



La sorpresita del Norte

Migración internacional
y comunidad
en Huehuetenango

Sjiq'b'alk'ulal tx'otx' Norte

Yelilal xolkonob'laq k'al
anima yul tx'otx' Chinab'jul

Manuela Camus

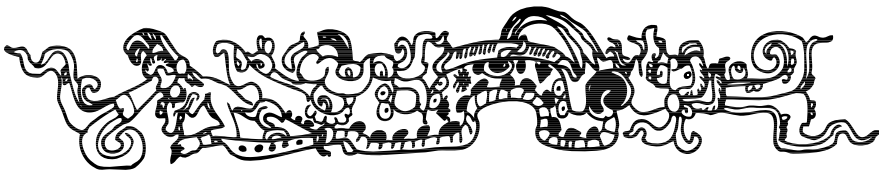


⋮ B'aqtun, ⋮⋮ K'atun, ⋮⋮⋮ Tun
⋮ Winäq, ⋮ Q'ij, ⋮ Toj, ⋮ Pop
Guatemala, noviembre de 2008

La estela en la página anterior indica la fecha en que se da inicio a la impresión de este libro,
las fechas están escritas en kaqchikel

*Yin sq'inal xala Xhuzwin Yakin Antil, aq'b'il kam b'ay txotx' k'uldaq
Nank'uldaq yet mixhpirixh sq'in Jolom Konob' yet 2006*

*En recuerdo de Juana Diego Andrés, asesinada en la aldea Nancultac
en vísperas de la fiesta de Santa Eulalia en 2006*





La sorpresita del Norte

Migración internacional
y comunidad
en Huehuetenango

Sjiq'b'alk'ulal tx'otx' Norte

Yelilal xolkonob'laq k'al
anima yul tx'otx' Chinab'jul

Manuela Camus

Primera edición, 2008
1000 ejemplares

La sorpresita del Norte. Migración internacional y comunidad en Huehuetenango/ Instituto Centroamericano de Desarrollo y Estudios Sociales

-INCEDES-. Centro de Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala

-CEDFOG-. Autora: Manuela Camus. Antigua Guatemala, Guatemala: Junajpu, 2008.

350 páginas; 7*10 pulgadas.

ISBN:

1. Migración internacional, 2. Guatemala - Migración e inmigración,
3. Comunidades rurales - Huehuetenango- Guatemala, 4. Migración – Aspectos socioeconómicos, 5. Etnografía – Guatemala, 6. Estados Unidos - Migrantes, 7. Mayas,
8. Mujeres campesinas
I. Instituto Centroamericano de Desarrollo y Estudios Sociales -INCEDES-
II. Centro de Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala -CEDFOG-
III. Camus, Manuela, Autora
325.097281 – dc22

Elaboración de mapas: Francisco Rodas Maltéz

Diseño de portada: Melanio Cuma

Diagramación: Editorial Junajpu

Asesora lingüística de q'anjob'al: *Saqjumay* Sonia Raymundo

Fotografías: Manuela Camus

Se autoriza su reproducción parcial siempre que se cite la fuente

Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo de Consejería en Proyectos a través de sus programas de Derechos Humanos y de Gobernabilidad Integral en Huehuetenango, la embajada del Reino de los Países Bajos e Inter Pares

PCS

Consejería en Proyectos
Project Counselling Service



INTER PARES

WORKING FOR CHANGE... AMONG EQUALS
OEUVRER POUR LE CHANGEMENT... ENTRE ÉGAUX

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

PREÁMBULOS

CONSIDERACIONES OBLIGADAS:

GLOBALIZACIÓN Y TRANSNACIONALISMO	:	17
La reducción del espacio y el tiempo	:	18
Modernidad líquida	:	19
Las lentes transnacionales	· ·	21
Mercado laboral, exclusión y migración internacional	·	25
La dimensión social por encima de las fronteras	· :	27
Discursos e ideología	·	30

EL LABERINTO HUEHUETECO:

COMUNIDADES MAYAS Y PODER “OFICIAL”

Sobrevivientes en el movimiento	· ·	36
La definición republicana de Huehuetenango	: :	42

APUNTES PARA LA MEMORIA

“LAS PENCAS HABLAN”

CUILCO ¿UN PUEBLO SIN HISTORIA?

El reino Cuilco	: ·	66
La colonia y la penetración ladina	: :	68
Turbulencias del siglo XIX y el establecimiento de las lógicas republicanas	: :	74

SANTA EULALIA, LOS Q’ANJOBAL’ES

Y SU AUTARQUÍA RELATIVA

La colonia y el orden eclesial	: :	79
El café: del tiempo <i>paixa</i> al tiempo <i>tinani</i>	: :	82
	:	85

JUSTO RUFINO BARRIOS

Y LA CONTRADICTORIA ENTRADA EN LA NACIÓN

PROYECTOS Y AGENTES MODERNIZADORES:

Cuilco: el <i>impasse</i> liberal de principios del XX	: :	90
La revolución del 44 y la modernización	: :	99
La revolución del 44 y la modernización	: :	99
La revolución del 44 y la modernización	::	103
Los Maryknoll: el sueño desarrollista y el poder sobre las almas	·	106
La colonización del Ixcán: proyectos en pugna	:	113
La guerrilla y su utopía igualitaria	:	114

El Ejército y su “comunidad” implacable	:	117
La década de los 80 en Cuilco	· ·	121
La “transición” y las heridas de la guerra	· ·	126
Retornados refugiados: unas comunidades poco idílicas.	· :	128
Las agencias de cooperación y los megaproyectos	·	130
La adecuación “maya” a los tiempos neoliberales	· :	132

LA SALIDA A ESTADOS UNIDOS

LAS TRANSFORMACIONES “POR SÍ MISMOS”

CUILCO, UNA “PERLA ESCONDIDA” TRANSNACIONAL	· :	139
El Cuilco actual y las relaciones de poder retadas	· :	139
Horno de Cal: del café a Estados Unidos	·	150

SANTA EULALIA, “ACOSTUMBRADOS A SUFRIR”

La expansión de la violencia “urbana”	:	165
Los q’anjob’ales, pioneros en “el Norte”	: ·	176
Una migración compleja	: :	182

¿REASENTADOS? EN NUEVA GENERACIÓN MAYA

De regreso al ojo del huracán	:	203
El funcionamiento de la unidad campesina	:	204
	:	214

RESPUESTAS DE LAS MUJERES INDÍGENAS A LA MIGRACIÓN A ESTADOS UNIDOS

Comunidad indígena, justicia y jerarquía de género	· :	234
El escenario ideológico-cultural	· :	238
El abanico de situaciones de las mujeres	: ·	246
Las respuestas de las mujeres	:	270

LOS RETOS A LA IDEA DE COMUNIDAD

NUEVAS CONDICIONES Y HUEHUETENANGO EN ACCIÓN

La frontera resignificada	: :	282
El impacto de la migración internacional	:	285

LA COMUNIDAD Y SUS INICIATIVAS

BIBLIOGRAFÍA

ANEXOS

	·	301
	· :	333
	: ·	351

PRESENTACIÓN

“La sorpresita del Norte”, “El ensueño de Alabama”, “God bless my way”, “Recuerdo Delaber” o “El tejanito” son algunos de los motivos votivos que encabezan cientos de camiones, busitos y picops que recorren los caminos huehuetecos haciendo honor a los esfuerzos de la experiencia migratoria en Estados Unidos. Esta dramática expulsión territorial colectiva abriga enormes sueños de “una vida mejor” desde la precariedad, la incertidumbre, la discriminación. Es la eterna historia de “los desechables” de Guatemala y de tantas partes del mundo que no se rinden y siguen buscando vías de sobrevivirnos a toda la sociedad. Don Félix, solo, pero con su morral todosantero, desafía al futuro mostrando la grandilocuencia de los nuevos escenarios de vida, que son una ficción de cartón piedra del estudio fotográfico y una realidad de sufrimiento pero también de esperanza.

Hace como tres años tuve que dar un fuerte giro a mi camino como investigadora social. Habiendo subido y bajado barrancos de tantas colonias y asentamientos metropolitanos, me tocó trasmutarlos por las colosales montañas huehuetecas de Los Cuchumatanes y las estribaciones de la Sierra Madre, y por los verdes valles y tierras bajas que ofrece la majestuosa geografía del departamento de Huehuetenango. La subsistencia de los sectores populares urbanos, sus empleos en la informalidad, las carcasas de las camionetas y el tizne de su humo fumigador quedaron atrás. Entrar a trabajar sobre “las comunidades en movimiento” y las implicaciones de la migración internacional a Estados Unidos sobre tantos campesinos forzados a reaprender los códigos de vida, era todo un reto. El mundo digamos “rural” en proceso de cambios vertiginosos se me abrió como una caja de Pandora. Y parte de esta apasionante caja de la “belleza que duele” de Guatemala al decir del maestro Georges Lovell (2000), es lo que ofrezco expresar ahora en este libro.

Esta oportunidad de hacer investigación en otros ámbitos geográficos y sociales ha supuesto un largo e intenso aprendizaje repleto de equivocaciones. No ha sido ningún proceso ejemplar sobre cómo se debe realizar una investigación, más bien me dejé llevar por la intuición y la toma de decisiones resultó bastante anárquica. Supongo que el libro muestra este nivel de confusión, aunque el tiempo permite poner cierto orden y lógica. Procuré leer lo referido a lo que ahora llamamos Huehuetenango y recorrer

e identificar por mi misma su extensa, arrugada e imposible geografía. Su composición casi críptica en tantísimos municipios autocontenidos como pequeños reinos, requiere tesón y creatividad para medio entenderlos y relacionarlos. Su historia, escabrosa como sus montañas, y original y exuberante por la riqueza de sus pueblos y sus gentes, da claves para su actual situación. La secuencia de dramas que se refunden en los actuales obliga a una exposición cruda y escéptica, alejada de eufemismos y vanidades.

Antes de este trabajo, de parte del proyecto se presentó la publicación titulada “Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango”. En ella se ofrecían una serie de etnografías recientes que daban cuenta de distintas facetas de lo que se está viviendo en este departamento donde el proceso de migración tiene mucho que decir -que no todo-. Se distinguían tres tipos de situaciones comunitarias: las de las comunidades “históricas” y, dentro de las comunidades “nuevas”, unas relacionadas con las consecuencias de la guerra de la década de los 80 del siglo pasado y otras, más recientes, surgidas de lo que se ha llamado “la diáspora maya” en su aterrizaje en Estados Unidos. Además incluía un marco hacia los ejes que como editora del mismo quería resaltar: la importancia de la historia y la superposición de formas de dominación en el tiempo y en el espacio, la comunidad indígena maya como una construcción socioétnica original y funcional hasta la actualidad, y lo que supone el contexto actual de globalización económica corporativa que, como un vampiro, viene a consumirse la sangre de tantos jóvenes, familias, comunidades, sean huehuetecas, guatemaltecas, centro y latinoamericanas o mundiales. Los retos de una incorporación desigual al sistema global desde la periferia vuelven a ser de nuevo el sentido de este libro, así que mucho de lo presentado entonces se verá retomado de nuevo. En términos simples se trata de ver cómo está viviendo la gente las transformaciones que supone el enorme esfuerzo que realizan los migrantes y sus familias, y las repercusiones que tiene en lo social y en las relaciones de poder.

Este libro es resultado de la sistematización y ordenamiento del material recogido en estos años, desde un cierto desorden como ya reconocí. No tiene mayores pretensiones metodológicas, me hubiera gustado poder ofrecer un enfoque transnacional o realizar etnografías multisituadas como exigen los nuevos tiempos, pero al menos trato de captar flujos y ver las transformaciones del impacto del modelo de acumulación globalizador; y de hacerlo prestando atención a las génesis históricas y al eje de la violencia como un constituyente de las mismas.



Como en la publicación anterior, no aparecen referencias a la mayoría de los municipios de la región de Huehuetenango y queda pendiente completar tantos espacios. Me centré en el fronterizo municipio de Cuilco; en Santa Eulalia como ejemplo de la extensa región q'anjob'al; y en el caso de Nueva Generación Maya en Barillas, que de alguna manera es un subproducto también de los devenires de esta misma área norte.

Este volumen consta de cuatro grandes apartados. Empieza ofreciendo el escenario de la actualidad en la que estamos involucrados como país y sociedad; y después lo que es el caso concreto de Huehuetenango y su conformación específica. El segundo bloque está relacionado con la recuperación de la memoria y las historias locales de los espacios trabajados en dos partes, una primera que recoge hasta principios del siglo XX; y una segunda que hace una revisión de las diferentes oleadas de proyectos y agentes modernizadores que aterrizan en Huehuetenango desde la mitad del siglo pasado hasta ahora. La tercera sección se centra sobre el impacto de la migración y las transformaciones “por sí mismos” de los migrantes a través de la información obtenida en el trabajo de campo y las encuestas de comunidad en Horno de Cal, Cuilco, Santa Eulalia y aldeas vecinas y Nueva Generación Maya, Barillas. Asimismo se recoge una mirada especial de los efectos de la experiencia de migración a Estados Unidos desde las vivencias de las mujeres. Finalmente se plantean los desafíos que tiene que enfrentar la “idea” de la comunidad para Huehuetenango y sus circunstancias específicas en el contexto actual de masiva migración internacional.

Quizás esta “belleza que duele” que es Huehuetenango sirve como una metáfora de lo que es el viejo rincón mesoamericano y violentamente centroamericano que es ahora Guatemala. Un país que no ofrece concesiones y es más que parco en esperanzas de futuro, más y sin embargo... se mueve.

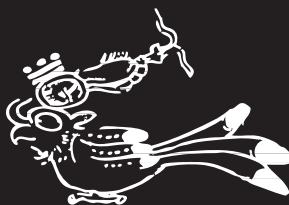
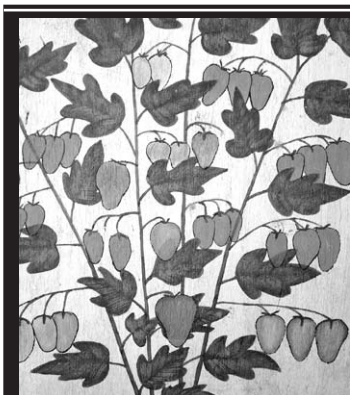
Esta es la entrega a la deuda de estos años acumulados de acercamiento a las gentes de este Huehuetenango extenso y “transnacionalizado”. No creo poder responder a las expectativas de tantas personas e instituciones que me adoptaron y me abrieron las puertas a sus historias y sus preocupaciones. El apoyo de las y los compañeros de INCEDES ha sido clave para llevar a cabo esta aventura. También el del entrañable mundo que engloba el CEDFOG, su centro de documentación es una mina que nos invita a explorarla. Buena parte de las divagaciones y perdidas más son



consecuencia de planteamientos surgidos de las ricas conversaciones con tantas personas de este “corredor”. De lujo ha sido el respaldo de Consejería en Proyectos a través de sus programas de Derechos Humanos y de Gobernabilidad Integral en Huehuetenango que me permitieron el privilegio de “hacer investigación” en un ambiente de urgencias extremas. Tengo un agradecimiento especial a muchas personas en Florida: Corn Maya, Centro Sol, la escuelita de Indiantown y a los compañeros de la Universidad del Atlántico Norte. No puede faltar Ana Silvia Monzón que estuvo al tanto de mis pasos y mis traspies. Michelle Gallardo y Jorge Velarde me dieron su mano y su orden. El equipo de la Editorial Junajpu y Melanio Cuma y su extraordinaria paciencia y gusto, hicieron posible el objeto que está en sus manos. Y me ahorro las palabras hacia “la comunidad” de Antigua y sus extensiones por Livingston porque ya me conocen.

En Huehuetenango han sido invaluable mi comadre Antonia Juárez, Mabis Jovel y tantas compañeras de la Asociación de Mujeres de Cuilco Perla Escondida y, por supuesto, doña Toyita que me revivía al final del día con la plática y la cerveza; Isabel Esteban en Santa Eulalia y María Mateo, de Mamá Maquín, en Nueva Generación Maya han sido también mis ángeles de la guarda.

*Manuela Camus,
Antigua Guatemala, octubre 2008*



PREÁMBULOS

CONSIDERACIONES OBLIGADAS: GLOBALIZACIÓN Y TRANSNACIONALISMO

Resulta aburrido pero preciso iniciar el libro con una introducción sobre lo que supone la tan citada globalización y los términos asociados a ella. Aunque en la práctica cotidiana manejamos con naturalidad las transformaciones a nuestro alrededor, nos cuesta entender y aceptar las implicaciones que tienen en nuestras vidas y nos cuesta aun más reciclarnos en nuestras ideologías para interpretar esta realidad social. Más allá de los discursos, las informaciones, la academia, la retórica, los modelos, los datos: estos “temas-marco” nos involucran a todos como sociedad. Sin enfrentar este ejercicio es muy difícil que individual ni colectivamente lleguemos a producir cambios.

El desgarrador tema de la migración (interna o internacional) es reflejo de una Guatemala en supervivencia, ya que no se trata de una movilidad “por gusto”, sino por recursos y trabajo. Pero además es “muy bueno para pensar” porque nos mueve el piso. Podemos y debemos relacionar globalización, transnacionalismo, desnacionalización, mercados laborales segmentados, con nuestros mundos de vida más íntimos: con lo que observamos al salir a comprar tortillas o al ir al cine. No hay que conformarse con las grandes frases ni contenidos de las voces legitimadas y absolutas: “la democracia” o “el desarrollo”, ni por los puntos de vista desde “lo oficial”, lo masculino, lo “occidental”, lo “católico”, lo “políticamente correcto”. Ahora se habla de “descolonizar nuestras formas de pensar” y ello supone dar la cara a la complejidad, los conflictos, la desigualdad.

A lo largo de estas páginas me refiero a tres temáticas. La primera expone brevemente las implicaciones de las reglas de juego que impone el sistema capitalista que ha devenido en globalización económica corporativa. La segunda, se centra en el sentido que han cobrado las migraciones internacionales. Y el último punto se dirige a las dimensiones sociales de los efectos de este nuevo contexto y trato de azuzar nuestra capacidad crítica y nuestras actitudes acomodaticias cuestionando tantos discursos que naturalizamos y que nos bloquean el entendimiento y la acción.

Con ello me gustaría ofrecer un dibujo del contexto estructural según cómo lo veo y donde se ubica lo que voy a exponer posteriormente -en un



nivel más aterrizado y cercano- sobre las situaciones que se encuentran en las comunidades y municipios huehuetecos.

LA REDUCCIÓN DEL ESPACIO Y EL TIEMPO

La globalización económica ha sido definida de diversas formas, más o menos discutibles pero relacionadas: como la fase superior de la expansión del capitalismo corporativo o de acumulación flexible, como un paso más en el proceso de expansión civilizatoria occidental, o como la redefinición de la modernidad provocada por una nueva revolución industrial cuyo eje son las poderosas tecnologías de la información y la comunicación.

Otros teóricos también la abordan desde lo cultural, la historia, lo social... El geógrafo David Harvey (2004) ofreció una clave que vincula el fenómeno económico con el cultural. Se refiere a la condición de la posmodernidad en esta fase del capitalismo y al vértigo que nos desborda con la lúcida metáfora de “la compresión del espacio y del tiempo”. Para él se instala la condición efímera porque la intensa fase de reducción espacio-temporal ha generado un “impacto desorientador y sorpresivo en las prácticas económicas-políticas, en el equilibrio del poder de clase, así como en la vida cultural y social” (2004: 315). Ahora prima el valor de la instantaneidad y de lo desechable, no sólo de los bienes producidos, sino que también se descartan “valores, estilos de vida, relaciones estables, apego por las cosas, edificios, lugares, gentes y formas de hacer y de ser tradicionales” (*ibid*: 316). A lo largo de la historia del sistema capitalista y más en la transición del fordismo a la acumulación flexible, se ha dado un progresivo aniquilamiento del espacio por el tiempo, es decir, de forma simultánea encontramos en Guatemala y en Grecia productos, músicas, comida de cualquier lugar que están en las vitrinas de los comercios; las imágenes de la televisión, el cine, la publicidad, el internet, nos muestran cualquier parte del globo y nos lo ponen en la casa en un instante.

El posmodernismo es una condición histórico-geográfica determinada donde “la experiencia del tiempo y el espacio ha cambiado, ha desaparecido la confianza en la asociación entre los juicios científicos y morales, la estética ha triunfado sobre la ética en tanto preocupación fundamental en el plano social e intelectual, las imágenes dominan en las narrativas, la transitoriedad y la fragmentación tienen prioridad sobre las verdades eternas y las políticas unificadas, y las explicaciones se han desplazado del ámbito de las funda-



mentaciones materiales y económico-políticas hacia una consideración de las políticas culturales y políticas autónomas” (Harvey 2004: 359-360).

Gracias al desarrollo de las tecnologías electrónicas y de las comunicaciones se acortan significativamente los tiempos y se acercan los puntos distantes: “cuanto más amplia sea la escala geográfica (lo que explica el énfasis en la ‘globalización’) y más cortos los plazos de los contratos mercantiles, mejor” (Harvey 2007: 8).¹ Esto tiene implicaciones muy fuertes en términos de relocalización de las actividades productivas, de desarrollo del mercado bursátil, de traslados veloces, de concurrencia de las noticias... Estas actividades, flujos, dinámicas, marcan la pauta de una nueva geografía del poder que semeja extensa y desterritorializada y que es manipulada desde las corporaciones por unas élites transnacionales.

William Robinson (2003) observa cómo en las últimas décadas en Centroamérica se produce también la emergencia de capitales transnacionales manejados por estas élites. El proyecto económico-político de las mismas es uno neoliberal de privatización y democracias de “baja intensidad” que deben desarrollar un control social autoritario ante la inequidad sustantiva de la economía global de mercados libres. La estructura social sufre entonces una profundización de la desigualdad por la nueva división internacional del trabajo donde, por un lado, aparecen sectores como las maquiladoras, el turismo o las exportaciones no tradicionales. Y, por otro, aparece una creciente mano de obra superflua que buscará salir “al Norte” y enviar remesas porque los nuevos empleos no son suficientes y los tradicionales como el agrícola campesino es “boicoteado”. Estas transformaciones del ámbito laboral tienen, como veremos, enormes implicaciones en la división sexual del trabajo, las relaciones de género y la transformación de la familia.

MODERNIDAD LÍQUIDA

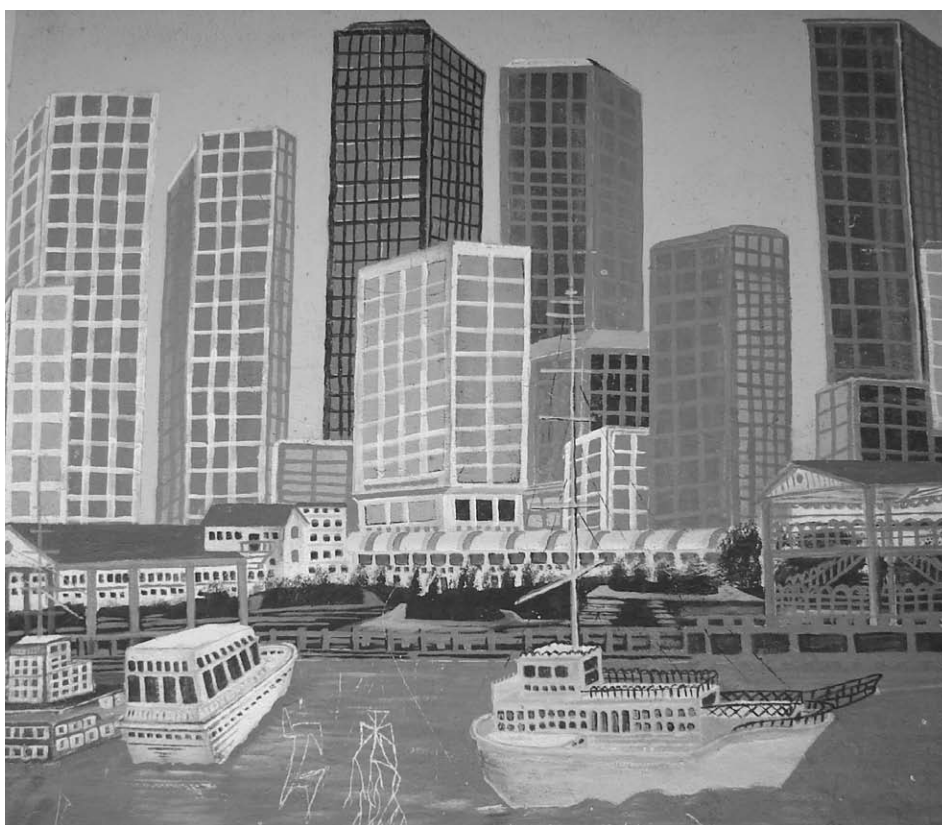
En la actualidad se impone la ética del mercado y un escenario donde la hegemonía ya no la tiene el mundo de la producción, como hasta hace unas décadas, sino el mundo del mercado y el consumo.² Otra de las implicaciones es que “la cultura de la sociedad de consumo no es de aprendiza-

1 La liberación más total de las variables de tiempo y espacio se puede representar con el ciberespacio y el desarrollo del internet y la World Wide Web.

2 Harvey cuestiona el capitalismo “de casino” y la cultura *yuppie* y pone de ejemplo paradigmático de los mismos un anuncio del Lloyd’s Bank que con letras grandes declara: “Algunos días especulo. Otros días sólo acumulo”, donde invita a aceptar “la formación de capital ficticio y la economía vudú como una base normal de la vida cotidiana” (Harvey 2004: 365, traducción propia).



je, sino principalmente de olvido” (Bauman 1999: 109). Desde el tinte de la homogeneidad mundial se publicita la difuminación de centros y periferias y nortes-sur. Se alcanza el “fin de la historia” porque triunfa “el progreso”, aunque la norma que vivimos en la pragmática cotidiana es el desarrollo de la precarización laboral, las relaciones efímeras, las guerras cruentas o los efectos del cambio climático. La globalización divide el mundo y las naciones, entre ellas y al interior de ellas, en opulencia y pobreza, inclusión y exclusión, poder y vulnerabilidad (Castells 1998). La propuesta de “la modernidad líquida” del sociólogo Zygmund Bauman (2004) se refiere a que la vida social se rige bajo una esfera comercial que lo abarca todo, e incluso las relaciones humanas y amorosas se piensan en términos de costos y beneficios. En un mundo de empleos inciertos y sin caminos profesionales, las estructuras del parentesco se han reestructurado radicalmente, antes, tener hijos era compatible con el mundo de la producción, ahora, para el hombre consumista, han dejado de serlo (Bauman 2004).



Imaginario de “el Norte”. Mural en Tacaná, San Marcos



Para Bauman las consecuencias sociales de la compresión espacio-tiempo son diferenciadoras (1999: 8). Las posibilidades de movilidad son un factor de estratificación en nuestra época porque hay un proceso “localizador” para los subalternos, mientras que la libertad de movimientos sólo la alcanzan unos cuantos. Unos serán “globales” y otros quedarán detenidos en su localidad. Estos principios se trastocan con la necesidad de mano de obra, que de forma paradójica transgrede la “localización”, pero desde la desregularización, lo que afrenta y al mismo tiempo responde a los requerimientos de la globalización corporativa. “La combinación actual de la anulación de visas de ingreso y el refuerzo de los controles de inmigración tiene un profundo significado simbólico... Pone al desnudo que el ‘acceso a la movilidad global’ se ha convertido en el más elevado de todos los factores de estratificación”. (Bauman 1999: 115). Los del primer mundo viven en la “hiperrealidad” y la virtualidad, el espacio no rige para ellos. Los del “segundo mundo” viven en el espacio que ata el tiempo. Los primeros, empresarios por ejemplo, son cada vez más cosmopolitas y extraterritoriales. A los segundos les quedan “los muros de controles migratorios, leyes de residencia, políticas de ‘calles limpias’ y de ‘aniquilación del delito’” (*ibid*: 118).

Este proceso de globalización capitalista, de nuevas tecnologías y movilidades, responde a un “nuevo” modelo de acumulación por desposesión que introduce contradicciones que se suman y agravan las preexistentes. Las ciencias sociales se refieren a un “modelo transnacional” de economía y sociedad y, ante este nuevo escenario de fuerzas en juego, los marcos convencionales metodológicos, teóricos y epistemológicos en los que nos hemos formado ya no son suficientes para explicarnos.

LAS LENTES TRANSNACIONALES

El transnacionalismo es un campo teórico y de investigación emergente y estratégico que trata de comprender las transformaciones que se producen de forma recurrente y simultánea a través de las fronteras nacionales afectando a más de un Estado. Es decir trata de captar los flujos, los vínculos o las identidades que cruzan o superan diferentes unidades espaciales y las dinámicas dentro de ellas. Es como una nueva lente que no anula otras lentes o enfoques anteriores, pero que busca superar las limitaciones del “nacionalismo metodológico” que nos llevaba a aceptar la forma de la nación y sus fronteras contemporáneas como algo dado. Las ciencias sociales se conforman durante “los siglos XIX y XX, en el intenso periodo cuando



crece y se legitima el Estado nacional, términos como ‘sociedad’, ‘gobierno’, ‘ciudadanía’, ‘democracia’ y ‘cultura’ cargan consigo las ancladas asunciones nacionalistas que imposibilitan nuestra capacidad de captar las formas y procesos transnacionales” (Levitt y Khagram 2007: 7-8). Esta perspectiva viene a incorporar el que “el mundo consiste en múltiples conjuntos de campos sociales transnacionales traslapándose e interactuando que crean y dan forma a estructuras, actores y procesos aparentemente con bordes y fronteras ya establecidos” (Levitt y Khagram 2007: 8).³

De manera que el debate sobre el Estado nación es importante por los desafíos teóricos y metodológicos que provocan los procesos transnacionales al revolucionar su marco político “naturalmente aceptado”. La idea del Estado nación se acompañó de una ideología y principios: la soberanía basada en el territorio nacional, la cultura e identidad nacional, la ciudadanía. Pero sus bases fundacionales se ven puestas en entredicho, las asociaciones de cultura, identidad y territorio o de familia-hogar y vivienda dejan de ser unívocas; y junto con ellas el modelo de la sociedad moderna perfecta del estatismo, el hogar y *un* solo núcleo familiar, *una* sola profesión, *una* identidad sexual, *una* nación homogénea, *un* Estado benefactor. Un proyecto que además tenía a la ciudad como el escenario privilegiado recogiendo las dinámicas migratorias campo-ciudad bajo la utopía del “buen inmigrante”.

Ahora nos encontramos con una sociedad móvil, de identidades múltiples y especialización flexible con nuevas y recicladas desigualdades, donde las familias se ubican en diferentes hogares y territorios y naciones. Los migrantes están haciendo que se descataloguen las formas tradicionales de proponer y actuar la ciudadanía nacional. Y también la clase o los grupos étnicos son insuficientes y deben replantearse porque se reestructuran en conjuntos transclasistas, interétnicos y de extensión transnacional (García Canclini 1999).

Saskia Sassen entiende que el Estado nación fue una forma particular del Estado que ahora se reconfigura condicionado por el poder del capital y las élites transnacionales. Responde a la adaptación a las nuevas condiciones estructurales del modo global de acumulación que requiere de otra regulación. De manera que el Estado no es un ente antagónico que debilite al proceso global, sino que le resulta consustancial, “es uno de los dominios

3 El transnacionalismo ha recibido múltiples cuestionamientos, por ejemplo por su falta de atención a la dimensión espacial, a la histórica o a la aun significativa intervención de los Estados nacionales.



institucionales estratégicos donde se realizan labores esenciales para el crecimiento de la globalización” (Sassen 2007: 62).

Con la formación de la economía global un nuevo orden institucional que proviene del ámbito privado se instala en el dominio público (Sassen 2007: 48-49). Las empresas multinacionales quieren garantizar que las funciones tradicionales del Estado en la economía -como la protección del derecho de propiedad y de los derechos contractuales- se hagan extensivos a las empresas extranjeras. Esta institucionalidad estatal, como vemos, supone privatizar lo que hasta ahora era público (lo que desarrollan las políticas neoliberales y de ajuste estructural), y desnacionalizar ciertos componentes de la autoridad y de las políticas de Estado. Al mismo tiempo, cobran más importancia órdenes institucionales dedicados a aspectos del bien común como la red internacional de Organizaciones No Gubernamentales y el régimen internacional de derechos humanos.

De manera que entre las acciones prioritarias del Estado se encuentra el facilitar las condiciones para una acumulación global, creando facilidades para la explotación de la mano de obra y protegiendo a los empleadores de cualquier responsabilidad social. La legislación preserva un determinado tipo de orden: “Las acciones con mayores probabilidades de aparecer en el código penal son las que cometen, más que nadie, los excluidos del orden, los humillados y pisoteados. Despojar a una nación de sus recursos se llama ‘fomento del libre comercio’; robar a familias y comunidades enteras sus medios de vida se llama ‘reducción de personal’ o ‘racionalización’ y jamás estas dos acciones han aparecido en la lista de actos delictivos y punibles” (Bauman 1999: 160). Las dinámicas económicas novedosas: exportaciones no tradicionales, remesas, turismo, maquiladoras... suponen concentraciones de recursos económicos y de poder político que, insisto, hasta ahora han generado un escenario de profundización de la desigualdad, la exclusión y la polaridad social.

Esto coincide con el neoliberalismo: una teoría de prácticas político-económicas inaugurada por Ronald Reagan en los Estados Unidos, que afirma que para lograr el bienestar humano no hay que restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales que deben darse dentro de un marco institucional caracterizado por derechos de propiedad privada fuertes, mercados libres y libertad de comercio (Harvey 2007: 6). Con esta tesis se construye para David Harvey (2007) un arma de consenso ideológico con que las clases dominantes se reposicionan y recurren a todo

un arsenal de violencia estatal, económica y militar para imponer su modelo de acumulación por desposesión.

De la misma manera se expanden y suman otros proyectos transnacionales “políticamente incorrectos” o “del delito” como el narcotráfico, el contrabando de armas, las maras, el negocio de la migración “ilegal”, la trata de personas, que -compartiendo el mismo norte de las ganancias ilimitadas- imponen sus propias lógicas y distorsionan los mundos de vida de toda la sociedad y la institucionalidad que se quiere imponer por el poder corporativo “oficial”. Estos también son “nuevos actores” del transnacionalismo.

El mapa mundial incorpora una territorialidad donde están implicadas las nuevas formas de acumulación y la refuncionalización de las fronteras -que se ven a la vez erosionadas y reforzadas-, los megaproyectos, el control de la migración y la fuerza todopoderosa de “la seguridad”, la disputa por los recursos naturales o la explotación de los bioenergéticos. Otra de las funciones del Estado, la de gestor del monopolio de la fuerza, se conjuga con ser el guardián de las multinacionales y no de los ciudadanos, permitiendo la expansión de otros sectores de poder y fuerza armadas. El Estado en la globalización desarrolla su fuerza represiva al convertirse en un servicio de seguridad de las megaempresas (Bauman 1999: 89).

Se sobreentiende que “lo global” trasciende el marco del Estado-nación, “la categoría de nación como espacio contenedor es insuficiente dada la proliferación de dinámicas y formaciones transfronterizas” (Sassen 2007: 35). Y esta autora va un poco más allá entendiendo que además rompe con la jerarquía de escalas de lo local o subnacional / lo nacional / lo global. Esta ruptura habita parcialmente los territorios y las instituciones nacionales y existen “estructuraciones múltiples y específicas de lo global en el interior de aquello que históricamente se considera nacional”, que implicarían una desnacionalización de ciertos componentes particulares de lo nacional.⁴ Posteriormente veremos que este urgente y necesario cambio de escalas sobre la dualidad nacional-global o local-global, facilita entender las comunidades de inmigrantes. Como otros espacios e instancias de lo local o como las empresas multinacionales, las comunidades rurales comparten la característica multiescalar de relacionarse fuera de las convenciones mecanicistas y jerárquicas de las escalas tradicionales.

4 La desnacionalización se refiere a la idea de que poder, autoridad y formación de identidad pueden escapar hacia otras escalas más allá de las del contenedor nacional.



MERCADO LABORAL, EXCLUSIÓN Y MIGRACIÓN INTERNACIONAL

La migración es un viejo fenómeno inherente a la historia de la humanidad, pero la movilidad actual de enormes volúmenes de población supone un salto cualitativo y cuantitativo sin precedentes. Según la Organización Internacional para la Migración, OIM, el número de migrantes en el mundo se habría doblado entre 1965 y 2000 de 75 a 150 millones (en Castles y Millar 2004: 15), sin considerar la gran incógnita de las migraciones ilegales.

Las migraciones no tienen por qué ser un problema, pero ahora lo son porque es uno de los principales procesos constitutivos de la nueva economía política transnacional y sus protagonistas son muchos y muy pobres.⁵

Muchas redes se montan siguiendo las viejas relaciones y puentes de los países colonizadores con sus antiguas colonias y ahora surge una suerte de neocolonialismo al revés: los colonizados se instalan en “El Centro”. Para los pobladores del “primer mundo” la masa inmigrante viene arrimándose en exceso. De manera que “los civilizados” se ven desbordados por “los otros”. Zygmunt Bauman (2005) nos recuerda que anteriormente la expansión del mundo desarrollado enviaba a sus excluidos como portadores del progreso a las áreas subdesarrolladas (Norteamérica, África, Australia y otros espacios) “como si estuvieran vacías”; ahora “la bomba de la población” se devuelve contra los países del “primer mundo”. La sociedad capitalista avanzada y las políticas neoliberales producen “seres humanos residuales” como el efecto “colateral” de la construcción de su paradigma del “orden y el progreso”. Ahora “los desechables”: jóvenes, migrantes, mujeres, refugiados, niños obligados a hacer la guerra o a ejercer la prostitución, indígenas, invaden la geografía y el mundo cotidiano de los excolonizadores.⁶ Más allá de la necesidad de mano de obra, este hecho provoca enormes tensiones e inquietudes. Tener a un latinoamericano, un árabe o un vietnamita de vecino genera desconfianza.

El nuevo modelo acumulativo transnacional requiere “el funcionamiento cotidiano del complejo de servicios altamente especializados, exige

5 El proceso migratorio no es el único que se está produciendo en el espacio global, se establece en combinación con otros, así como las nuevas circunstancias y situaciones no anulan las problemáticas anteriores: las migraciones internacionales se suman a las internas, a las temporales, o a las que se dirigen a las ciudades. Por otro lado, es preciso referirse a sistemas migratorios articulados donde los internacionales se conjugan con otros nacionales e intraregionales (Morales 2006).

6 Yerko Castro llega a sostener que “La migración de indígenas a Estados Unidos muestra un nuevo encuentro colonial, más sofisticado, pero no menos violento” (2006: 71).



una gran proporción de empleos manuales y mal remunerados”, el mercado laboral se produce además en términos de segmentación profunda en materia social, de ingresos y, con frecuencia, con sesgos étnicos o raciales (Sassen 2007: 141). Así las nuevas formaciones de clase se dan en una polarización creciente con un proceso de elitización de alto poder adquisitivo que descansa en la disponibilidad de una enorme oferta de trabajadores para quienes migrar es una “elección sin opción”.⁷

Para Pérez Sáinz y Mora, el nuevo modelo identifica tres fenómenos sociales: transnacionalización de las élites; fragmentación de los sectores medios; y exclusión social de amplios sectores subalternos (2007: 25). Esto último es intrínseco a la globalización económica: el excedente laboral se manifiesta con el desempleo estructural y la migración internacional, mientras continúa el autoempleo de subsistencia que caracterizaba la fase previa de la modernidad. Para estos autores, si hay una tendencia de exclusión laboral propia a la modernización globalizada, es la de la migración transnacional, que supone la forma extrema del desarraigo territorial por la misma globalización de la fuerza de trabajo.

Están saliendo migrantes y desechables desde África o desde países asiáticos, pero América Latina no es la región del mundo más pobre, sino la más desigual por su patrón de desarrollo concentrador y excluyente (Pérez Sáinz y Mora 2007: 18). De manera que no extraña que la migración transnacional sea la principal forma de la subordinada inserción de buena parte de países de la región en las estructuras globales y, en el caso centroamericano, en la economía norteamericana. La preeminencia del capital financiero (con la especulación y el blanqueo de dinero) sobre el productivo, permite la devaluación objetiva y simbólica de la producción agrícola de subsistencia y hacia el mercado interno propia de las economías centroamericanas; y facilita el ignorar las consecuencias humanas de la necesidad del capital de una mano de obra barata, maleable y deportable que es principal ‘factor de arrastre’ que induce a la emigración. Mientras, el ‘factor de empuje’ es la devastación dejada por dos décadas de neoliberalismo en América Latina con la globalización capitalista, el ajuste estructural, los acuer-

7 Más que a nuevas clases sociales, Sassen (2007) se refiere a “estilos de vida posmodernos” y distingue a los ejecutivos transnacionales, los funcionarios públicos y los trabajadores migrantes desfavorecidos. Por otro lado, según un Informe de Desarrollo Humano de la ONU: la riqueza total de los 358 multimillonarios globales equivale a la suma de ingresos de los 2.300 millones de personas más pobres, el 45% de la población mundial. En 1991, el 20% de los países más pobres recibía un 2.3% de la riqueza global; a fines de la década cayó al 1.4 (en Bauman 1999: 95).



dos de libre comercio, las privatizaciones, la contracción del empleo público y de los créditos, la disolución de las tierras comunales, y otros (Robinson 2003). Abelardo Morales (2006) comparte que “el repunte de las migraciones coincide en tiempo con la aplicación de políticas de ajuste, con su secuela de privatizaciones y reacomodos de los mercados laborales”, a lo que hay que añadir las condiciones previas de violencia política, los (no) desastres naturales como los huracanes Mitch y Stan, las condiciones históricas de pobreza e inequidad y la rapiña sobre los recursos naturales.



Otro imaginario de “el Norte”. Mural de Tacaná, San Marcos

LA DIMENSIÓN SOCIAL POR ENCIMA DE LAS FRONTERAS

“La vida social cruza, trasciende e incluso transforma bordes y fronteras en múltiples formas. Los movimientos sociales movilizan elementos alrededor del mundo en temas como los derechos humanos, la justicia de género y las campañas de valores familiares. Muchos seguidores del panmusulmanismo, hinduismo, cristianismo, y otros movimientos basados en la fe valoran más su compromiso religioso que el nacional o racial. Las economías están organizadas alrededor de inversiones, manufacturas y cadenas de consumo transcontinentales. Las asociaciones fijan estándares comunes

para los profesionales en el mundo. Líderes del hip hop en Gugulettu y Río trazan la inspiración de sus contrapartes de Los Ángeles. El pollo Tandoori es uno de los platos más vendidos en Londres. Y migrantes y no migrantes forman amplias redes sociales que enlazan a aquellos en las comunidades de origen a personas en las comunidades de recepción” (ver Levitt y Khagram 2007, traducción propia).

Para la propuesta de este libro es importante la reivindicación de “lo local” porque “las formas localizadas de estos procesos son, en gran medida, la esencia de la globalización” (Sassen 2007: 36); y frente a las imágenes de globalización económica de “la hipermovilidad, la capacidad de comunicación global y la neutralización del territorio y de la distancia”, hay que recuperar las categorías de lugar y de procesos de trabajo, los agentes sociales, las culturas laborales, las formas de desigualdad... (*ibid*: 125).⁸ Yo añadiría el recoger las respuestas desde espacios periféricos que pueden dejar de serlo en esta capacidad multiescalar de la que hablaba Saskia Sassen.

Al prescindir de la jerarquía de los Estados-nación y a pesar de las dificultades de acceso a la informática, las localidades periféricas y los actores subnacionales y transnacionales pueden formar parte de las redes globales y trascender en los procesos cívicos y políticos (Sassen 2007: 239). Como vimos, ahora la red de relaciones supera la vieja y mecánica jerarquía de escalas de lo local a lo regional a lo nacional y a lo internacional. Así, los inmigrantes no son reconocidos como actores políticos y sociales y no es tan autorizados a actuar en el sistema político formal, sin embargo, pueden desarrollar otras modalidades políticas y contribuir a la formación de esferas públicas virtuales. Algo semejante es lo que propone Peggy Levitt: “La gente no tiene que trasladarse para participar por encima de las fronteras nacionales. Las personas, el dinero y lo que yo llamo remesas sociales -ideas, prácticas, capital social e identidades que los migrantes llevan de regreso a sus comunidades de origen- permean sus vidas cotidianas cambiando la manera en que actúan y cuestionando sus ideas acerca de los papeles de género, de lo bueno y de lo malo, así como de qué deben o no deben hacer los estados. Los grupos religiosos, sociales y políticos a los que pertenecen también comienzan a operar por encima de las fronteras” (Levitt 2007, traducción propia).

8 Para Saskia Sassen, como para Pérez Sáinz y Mora (2007), una de las localizaciones de lo global se produce con “la informalización” que reintroduce a los análisis las categorías de comunidad y hogar como espacios económicos importantes, y no los evapora como pareciera.



En este contexto han aparecido “nuevos” actores sociales: “coyotes” y “narcocoyotes”, “viudas blancas”, “norteños transeúntes”, maras, élites locales, indígenas transnacionales, deportados... sobre los que hay que dirigir la mirada. Otra herramienta para observar posibilidades de acción frente a estas realidades “pesadas”, la ofrecen Portes *et al.* (2003) al distinguir el transnacionalismo “desde arriba” (actividades que son conducidas por poderosos actores institucionales, como las corporaciones multinacionales y los Estados) y el transnacionalismo “desde abajo” (actividades que son resultado de iniciativas de base por parte de los inmigrantes y sus contrapartes en el lugar de origen). Aunque resulta una propuesta algo simplista, este transnacionalismo desde abajo concede protagonismo a sujetos normalmente no considerados y antihegemónicos en el sentido en que accionan y proponen luchas, resistencias y respuestas más o menos insospechadas e imprevisibles, entre ellos están los inmigrantes y las extensas redes a las que pertenecen.

Los sujetos migrantes, “transgresores” de múltiples fronteras, tienen una enorme potencialidad: nos enseñan que la inserción forzada de América Latina a la globalización no resulta tan pasiva. No sólo son agentes manejados por el capital transnacional, sino protagonistas de procesos sociales que se desarrollan en los intersticios de los países de origen y de destino. Los “espaldas mojadas” son desdeñados, maltratados, asaltados, pero ellos, desde el anonimato, la insignificancia y la ilegalidad, están cruzando los ejes étnicos, económicos, sociales, históricos. Aunque los efectos de su accionar son ya incuestionables, este protagonismo aún no es considerado ni desde los Estados de origen ni desde las sociedades y gobiernos de recepción.

Los migrantes obligan por ejemplo a cambiar nuestras formas de proponer la ciudadanía nacional: ya no se puede hablar con las fórmulas tradicionales de la asimilación o la integración -entre otras cosas porque se comportan de forma binacional-; tampoco son suficientes las multiculturales.⁹ Se mueven en diferentes territorios, con dos o más lenguas, y se dedican a una extensa gama de actividades como mano de obra barata, pero también con negocios informales; o influyendo en las campañas políticas de uno u otro lado. Han revolucionado el panorama económico de los países centroamericanos. Frente a la imposición de un mundo de temor, de individualidad, de guarnición, de “virtualismo”, nos permiten observar la fuerza de las relaciones sociales, de los lazos familiares, comunales, colectivos, porque el

⁹ La creciente diversidad étnica obliga a repensar las concepciones de ciudadanía y a replantear las políticas sociales (Castles y Millar 2004: 11). La ciudadanía, según Morales (2006), es una relación política entre un individuo y una comunidad política, en la cual ese individuo es considerado miembro de pleno derecho, garantizándosele protección y exigiéndosele lealtad en una síntesis de justicia y pertenencia.



hecho de migrar está íntimamente ligado a extensas relaciones sociales. Y, como hemos visto, incluye todo un cúmulo de intercambios de tipo político, cultural, social, económico.

En otro plano y pasando a Guatemala puntualmente, éste es un país de compartimentos estancos y rigidez social y mental; los modelos que se nos proponen no encajan con las experiencias cotidianas. Sin embargo aceptamos esas incongruencias como algo natural y hasta las damos por hechas. Nos cuesta ver a los indígenas, los pobres, las mujeres, la periferia urbana, el mundo rural, la eterna miseria y preferimos quedarnos con los mensajes fatuos y melosos de “nuestra linda Guatemala” y “Guateámala”.

En la obra “La persistencia de la miseria en Centroamérica”, Juan Pablo Pérez Sáinz y Minor Mora muestran la necesidad de nuevos enfoques analíticos y políticos basados en “la exclusión” que es, como repiten tantos sociólogos, la expresión extrema de las desigualdades (2007: 8). Se posicionan así frente a las implicaciones del concepto de “la pobreza” que identifica grupos de población pero escabulle las relaciones sociales y las de poder y, por tanto, no cuestiona el por qué de los patrones de distribución de los recursos. Hablar de exclusión permite que los antagonismos sociales ocupen el lugar que les corresponde. Es un fenómeno que se liga a otros como la persistencia de una economía de la miseria, la ausencia de ciudadanía social, la feminización de la exclusión, las relaciones entre migración internacional y exclusión, el peligro de la violencia en los jóvenes desheredados. Entre otras cosas, muestran cómo se produce una ausencia de ciudadanía social de amplios sectores subalternos y el bloqueo sobre las oportunidades que impide la superación de la pobreza.

DISCURSOS E IDEOLOGÍA

Y, para hacer frente a este tipo de bloqueos desde otro ángulo, quiero recordar cómo se nutren de discursos e ideologías desmovilizadoras. David Harvey nos previene de la retórica estetizante propia de nuestros tiempos: “una retórica que justifica la condición del *homelessness*, el privilegio, el creciente empobrecimiento, la impotencia y cuestiones semejantes, apelando a los supuestos valores tradicionales de auto-confiabilidad y la iniciativa empresaria, estará dispuesta a elogiar fácilmente el reemplazo de la ética por la estética como sistema de valor dominante” (Harvey 2004: 369).



Precisamente Juan Pablo Pérez Sáinz y Minor Mora hacen referencia a la figura del emigrante como villano perdedor que muta a héroe remesor. Como sabemos, el envío de las remesas familiares (o salarios transnacionales), que siguen creciendo aunque a menor ritmo, son el mayor rubro generador de divisas en muchos países del mundo y en Guatemala también, aunque, de forma paradójica o cruel, apenas sirven para ayudar a las familias a superar y/o evitar la exclusión (Pérez Sáinz 2006, Dardón 2006). Los que salen “al Norte” son una mano de obra que pasa del desempleo a la migración, pasan de ser villanos perdedores del ajuste estructural y la nueva racionalidad lucrativa a héroes remesores en una respuesta desde abajo al impacto globalizador ante la debilidad o ausencia estatal y las fallas estructurales del mercado (Pérez Sáinz y Mora 2007: 179).

Son los mismos hogares sometidos a procesos de exclusión, los que garantizan su reproducción societal. Y ante ello nos encontramos con la celebración de estas divisas de parte de todo tipo de instancias oficiales nacionales e internacionales, mientras cuesta publicitar los enormes costos sociales y emotivos que suponen. O, como también destacan Delgado Wise y Márquez, se plantea que el flujo de las remesas puede trasmutarse en palanca para el desarrollo pero “no se propone ningún cambio en los ejes articuladores de la llamada globalización ni en la política neoliberal impuesta a rajatabla en los inermes países exportadores de migrantes” (2007: 7).¹⁰ “El capital financiero persigue las remesas como nueva fuente de inversión cuando la generación de ahorro no se debería buscar en los sectores subalternos, sino en otros. Como consecuencia, el esfuerzo de autoinclusión de los excluidos termina siendo empleado como fundamento de acumulación para el ensanchamiento de las desigualdades sociales a favor de sectores que acaparan los recursos productivos de estas sociedades” (Pérez Sáinz y Mora 2007: 179). Ahora los migrantes son responsables de la producción y el desarrollo, pero “no se le puede pedir a alguien a quien se le negó el derecho al empleo, el deber de la inversión” (*ibid*: 200). Sin embargo, como señalan, el éxito de las remesas en origen es relativo, su inversión productiva es difícil porque son difíciles los procesos de acumulación sostenible fuera de la economía de la miseria: excluidos produciendo para excluidos. Y como reclama Patricia Pessar: “¿es

10 Y refiriéndose al papel de las remesas en México apuntan tres puntos críticos. 1.- Tienen a caer debido a la migración definitiva, la reunificación familiar y la creciente tendencia al despoblamiento. No son un recurso sustentable para la estabilidad macroeconómica. 2.- Su uso está volcado al consumo familiar, no constituyen un fondo social de inversión que detone el desarrollo local o regional. 3.- No son suficientes para contrarrestar los niveles de pobreza y no pueden suplir las responsabilidades gubernamentales en promoción de desarrollo social (Delgado Wise y Márquez 2007: 22).



apropiado no caracterizar como ‘productivo’ gastos en la nutrición infantil, educación, y bienestar?’” (2005: 5).

Por otro lado, el síndrome de la época es “el miedo al otro”, que es también el miedo al pobre y el miedo al “no blanco”. La migración y el migrante van a ser considerados motivo de seguridad nacional, no de desarrollo. Los inmigrantes, nómadas por necesidad, se pueden considerar el problema más complejo y más perturbador para los países “desarrollados”: el “otro” que entra en sus casas supone la introducción de las tensiones en su intimidad desembocando en la intensificación de la desconfianza, el miedo, la violencia, el racismo... El temor al migrante se utiliza como un dispositivo de control político, social y económico: se hace mundialmente lícito y políticamente correcto “deshumanizar” a estos “desechables” como una forma de justificar y facilitar la dominación. Los migrantes son vistos como los causantes del deterioro social y económico, los aprovechados del sistema. “Este esquema cultural de diferenciación del sujeto migrante tiene como fin la legitimación cultural e ideológica del estado de exclusión y de las condiciones de desigualdad que se imponen sobre ellos, los inmigrantes, por tratarse justamente de extranjeros pobres” (Morales 2006: 20). Los eternos “desheredados de la tierra” son incómodos en el escenario del progreso y el bienestar; una incomodidad que se ha transformado en amenaza (más en los tiempos de “crisis” que corren). El esfuerzo por ningunearlos ha pasado a culpabilizarlos de cualquier mal social. Y en las actuales políticas de “gestión del miedo” los inmigrantes son los primeros sospechosos de “terrorismo” (Reguillo s/f). Las medidas antiinmigrantes llegan a negarles el acceso a servicios sociales, protección laboral y a condiciones de vida dignas. La ciudadanía, como síntesis de justicia y de pertenencia, se esfuma para ellos (Morales 2006). Y para estos villanos, delincuentes, pobres, “el cruce de la frontera nacional es una secuencia de intimidación, maltrato, abuso y robo” y la migración internacional profundiza la experiencia de violencia y explotación (Velasco 2002: 244).

Abelardo Morales (2006) se refiere a dos expresiones de conflicto con la estigmatización de los inmigrantes. Una es la pública. Otra es la que se manifiesta en los propios sujetos migrantes por las privaciones que experimentan: la pobreza material, la pérdida de referentes territoriales y el desarraigo, el aislamiento y la soledad, la falta de redes de apoyo, el sentimiento de degradación y la pérdida de autoestima social e individual. Para Centroamérica esta expulsión lleva a los sujetos a renunciar a las precarias garantías ciudadanas de sus países de origen y a asumir el riesgo de construir una inclusión



adecuada en el lugar de destino; aquí llegan a la precarización extrema del empleo sumada a la condición de extranjero indocumentado (Sojo y Pérez Sáinz 2002). Después de las violencias e impunidades de las guerras, se reitera la negación de la ciudadanía a millones de paisanos centroamericanos forzados a migrar, sin seguridades ni derechos.

El “éxito” de la migración está muy relacionado con la ventana liberadora que supone el libre tránsito en términos de contratación laboral, de dignificación ciudadana, de reubicación familiar... aunque sólo ha sido alcanzado por un pequeño sector de inmigrantes. Y efectivamente la experiencia en Estados Unidos supone, en especial para quienes disfrutaban de “papeles”, toda una transformación de su sentido de ciudadanía más allá de la comunidad. Pero de una ciudadanía denegada pasan a una inconclusa, limitada o de segunda, porque los derechos económicos y sociales no se garantizan ni alcanzan y esto tiene un sesgo de género en perjuicio de las mujeres. Finalmente unos y otros, con papeles y sin papeles, se ven inmersos en la reproducción de la pobreza y la exclusión ahora en espacios territoriales y culturales nuevos dentro de los procesos laborales globales.

La administración de Georges Bush puede ejemplificar la representación del migrante como enemigo y del miedo como proyecto político con la aprobación en Estados Unidos del levantamiento de un muro fronterizo entre ellos y México y Latinoamérica. Pero Estados Unidos tiene necesidad de una mano de obra que se ocupe de los servicios (su economía es cada vez más terciarizada) por el exceso de población que se generó con el *baby boom* y que viene pasando a retiro actualmente. Este cúmulo poblacional requiere pensiones, satisfactores, cuidados... y necesita de fuerza de trabajo adicional. Pero ante ello se maneja un doble discurso de “no les queremos” y, como en un suicidio social colectivo, hay un rechazo a reconocer su importancia y su propia necesidad.

Los medios han facilitado la relación de que la inmigración es un asunto de seguridad y de necesidad de control sobre los flujos. Esta manipulación ideológica de gran escala de los medios de comunicación se encuentra en una relación perversa de simbiosis con los grupos de poder y las corporaciones. Ellos nos ofrecen imágenes tergiversadoras de los migrantes como ilegales, *alliens*, invasores, mostrando largas filas de sujetos cruzando la frontera. Han logrado detener las agendas de posibles reformas migratorias; fomentar el odio, el racismo y la xenofobia en la población a través del sentimiento antiinmigrante. Sus historias sensacionalistas no verifican los datos, jamás se



refieren a tantos inmigrantes que cuentan con visas, olvidan las convenciones y las leyes de protección, la segregación histórica, sus propias responsabilidades.¹¹ La falta de voluntad jurídica en esta atmósfera de desprotección, se encuentra en el trasfondo ideológico dependiente de la lógica de la ganancia y no de criterios de derechos humanos o ciudadanos (Morales 2006).

El telón no se ha cerrado y la velocidad de las transformaciones insinúan los límites del capitalismo corporativo y quizás harán anacrónicos hasta los planteamientos presentados aquí: la crisis financiera y de inseguridad alimentaria, la caída del valor del dólar y la subida del petróleo, la expulsión de los deportados... ¿cómo se conjugarán dentro de poco?

Mientras tanto con este marco y las herramientas conceptuales que se han presentado voy a relocalizar la lente en Huehuetenango y a revalorizar la importancia de lo que aquí vamos a encontrar. Con tantas dificultades con las que se vive, Guatemala y Huehuetenango pueden aportar en la contestación a estas situaciones implacables ocasionadas por estas cuasi determinaciones al revisarlas desde “la invención de lo social” (Sojo y Pérez Sáinz 2002). ¿Podrán las comunidades indígenas y campesinas volver a jugar una función reproductora de la sociedad, la cultura y las instituciones a pesar de su ubicación periférica y su exclusión?

11 Agradezco estas observaciones a Manuel Ángel Castillo y a Timothy Steigenga, aunque no son responsables de esta interpretación.



EL LABERINTO HUEHUETECO: COMUNIDADES MAYAS Y PODER “OFICIAL”

“En el Popol Vuh, los seres humanos pasan por muchas creaciones... Obligados a ser actores transnacionales en un escenario económico global, los Mayas han creado nuevos papeles para ellos mismos”

(House y Lovell 2001: 229).

Las observaciones que se presentan en este libro son resultado del trabajo de la investigación “Comunidades en Movimiento” sobre el impacto de las migraciones internacionales en el departamento de Huehuetenango en Guatemala. El enfoque de la misma es histórico y sistémico. Por un lado entendiendo que el momento actual es un paso más dentro de la superposición de las diferentes dominaciones vividas por las comunidades indígenas y campesinas, de ahí el que la violencia sea un elemento constitutivo y persistente. Y por otro, entendiendo que las actuales migraciones internacionales no explican todas las transformaciones y es preciso hacer análisis que conjuguen con el resto de las dimensiones que están en juego.

En este capítulo se expone el escenario de lo que es el periférico y fronterizo departamento de Huehuetenango, tratando de entenderlo más allá de la ortodoxia de una demarcación político-administrativa. Situado al noroccidente de Guatemala, es el segundo departamento más numeroso del país y tiene unos 7.000 Km². Según el último censo del 2002 alcanza los 850.000 habitantes, de los que el 65% son indígenas. Las comunidades huehuetecas y sus pobladores son hasta ahora campesinos de autosubsistencia a pesar de las crisis, la diversificación en actividades, la proletarización y la migración. Aunque de vocación forestal, Huehuetenango se dedica a la agricultura y es un importante productor de granos básicos para el mercado nacional. Los niveles de pobreza son muy altos y la falta de acceso a los servicios de educación y salud es persistente. El informe del PNUD señala grandes asimetrías en su desarrollo humano: entre 1994 y 2002 el índice “se ha incrementado apenas 0.052” (2007: V). Las desigualdades son “evidentes y profundas” en todas las esferas y en oportunidades diferenciadas según localidad, municipio, comunidad lingüística y género (*ibid*: V).

Huehuetenango se caracteriza por su gran fragmentación con dos facetas relacionadas desde la desigualdad: la de las comunidades indígenas

y campesinas y la de un sistema “oficial” hegemónico impuesto desde la Guatemala republicana promotora de un poder ladino segregador y provinciano.¹

SOBREVIVIENTES EN EL MOVIMIENTO

Lo que planteo a continuación recoge básicamente lo que aparecía sobre las comunidades mayas huehuetecas en la introducción del libro *Comunidades en movimiento* (Camus ed. 2007).

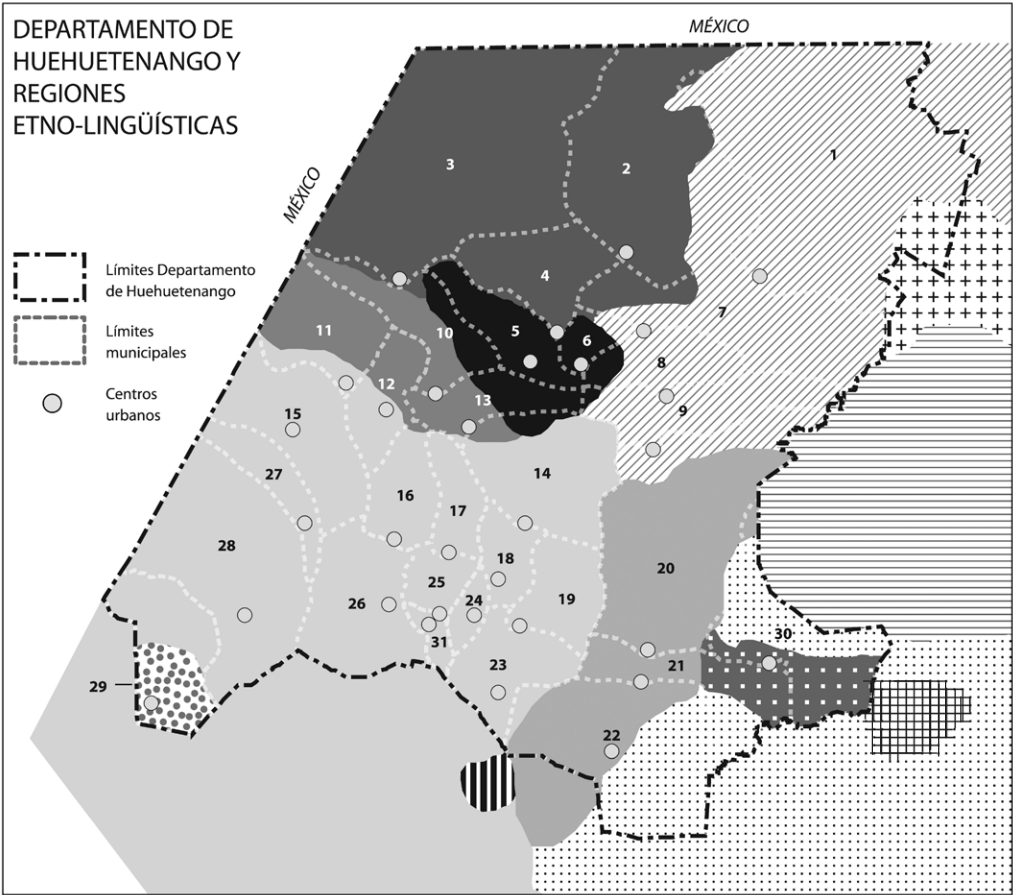
La Sierra Madre y la Sierra de Los Cuchumatanes han facilitado el desarrollo autónomo de grupos mayas con lenguas y culturas distintas y de orientación rural-campesina minifundista, algo que se refleja en el alto número de municipios que conforman Huehuetenango. Son un complejo espacio etno-regional particular desde la época prehispánica donde los grupos mantienen un sentido de identidad propio y referenciado a sus tierras y su lengua.

Estas cumbres ofrecen una apariencia inexpugnable y parecen dificultar los contactos culturales, pero esconden “una compleja red de veredas” que entronca con la región de Chiapas y con Guatemala por el sur (Navarrete 1980), de manera que se trata de pueblos profesionales en los caminos y en el comercio. Así se puede comprender el manejo de otros recursos que suponen cierta diversificación de la dependencia agrícola: se generan relaciones a través de los mercados, las fiestas, los rituales. Los pueblos de Los Cuchumatanes son poblaciones agrícolas con un sistema único de mercado interno que se han mantenido a lo largo de siglos en un territorio muy definido manejando los productos de la tierra fría y los de la tierra caliente, lo que ha producido una relación muy intensa entre su identidad como pueblo y su geografía. Soloma, Barillas, San Mateo Ixtatán, San Miguel Acatán, Nentón, Santa Eulalia, San Juan Ixcay, San Sebastián Coatán y San Rafael La Independencia, generan entre ellos una especie de simbiosis, como si “se asentaran sobre un inmenso macizo montañoso y, por razones económicas y ecológicas, miraran hacia abajo, a la región baja de tierra caliente” (Davis

1 Estas dos dimensiones son simplificadoras. Me hubiera gustado adentrarme en la comprensión del espacio rural y comunitario tanto indígena como mestizo, para poder rescatar este segundo mundo que, en el caso huehueteco, se tiende a obviar y a silenciar. Este trabajo por sus propias circunstancias se centra más en una población indígena campesina, aunque Cuilco sirvió de contrapunto para cuestionar la naturalización de “lo comunitario” como exclusivamente indígena.



DEPARTAMENTO DE HUEHUETENANGO Y REGIONES ETNO-LINGÜÍSTICAS



Grupos étnico-lingüísticos



- | | | |
|--------------------------------|---------------------------------|------------------------------|
| 1. Barillas | 12. San Antonio Huista | 23. Santa Bárbara |
| 2. San Mateo Ixtatán | 13. Concepción Huista | 24. San Rafael Petzal |
| 3. Nentón | 14. Todos Santos Cuchumatán | 25. Colotenango |
| 4. San Sebastián Coatán | 15. La Democracia | 26. San Ildefonso Ixtahuacán |
| 5. San Miguel Acatán | 16. San Pedro Necta | 27. La Libertad |
| 6. San Rafael La Independencia | 17. Santiago Chimaltenango | 28. Cuilco |
| 7. Santa Eulalia | 18. San Juan Atitán | 29. Tectitán |
| 8. Soloma | 19. San Sebastián Huehuetenango | 30. Aguacatán |
| 9. San Juan Ixcay | 20. Chiantla | 31. San Gaspar Ixchil |
| 10. Jacaltenango | 21. Huehuetenango | |
| 11. Santa Ana Huista | 22. Malacatancito | |

FUENTE: FLACSO - GUATEMALA 2000.



1997: 15). Toda esta experticia se aplica ahora a través de las fronteras transnacionales.

Otra característica de las comunidades mayas es la fuerza del arraigo a la tierra de los antepasados que es tan peculiar en los grupos étnicos de Huehuetenango y que hace que *las comunidades se muevan* con sus miembros. Y sus miembros esperan el retorno: toda acción tiene sentido de cara al lugar de pertenencia. Así fue con la siembra de roza en tierra caliente, con el comercio de larga distancia, con el trabajo en las fincas cafetaleras, o actualmente con la salida a “el Norte”. George Lovell y Christopher Lutz (2000) hablan de los mayas como “*survivors on the move*” o “sobrevivientes en el movimiento” entendiendo que la migración ha sido un elemento crucial en la supervivencia de los mayas desde la conquista sino antes. Se pueden distinguir en Huehuetenango dos tipos de movilidades. Unas que suponen búsqueda de recursos dentro de una subsistencia necesaria en un ambiente ecológico difícil, es decir, obligado por las necesidades físicas en las lógicas de trashumancia y nomadismo. Y otras forzadas por sistemas económicos mayores dentro de los cuales la región y sus pobladores quedan en subordinación y como mano de obra a aprovechar. Éste es en el que me voy a centrar y, como veremos, las comunidades y sus pobladores no van a ser agentes pasivos, aunque sí marcados por la limitación de las alternativas.

Las comunidades mayas suponen un contenido que hay que explicar porque están histórica y étnicamente condicionadas al ser producto de una historia larga de dominación que ha reforzado la idea y la práctica de comunidad basada en el reconocimiento mutuo y en una intensa relación con la tierra como recurso material y sagrado. Santiago Bastos considera que no toda convivencia en “pequeñas localidades” se puede considerar como “comunitaria”. “Comunidad” es una forma de concebir y ejercer las relaciones sociales entre quienes forman parte de ella, sería el significado que se da a esas relaciones. En la comunidad indígena se produce una concepción holista de la sociedad donde los individuos se conciben ubicados jerárquicamente dentro de un colectivo (Bastos 2000).

Albizu *et al.* (2004) manejan una visión pragmática de la “comunidad indígena” donde las relaciones sociales que están étnicamente condicionadas por la subordinación y la vida en las comunidades se caracterizan por tener “el agua al cuello”. Sus acuerdos sociales, como el del servicio / *patanij* de los cofrades, comadronas o curanderos... son producto de la necesidad más que del altruismo, y acaban siendo percibidos como parte de las normas que



guían el comportamiento dentro de la comunidad. Siguiendo a Lomnitz, estos autores afirman que la solidaridad social y la “generosidad”, “hoy por ti, mañana por mí”, son la base de la reciprocidad no por idealismo social sino por sobrevivencia. Las redes sociales son su sistema de seguro cooperativo informal: mientras mayor sea la cercanía social entre los miembros de una comunidad, mayor será la tendencia a desarrollar intercambios recíprocos. El intercambio recíproco no debe entenderse como una cualidad moral sino como un efecto de la necesidad económica, “es la escasez y no la abundancia lo que vuelve generosa a la gente” (Albizu *et al.* 2004).

La comunidad no se refiere a un modelo de sociedad ordenada y sin conflictos, sino que tiene un carácter contingente que incluye diversos, y a veces divergentes, intereses individuales. Además la comunidad corporada siempre está respondiendo a las presiones e imposiciones del “mundo exterior”. Es preciso profundizar en el sentido de la comunidad como una “continuidad cambiante”, algo vivo y en continua renovación y tensión para plantearnos qué está ocurriendo en Huehuetenango.

A ello hay que sumar el contexto en que históricamente se ha construido la comunidad respecto al Estado. Carol A. Smith (1990) plantea que ésta se ha reproducido en la protección contra el mismo. La institucionalidad intracomunitaria a través de los cargos coloniales, la caja de comunidad, el cabildo, las cofradías, se reconstruyen y adaptan según las circunstancias históricas, y las relaciones comunitarias se mantienen fuertes por sobrevivencia ante las reglas de un Estado represivo. Para el Estado, la comunidad ha sido un grupo humano que tener bajo su control para el uso de su mano de obra, de ahí que a su vez se convierta en un foco de resistencia, en un contrapoder.

Eduardo Zárate (2005), antropólogo mexicano, propone el concepto de “la comunidad imposible” para expresar que la comunidad es una “poderosa idea” que ha guiado y sigue guiando el destino de grupos e individuos a pesar del avance de las ideas de la modernidad y el individualismo. Entiende “el comunitarismo” como una ideología renovada y moderna que mantiene la búsqueda del ideal de comunidad en los nuevos contextos de relaciones sociales crecientemente jerarquizadas. Estas reflexiones son importantes de cara a las dificultades y retos que enfrentan las “comunidades” indígenas huehuetecas ante las extensas y radicales transformaciones de la posguerra y las que se están viniendo con el contexto de globalización y



transnacionalismo: una realidad de creciente diferenciación, fragmentación y trascendencia de los límites territoriales de “la comunidad”.

Por otro lado, el funcionamiento de la unidad campesina y de la misma comunidad indígena está muy ligado a las formas de reproducción del parentesco y del sentido de “la familia”. David Robichaux señala que existe un patrón extenso y demostrado de lo que llama el sistema familiar mesoamericano: un grupo local de parentesco basado en el principio patrilineal en la residencia y herencia o “patrilíneo limitado localizado” (2007: 42). Tiene unos principios muy claros “en cuanto a la residencia, el reparto de tierras y el cuidado de los ancianos en sus últimos días”, y “pudo haber servido para apuntalar la estabilidad del Estado antiguo al asegurar flujos ininterrumpidos de tributos de las unidades tributarias basadas en estos principios” (*ibid*: 43-44). Los grupos domésticos manifiestan “tanto fases de familia extensa como de familia nuclear”. En fase de expansión, el grupo nuclear se transforma cuando el hijo varón se casa y trae a su esposa a la casa paterna, así la residencia postmarital es decididamente virilocal en el 80-90% de los casos. Ante la llegada de otro varón con su cónyuge, la joven esposa presiona para que marido reclame su herencia de la tierra para fincar su vivienda propia. Van desgajándose nuevas familias nucleares en viviendas contiguas independientes de una manera que se podría resumir en un “estamos juntos pero estamos aparte” (tomado de Regehr, Robichaux 2007: 42). En la fase de reemplazo, el ultimogénito queda en la casa paterna. Finalmente rige un principio de igualdad masculina en la herencia, las mujeres heredan si no hay hermanos varones, y siempre en menor cantidad. Por eso es común que los campesinos tengan varias parcelas y no una sola explotación.

El cómo funciona el sistema cultural familiar de reproducción y la ideología de las formas organizativas sociales primarias es preciso para entender cómo se produce la salida hacia Estados Unidos: cómo se reorganiza la familia; por qué salen los que salen; cuáles son sus aspiraciones... y cómo todo ello está en transformación desde hace décadas, pero de forma más radical con las nuevas condiciones y experiencias de vida. Volveré sobre esto especialmente en el apartado dedicado a las mujeres y la migración.

La “frontera penetrada”

El Huehuetenango indígena aparece, para autores como Jean Piel (1997), como parte de una frontera eternamente abierta a las empresas de conquista foránea, atrapado en la marginalidad, excluido de la integración



dominante. Cada tiempo supuso unas o varias imposiciones que han venido constituyendo una larga historia de modelos políticos y conformaciones regionales con distintas formas de relaciones de poder. Cada una de estas lógicas sociopolíticas se superponen y generan tensiones y conflictos. Los estrictos controles ejercidos por estos sistemas sobre la mayor “riqueza” de la región que es su población o mano de obra han provocado que las poblaciones indígenas practiquen estrategias de escape, lucha o resistencia, como demuestran el gran número de rebeliones en la época colonial y en la republicana; las huidas del trabajo de los mandamientos, de las milicias, de las habilitaciones con el café o otros trabajos forzosos; o con el desarrollo de esa forma de sociedad comunitaria tan propia.

La población de Los Cuchumatanes, como parte de la periferia del sistema colonial, se mantiene sujeta a los espacios comunitarios con las reducciones y la conformación de “los pueblos de indios”. Así se facilitaba el pago de tributos con la colonia. Esto también resultará funcional para el régimen cafetalero liberal que transforma a las comunidades en “pueblos de mozos” minifundistas, que debían ausentarse temporalmente para la recogida del café u otros productos en las fincas. Como veremos después más detenidamente, la revolución de octubre de 1954 inicia simbólicamente el proceso de mercantilización y modernización. Entre las implicaciones que va a tener se encuentra la transformación de esta fijación a la localidad, hay un cambio de patrón e inicia la dispersión de la población comunitaria. Se produce una diversificación de actividades y una búsqueda de movilidad económica a través de otros recursos lo que provoca una mayor diferenciación social. Los indígenas huehuetecos salen a la capital, buscan rentar tierras en la costa, llegan a colonizar la frontera agrícola.

“La guerra” frena este complejo proceso y se pueda considerar un momento de transición en la inserción siempre violenta a la modernización capitalista. Para Jean Piel (1997), hay una reconquista de la frontera interna por el Ejército y las Patrullas de Autodefensa Civil; las iglesias católica y evangélicas; las Organizaciones No Gubernamentales nacionales e internacionales... La violencia política fue particularmente extrema en este departamento y con la represión desatada la movilización es forzada en otro sentido, obligando a los mayas y algunos campesinos y mestizos a establecerse en el refugio, en las Comunidades de Población en Resistencia o, de forma cada vez más contundente, en Estados Unidos (Kobrak 2003, CEH 1999, ODHAG 1998). La migración forzada y el refugio amplían la territorialidad de la práctica migratoria de subsistencia de las poblaciones indígenas, de manera que

la actual dinámica masiva y ya estructural de migración internacional “tuvo su origen en la estrategia represiva implementada por el Estado guatemalteco en los años 1982-1983” (Dardón 2006: 11). La migración tomará desde entonces otro cariz y extensión.

Con “la violencia” se producen dos tipos de procesos aparentemente contradictorios: uno de tendencia centrípeta con la reindigenización de las cabeceras municipales, algo que ya estaba en marcha y que supone la sustitución de la “mediación ladina”; y otro de tendencia centrífuga con la “diáspora maya” (ver Loucky y Moors eds. 2000; Camus ed. 2007). Esta dispersión tiene dos implicaciones a su vez. Los “pueblos de mozos” pasan a constituirse en “pueblos de migrantes internacionales” y, para el mercado global, de “clientes consumidores” (Dardón 2006), ya que estos pobladores van a “penetrar” nuevos espacios, al mismo tiempo que el “mercado capitalista” “penetra” de forma definitiva en las comunidades del altiplano. El segundo efecto es que se vienen produciendo migraciones internas entre departamentos y municipalidades que provocan convivencias y competencias multiétnicas entre los distintos grupos como no se habían dado con anterioridad. Las “comunidades” indígenas huehuetecas de nuevo tienen que poner a prueba su carácter de continuidad cambiante.

LA DEFINICIÓN REPUBLICANA DE HUEHUETENANGO

Este departamento, creado a fines del XIX bajo las imposiciones y lógicas de los cultivadores del café, ha tenido una importancia periférica dentro de las prioridades nacionales de la Guatemala republicana. Se trataba de un espacio con una elevada mano de obra indígena “cautiva” y/o disponible para el eficaz modelo del minifundio-latifundio, donde las relaciones étnicas se han caracterizado por la segregación entre ladino-mestizos e indígenas de diferentes lenguas mayas, constituyéndose como un reducto de población de autosubsistencia rural y “enmontañada”.

Las “penetraciones” históricas supusieron la recomposición de las poblaciones, que han variado mucho en su asentamiento y se han diversificado e interconectado. Además sus historias específicas las han llevado a desarrollos diferenciados de la acción político-social y cultural. En términos muy simples, se pueden distinguir varias grandes regiones y composiciones poblacionales.



1. La región q'anjob'al, incluyendo a chujes y akatekos, quiénes desde su propia autonomía y su especialización a la vida de alta montaña, combinada con el recurso complementario de las tierras bajas, comparten ciertas lógicas históricas y culturales comunes (Tejada 2002). Es una población pionera en la migración a Estados Unidos porque parte de ella se vincula con el movimiento revolucionario del Ejército Guerrillero de los Pobres -EGP- al tratarse de un corredor estratégico. Por ello fue un área de fuerte desplazamiento de población por la represión en la guerra y después por el retorno. Ahora hay una presencia del "movimiento social" que defiende una autonomía política como pueblos indígenas con la formación del *Patqum* o parlamento q'anjob'al.
2. El sur mam tiene una distribución geográfica que impone otro manejo de recursos por la escasez de tierras y la competencia por ellas. Aquí se dio con cierta fuerza el movimiento campesino del Comité de Unidad Campesina -CUC- desde su mayor inserción a las dinámicas de proletarización temporal en las fincas de la bocacosta. Los municipios de Colotenango e Ixtahuacán fueron beligerantes en la guerra y en la posguerra por su ubicación cercana a la carretera interamericana. Era un territorio donde se movía el EGP; pero también fue área de la Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas -ORPA-. Las organizaciones indígenas actuales se han diversificado y "mayanizado" en el sentido de asumir la bandera de los derechos culturales del Pueblo Maya, pero por este bagaje político mantienen el reclamo por las transformaciones socioeconómicas. Otros municipios como San Gaspar Ixchil o Santa Bárbara, San Sebastián Chimaltenango o San Pedro Necta, son parte de dinámicas parecidas desde posiciones confrontadas entre ellos y a lo interno; en estos municipios predominan dinámicas desarrollistas, y en los dos primeros hay que señalar la falta de tierras para su reproducción y unos altos niveles de despojo económico y cultural.
3. El caso de los espacios mames de Los Altos Cuchumatanes, como Todos Santos y San Juan Atitán, responden a lógicas internas distintas: los primeros tienen iniciativas organizativas como participantes en la colonización agrícola y en procesos de modernización, lo que les involucró en las dinámicas de la guerra y posguerra; en el segundo hay una tradición organizativa que les ha permitido apropiarse de las influencias externas desde su idiosincracia.



4. Los Huistas es una región sumamente diversa en tradiciones políticas y composición poblacional. Los originarios popotí's ahora comparten territorio con ladino-mestizos, y los municipios de Santa Ana y San Antonio tienen una fuerte presencia de estos últimos. Por otro lado, de un tiempo a esta parte, otras poblaciones indígenas como los mames de Todos Santos han incursionado en Concepción Huista y Jacaltenango donde han conformado sus propias comunidades. Esto se produce por el retiro de la población campesina popotí' al optar por su educación, profesionalización y creciente urbanismo. Aquí también la salida hacia Estados Unidos ha sido masiva. Las formas organizativas son muy amplias: se puede encontrar el "culturalismo" jakalteko, la izquierda más clásica de San Antonio Huista, la opción por proyectos modernizadores de superación de la pobreza e incluso organizaciones transnacionales como *Corn Maya* que ha logrado el hermanamiento de Jacaltenango con la ciudad de Júpiter, Florida. Actualmente la Red Huista de organizaciones sociales incluye cooperativas y otras organizaciones manifestando su capacidad de generar alianzas y relaciones interétnicas.
5. Por otro lado, los k'iche's se han comportado como un grupo en expansión en el área entre los ixiles del norte de El Quiché y los awakatekos. Los suyos son establecimientos más recientes y de población más móvil. Aguacatán es un territorio disputado entre awakatekos, chalchitekos y k'iche's por la riqueza y fertilidad de su vega, los conflictos se acuerpan en lo étnico y lo religioso.
6. Y están las áreas de colonización agrícola reciente, normalmente las tierras bajas, como Barillas, Nentón y parte de Los Huistas, que son de convivencia multiétnica. Aquí su tradición organizativa como campesinos -siempre indígenas- en torno a las cooperativas agrícolas les da un sello propio.
7. Otro tipo de asentamientos son los que se asumen en el sentido común como de "ladinos", entre ellos están los municipios centrales: Huehuetenango, Malacatancito o Chiantla, y la región fronteriza con La Libertad, La Democracia o Cuilco, que en buena parte responden a un campesinado con extensas relaciones, familias, recursos, tierras, que les confiere dominio territorial y lingüístico.





Desfile escolar para la festividad de La Independencia celebrando la "diversidad étnica", ciudad de Huehuetenango

De modo que Huehuetenango supondría el considerar territorios reindigenizados; territorios indígenas multiétnicos; territorios de abanico étnico en convivencia; territorios "ladinos"... lo que hace que el movimiento maya y su resorte y eje identitario aterrice y se exprese de diferentes formas en cada espacio. Además la competencia por los recursos -como la tierra- ha implicado fuertes conflictos intermunicipales, interétnicos e intraétnicos que en muchos casos se mantienen latentes o irresueltos. En definitiva, se puede proponer que todos estos cruces han conformado una "multirregión" de fronteras y fracturas múltiples que, junto con las arbitrariedades administrativas impuestas, impiden comprender las experiencias acumuladas por los territorios y sus habitantes.

Configuración económica huehueteca ²

Los ejes económicos que sustentan la vida huehueteca se basan en la agricultura y el dinero público como fuentes tradicionales de riqueza (ver datos básicos de Huehuetenango en el anexo). Fuentes más novedosas y relativamente emergentes son el flujo de dinero que suponen los grandes pro-

² La base argumental de esta subsección y la siguiente procede de los informes de CEDFOG: Ruano (2006) y Mérida y Robles (2006) y del trabajo de información estadística CEDFOG (2008).

yectos de la cooperación internacional (después de la firma de la paz dado el alto impacto de la guerra en este territorio) ³ y, por tratarse de un espacio fronterizo, el ingreso de las remesas que llegan desde fines de los 80 desde Estados Unidos. En el 2007 el departamento ingresó 342 millones de dólares en remesas (CEDFOG 2008: 67). Pero también está el dinero que se mueve por actividades “ilícitas” en todo tipo de contrabandos, entre ellos el negocio de “la migración”. La dinámica económica generada por estas fuentes refuerza el hecho de la realidad periférica y autónoma, pero al mismo tiempo muy dependiente de la estructura centralista de Guatemala.

Un 80% de la población son campesinos de autosubsistencia que cultivan maíz en pequeñas propiedades y abastecen alimentos para el mercado interno. La participación de Huehuetenango en la producción de granos básicos (maíz amarillo) dentro del mercado nacional alcanza el 15% (CEDFOG 2008: 51). Además es un departamento de alta producción agrícola de hortalizas y frutas y de productos de exportación como el café y el cardamomo. Sin embargo es importante recoger las tendencias de crecimiento de la población urbana cuyo dinamismo ha superado en los dos últimos decenios al de Guatemala. Éste se concentra en cuatro municipios donde reside el 60% de la población urbana: Huehuetenango, Jacaltenango, La Democracia y Barrillas (PNUD 2007). ⁴

A pesar de esta importancia del sector agrícola, la ausencia del Estado es palpable. El Ministerio de Agricultura, Ganadería y Alimentación, MAGA, apenas invirtió 4 millones en el 2006: “Esta escasa inversión se suma a la falta de asistencia técnica, la baja productividad de la tierra y de la mano de obra, a características topográficas desfavorables, lejanía de los mercados de productos agrícolas, poco acceso al crédito agropecuario e inestabilidad de precios” (CEDFOG 2008: 49). ⁵

3 Con la posguerra y la paz, Huehuetenango ha sido uno de los departamentos que más y más grandes proyectos ha recibido: ALA 91/21, Proyecto Cuchumatanes o DECOPAZ son algunos de ellos. Guzmán recoge el impacto de los mismos como “olas en la Sierra”, y señala que fueron altas inversiones y pocos logros en indicadores (2004: 281); también afirma el fracaso de las políticas de desarrollo oficial e internacional, dado que la gente ha tenido que salir a buscar su desarrollo por cuenta propia a Estados Unidos.

4 El 75% de la población de Huehuetenango reside en el área rural, considerada de menos de 2.000 habitantes (Thomas 2007: 11).

5 En Huehuetenango, como en el resto del país, ha aumentado dramáticamente la existencia de minifundios: según el censo agropecuario de 1964 su porcentaje estaba en el 86.70%; en el de 2003 es del 96.63%, por encima del promedio nacional que es del 92.1%. Supone que ocupan un 58.2% de la tierra, cuando en 1964 lo hacían en un 30%.



Según el informe de Edgar Ruano (2006), los trabajadores agrícolas estacionales son el 96% de los “productores individuales rurales”. Esta alta presencia de campesinado empobrecido -aun más con el “achicamiento” del Estado y las políticas neoliberales y de libremercado- hace que este enorme sector tenga que buscar otros ingresos con la emigración estacional a la bocacosta o al Soconusco o Chiapas o, como viene ocurriendo desde hace ya dos décadas, con la salida hacia Estados Unidos. Apenas un 3% son familias campesinas que pueden llegar a contratar trabajadores y sólo 277 personas (0.2%) son latifundistas.

Hay que destacar la creciente fragmentación de la tierra. “Al sumar los datos de microfincas y fincas subfamiliares, ninguna de las cuales tiene una extensión suficiente para sostener a una familia promedio, encontramos que en 2003 el 96.6% del total de las fincas en Huehuetenango se encontraba en propiedades de estas categorías” (CEDFOG 2008: 50). Para el PNUD (2007) la estructura agraria se define como “polarizada en su desarrollo tecnológico y en la distribución de la tierra”, y tiene un “mercado de tierras esclerotizado, con una barrera infranqueable para desarrollar transacciones entre grandes y pequeños propietarios” (*ibid*: 20-22). El índice de Gini, que mide la desigualdad de cero a uno, de nada a todo, se ha mantenido inalterado de 1950 al 2003 (de 0.860 a 0.859); la conclusión del informe es que la situación de Huehuetenango es de “una suerte de homogeneización hacia la precariedad” (*ibid*: 34).

Tipos de fincas agrícolas en Huehuetenango

Categoría	% en 1964	% en 2003
Microfincas	14.3	50.8
Subfamiliares	73.6	45.8
Familiares	10.2	3.1
Multifamiliares medianas	1.7	0.2
Multifamiliares grandes	0.1	0.0

Fuente: Censos agropecuarios II y IV. CEDFOG 2008

Este departamento tiene fama de producir uno de los mejores cafés de Guatemala por ser “duro” y de altura. Es el cuarto productor del país porque se trata de pequeñas fincas, aportando a la producción nacional el 14% (CEDFOG 2008: 53). ⁶ San Marcos, Santa Rosa y Suchitepéquez superan la

6 En el 2006 se cuantificaron 516 millones de quetzales de la producción-venta de la cosecha del café.



producción huehueteca ya que en ellos prevalecen las fincas multifamiliares grandes o latifundios. Según el censo agropecuario del 2003 en Huehuetenango son 33.330 fincas con una producción de 1.697.509 quintales de café; mientras, en el vecino San Marcos son 15.165 con 3.161.243.



Niño cargando café en la Cooperativa Río Azul de Jacaltenango

Pese a las condiciones que vemos por su configuración territorial y por la historia pasada, no se puede hablar de un movimiento campesino sólido en Huehuetenango (vimos que hay una cierta presencia del Comité de Unidad Campesina, CUC, en el área mam -especialmente en Colotenango-). Quizás la migración sea una válvula de escape que incida en mayores dificultades para la articulación de este tipo de organizaciones. Huehuetenango ha sido un espacio donde se han producido colonizaciones agrícolas hasta hace poco y hay una extensa necesidad de tierras; pero los conflictos que se suceden están relacionados con reclamos de linderos y de problemas de certeza jurídica, no con demandas de tierra o con la problemática de trabajadores temporeros asalariados.⁷

⁷ Según Contierra en el 2002, el 58% de los conflictos eran por disputa de derechos, y el 11% por límites territoriales. Por regularización el 2% y por acceso a la tierra un 1%.



El ambiente provinciano de Huehuetenango se ha transformado con la emergencia pujante del comercio, los servicios y la construcción, que se han visto inyectados por las remesas y que han forzado al crecimiento acelerado de la cabecera departamental y algunas municipales. El comercio se establece en términos de una alta informalidad e ilegalidad, y favorecido por la condición fronteriza; pero su falta de control dice mucho de ese grado de periferia autónoma “abandonada” por las autoridades estatales. Lo mismo puede considerarse de las otras dos ramas. La construcción ha supuesto en la ciudad una alta especulación inmobiliaria y una espectacular subida de los precios de la tierra en las cabeceras. Dentro de los servicios, la hostelería señala los espacios “privilegiados” de crecimiento económico: en los últimos años ha habido una explosión de este sector donde antes no había “nada”. La manufactura es casi anecdótica en el departamento, apenas hay 4 industrias con más de 20 trabajadores, el 94% tienen de 1 a 5; y se trata de una industria de “vieja raigambre”: zapatería, sastrería, panadería, carpintería.

La ciudad de Huehuetenango es una especie de “embudo”, todo tiene que pasar por esta cabecera para llegar al resto del departamento, y no está preparada para ello. No ha recibido ningún tipo de proyecto de desarrollo ni de capacitación, ni tampoco sus sucesivos gobiernos municipales se han planteado la planificación ni han visualizado como otras municipalidades conformar mancomunidades. Están más atrasados que muchas de las municipalidades del departamento. Por la especulación y la falta de visión hay graves problemas de terrenos, de aguas, viales, de limpieza... a pesar de su gran crecimiento y su auge económico. No ofrece servicios a la industria, no está preparada para los macroproyectos que la implican como el Plan Puebla-Panamá y no se da cuenta de su potencial como centro poblacional más importante hacia México, teniendo el mercado del estado de Chiapas tan cerca (Guzmán 2004).

Recursos públicos y sistema político formal

Pero quizás sea el funcionamiento de los recursos públicos en Huehuetenango lo que destaque de forma más clara el tipo del sistema político en Guatemala y su carácter de clientelismo dependiente y subordinado (algo que la cooperación externa viene a fortalecer), dirigido y liderado además por el grupo ladino-mestizo. La extrema dependencia y rapiña sobre estos fondos públicos demuestra la dejadez, el inmovilismo, el conservadurismo y la desidia de la política y los políticos departamentales desde las municipa-

lidades hasta la gobernación. También el PNUD señala que se produce “una desigual distribución de los recursos” en este departamento (2007: 34).

La derrama de estos dineros moviliza la configuración de organizaciones. Por ejemplo parece que los cafetaleros como tales no intervienen en el juego de poder departamental, más lo hacen como negociantes con otras inversiones y como políticos; los empresarios grandes de café y otros productos agrícolas como papa, manía o cardamomo y comerciantes, se encuentran vinculados a través de la Cámara de Comercio o del Club de Rotarios. La política es un buen negocio y, aunque aun no hay datos, todo parece indicar que hay unas estructuraciones de redes familiares-clientelares para acaparar los recursos públicos en beneficio propio (ver Ruano 2006 y Robles y Mérida 2006). No hay un sentido de política departamental, se responde a mandatos externos, pero sí una gran disposición para gestionar su ejecución. Para entender esta “política criolla” es ilustrativo que las funciones de los diputados son “legislar, aprobar o improbar el presupuesto general de la nación y de fiscalizar al Ejecutivo, a los ministerios y secretarías de gobierno. Sin embargo, en la práctica muchos diputados distritales funcionan como gestores de proyectos y recursos para los municipios y comunidades de donde proviene su caudal electoral” (Mérida *et al.* 2006: 63).

Es importante señalar también en que “se van” estos fondos públicos en uno de los departamentos con los índices de pobreza y falta de acceso a servicios más escandalosos: el 96.3% del dinero destinado a la estructura administrativa se ejecuta en el rubro de “Comunicaciones”, que son obras de infraestructura (Ruano 2006: 77). Estas obras benefician a los pobladores pero, sobre todo, son negocios para los políticos y sus redes. sirviendo a su promoción política.

Por el contrario, los fondos sociales han venido recortándose en el tiempo; y por ejemplo los del Consejo de Desarrollo Departamental, CODEDEH, pasaron de ser 107 millones de quetzales en el 2002 a 46 en el 2003 (Ruano 2006; Robles y Mérida 2006). Todo esto expresa los límites de sus servicios públicos educativos y de salud y se reitera la negligencia del Estado para acompañar y apoyar a sus ciudadanos en sus necesidades básicas: el Ministerio de Educación “ejecuta la asignación más baja para inversión, seguido del Ministerio de Salud” -aunque han duplicado sus presupuestos de funcionamiento en el período de 1998-2006 (CEDFOG 2008: 41). El Hospital General está colapsado y la cobertura educativa se ha extendido en la prima-



ria, pero se mantiene el embudo para básico y diversificado: “El insuficiente número de establecimientos educativos, la falta de recursos económicos, la poca diversidad de carreras y la ausencia de vías de acceso hacia los centros educativos son algunos de los obstáculos” (CEDFOG 2008: 25).⁸

Los recursos de las municipalidades se alimentan por transferencias del gobierno central e ingresos propios, y ambos han venido creciendo cada año. Por parte del gobierno han ido aumentando los recursos asignados desde que en 1988 se estableció el 8% de situado constitucional, que se elevó al 10% en 1993. Los ingresos propios son menores que estos que llegan del gobierno central, pero también han crecido. También reciben fondos a través del CODEDEH (80% de estos ingresos van a las municipalidades). Y los gobiernos municipales tienen acceso a otras fuentes de recursos por proyectos multi-municipales y de la cooperación internacional, los gestionados por municipalidades, de fondos sociales... Los ingresos de las municipalidades por sus propios impuestos son muy bajos (CEDFOG 2008).

En términos de comportamiento electoral formal, Huehuetenango sigue las tendencias del resto nacional: un voto hacia la derecha y extrema derecha desde un sistema partidario de cúpulas que mantienen el control y que condicionan las participaciones con la aprobación de proyectos en un escenario de proliferación de partidos, seguramente por los intereses que se mueven.⁹ Tiene algunas características propias que a nivel local pueden suponer transformaciones y expresiones significativas, pero a las que hay que dar un seguimiento más detenido (Mérida *et al* 2006). Se trata de un voto por el partido Unión Democrática ligado a figuras fuertes con caudal electoral que se han mantenido en el tiempo porque han sabido cumplir con las expectativas y proyectos de los votantes. Y el voto por la izquierda y la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca, URNG, que en las últimas elecciones logró 4 alcaldías y una diputación; lo importante en este caso es que no responde a las lógicas partidarias de “quien invierte más dinero gana las elecciones”, sino que tiene que ver con la respuesta de las bases sociales. En este sentido la fuerza del Frente Republicano Guatemalteco, FRG, también tiene que ver con la base social, en este caso de las Patrullas de Autodefensa Civil: la militarización de las comunidades sigue redituando en términos de votos y grupos organizados.

8 Fuera de la ciudad, “solamente San Antonio Huista registra una cobertura significativa en el nivel diversificado (39.9%)... Barillas, el municipio huehueteco con mayor población, registra una tasa de tan solo 12.5% de jóvenes entre los 16 y 18 años inscritos en el nivel de diversificado” (CEDFOG 2008: 27).

9 Por su volumen de población, Huehuetenango dispone de 10 diputados al Congreso y es un departamento con un caudal electoral muy apetecido.



Además es de señalar el desinterés en el sistema “democrático” que funciona en Guatemala. En Huehuetenango se registró una baja participación del 39% en la segunda vuelta (presidencial) de las últimas elecciones cuando el promedio nacional fue del 48%. Y como veremos más adelante, las municipalidades son fuente de conflictos políticos y de gobernabilidad: “Resulta preocupante que sólo en 6 municipios los nuevos alcaldes ganaron con más del 50% de los votos válidos” (CEDFOG 2008: 61).

Esta sería una somera descripción del sistema político guatemalteco y el del departamento de Huehuetenango; pero resulta insuficiente para explicar las dinámicas políticas locales por la importancia de otros grupos de poder (coyotes, Patrullas de Autodefensa Civil, narcos, alcaldes...) y de instituciones ligadas a autoridades “tradicionales” y/o a iniciativas mayas; algo que retomaré posteriormente. Actualmente hay procesos en marcha que podrían promover y suponer una mayor participación ciudadana ligados a la legislación reciente, como el Código Municipal aprobado en el 2002, los Consejos de Desarrollo o la proliferación de las mancomunidades de municipalidades (Mérida *et al*, 2006); aunque habrá que ver cómo se articulan y se asumen junto a otras prácticas y formas de proceder en lo local y en el mundo indígena. Nos encontramos con varios sistemas simultáneos: el formal en su sentido legal y en su práctica y otros funcionamientos alternativos-paralelos más o menos locales.

La (in)seguridad en Huehuetenango

Para terminar de dibujar el funcionamiento del departamento de Huehuetenango nos detendremos en los datos que ofrece un estudio reciente de Edelberto Torres Escobar (2007) sobre las actividades y deficiencias de la fuerza pública, que expresan cómo la presencia de instancias oficiales estatales es sumamente precaria y conflictiva.

Lo primero que señala es la escasez de cuadros policiales y su preparación mínima. El 2.5% de los efectivos del total de la policía en el país opera en Huehuetenango, donde son el 7.7% de la población nacional. Así se produce un promedio de 1.873 habitantes por policía, frente a la relación nacional de 650 (Torres Escobar 2007:33).

Según Torres Escobar son 9 de los 32 municipios los que no cuentan con subestaciones de policía y, sumando Soloma que acaba de expulsar a la



Policía Nacional Civil -PNC- en junio del 2007, serían 10.¹⁰ En algunos casos porque ésta nunca ha sido desplegada como en San Gaspar Ixil o en el nuevo municipio de Cantinil. Para la Red Departamental de Atención a Conflictos en Huehuetenango, REDAC, el 25% de la población departamental no estaría policialmente atendida (*ibid*: 33).¹¹ Y esto sin tomar en cuenta la presencia real, porque hay que descontar el 10% de los elementos que están de descanso anual; otros están destinados en presidios y siempre se trabaja por turnos. Apenas se cuentan con 30 vehículos de la PNC para todo Huehuetenango. Los datos reflejan su insuficiencia y su incapacidad operativa, ni siquiera hay un oficial con rango de comisario en el departamento (hubo uno que fue removido por estar vinculado al robo de camiones cisterna de combustible, escándalo que se destaparía con la implicación del diputado por Huehuetenango, Héctor Loayza). Por otro lado, la desconfianza hacia la policía es enorme: “Las denuncias por corrupción en la policía son frecuentes” (*ibid*: 35).¹² Así ha sido fácil justificar el apoyo del Ejército y no es de extrañar que buena parte de los patrullajes, especialmente visibles en la cabecera, estén en manos de militares.

Aunque Huehuetenango tendría un índice de criminalidad medio en términos nacionales (Torres Escobar 2007: 37-38), su lógica interna está en cambio. Por ejemplo, como espacio fronterizo, se ha dado un incremento en actividades “ilícitas” de contrabando de personas, drogas y bienes y se constata un aumento en la criminalidad. Entre 2001 y 2006 hay una tendencia ascendente de muertes violentas; de 45 a 98 en 2005 y a 115 en 2006. El mayor registro de delitos se produce en el municipio de la cabecera, su conurbación que es Chiantla y los municipios que comunican con La Mesilla: Colotenango y La Democracia.¹³

10 En Soloma ya habían expulsado a la PNC y al juez de paz en 2003 porque supuestamente proporcionaron protección a una mujer acusada de ejercer hechicería. Luego regresó la PNC. Torres Escobar mantiene una tesis a comprobar, el hecho de que los alcaldes municipales “resienten la pérdida de facultades que les significó la llegada de los jueces de paz a nivel municipal” y por ello reaccionan contra los mismos. Esto es uno de los puntos que trabajaré más adelante, con las acciones que realizan las comunidades.

11 La REDAC tienen un programa donde se orienta hacia la conformación de una comisión de atención de conflictos integrada a los Consejos Municipales de Desarrollo, COMUDES, que institucionalice y fiscalice la seguridad ciudadana (Torres Escobar 2007: 43).

12 Una de sus formas más conocidas es la extorsión, por ejemplo en la carretera interamericana cobran Q. 100 por cada migrante que está en tránsito. En Soloma, lugar donde se reciben muchas remesas de Estados Unidos, la policía y los jueces se han aprovechado realizando extorsiones, lo que motiva una fuerte animadversión contra estas autoridades.

13 Torres Escobar señala que los índices de pobreza y criminalidad no están relacionados.

Según la noticia aparecida el 23 de junio del 2008 en Prensa Libre, hay una alarma generalizada “por el poder que ha demostrado tener el crimen organizado en Huehuetenango en los últimos meses, tras reportar seis secuestros y al menos 55 muertos a causa de la violencia”. El gobernador denuncia que hay un repunte de secuestros y que no todos son del conocimiento de la Policía Nacional. Se reitera que Huehuetenango es un terreno fértil para este tipo de crímenes. Y reporta que el secuestro de Sydney Noemí González terminó en tragedia al encontrarse su cadáver torturado y con 12 balazos en Río Azul, Jacaltenango, habiéndose pagado el rescate. Mientras la niña de 4 años, Francisca Rosmery Ramírez, fue secuestrada en San Pedro Soloma y encontrada maniatada en una casa abandonada de la aldea Yon-güitz, también de Soloma.

Por el lado de la relación de la población con el aparato de justicia, la percepción general es que éste no resuelve, sólo se ha dictado sentencia en el 34% de los casos ingresados de 2003 a 2006 (Torres Escobar 2007: 46; ver también 2º Informe de la DEMI 2007). “La ineficacia del sistema de justicia hace vulnerables a los juzgados de paz en los municipios alejados de las cabeceras municipales. La falta de resoluciones redundante en desconfianza hacia los órganos de justicia y ha provocado en más de una ocasión el rechazo y la expulsión de jueces. Esta situación también explica el resurgimiento -en la posguerra y luego de la retirada del Ejército- de modalidades comunitarias de administración de justicia en cabeceras municipales y comunidades con predominio de población indígena” (Torres Escobar 2007: 47).

En Huehuetenango se instaló uno de los cinco Centros de Atención de Justicia o CAJ, que surgen con el apoyo de la cooperación internacional en la posguerra en regiones que fueron muy golpeadas por la misma y con escasa presencia estatal, su objetivo es acercar la justicia a su población y fortalecer el Estado de derecho. Se encuentra en Santa Eulalia y cubre el área norte q’anjob’alana: San Mateo, Coatán, San Rafael, Barillas, Soloma, Ixcoy y Acatán. Agrupa oficinas del Organismo Judicial, el Ministerio Público, la Defensoría Pública, la Policía Nacional Civil, bufetes populares y centros de mediación. Estos dos últimos son los servicios cuyos requerimientos están al alza. Aquí Torres Escobar destaca que “no se puede afirmar que haya una demanda sostenida de justicia estatal...” (Torres Escobar 2007: 50).

Por último, respecto a la presencia departamental del Ministerio Público, MP, éste apenas cuenta con 7 agencias, 3 de ellas fuera de la cabecera, un agente fiscal, cuatro auxiliares y un oficial de turno (Torres Escobar 2007:



50). Las relaciones y colaboración del Ministerio Público, MP, con la PNC es poco funcional y las acusaciones son mutuas: los policías no protegen la escena del crimen y no asisten a los talleres de formación; mientras los policías acusan al MP de inoperancia. Actualmente se agilizó el desempeño del MP con la introducción de “la oralidad”, pero “muchos sindicatos salen libres porque la acusación está mal planteada en el acta original” (*ibid*: 51).

La gestión del miedo y la cultura de las conspiraciones

Como dije, el eje que articula la historia de esta región periférica ha sido la violencia como constituyente de los hechos sociales. El campesino maya es parte de una comunidad invadida, que va a sufrir distintos tipos de violencia y de explotación y desprecio: por eso están marcados por múltiples fronteras y heridas profundas (De Vos 2002).

Para explicar las paradojas en el comportamiento colectivo y político de los indígenas en Huehuetenango es preciso retomar la dimensión ideológica, la conformación cultural de estas regiones periféricas pobladas por un “otro” a dominar y explotar. En este sentido, desde la colonia, sus autoridades han buscado “gestionar el miedo” para imponer sus voluntades por la fuerza bruta y por la fuerza de la ideología. El papel de la Iglesia y la evangelización (la lucha por el dominio de las almas) sería parte de este poder, como las fuerzas militares o el régimen político y económico.

Se puede decir que históricamente se ha fomentado a nivel nacional una cultura de temor a los cambios, de desinformación sistemática (e ignorancia interesada de lo que pasa en “el interior”), de promoción de los chismes y las conspiraciones desmedidas, unas reacciones desmesuradas a irracionalidades supuestas. Todo un cúmulo de temores que no se quedan sólo en el abstracto ni en la ideología etérea, sino que se acompañan de daños sobre el “cuerpo físico”. Así se realizan excesos, y con la sempiterna militarización represiva, las fuerzas e instituciones del poder no han dejado de cebarse en la población indígena y pobre. Esto es algo que se reproduce y con fuerza en la nueva etapa de exclusiones, despojos y desigualdad de la globalización y el neoliberalismo. Las corporaciones transnacionales y sus largos brazos repiten la misma ecuación, confundir para imponerse, dividir, comprar, mentir... todo en apariencia producto del azar y la “suerte” pero de una racionalidad fina e implacable.

La experiencia de la guerra de los 80 no hizo más que profundizar y extender los niveles de lo que se justifica como “cultura de violencia” y de “cultura de irracionalidad”. Se trató de una guerra especialmente sin piedad hacia la población civil y hasta ahora sin justicia. En la larga “posguerra”, la implicación estatal se reforzó con una mayor militarización como compensación y permitió una atmósfera propicia a linchamientos y al retorno de acusaciones de brujería y espiritismos que movilizan a una población muy sensible.¹⁴ Se han dado casos paradigmáticos como la muerte en el 2000 de un japonés y su chofer en Todos Santos acusados de querer robar un niño, pero donde el escenario se alimentó con el fuerte rumor de la llegada de “satánicos”. Posteriormente este tipo de sucesos se han repetido. Un juez fue rehén de una “turba” en Soloma por llevar a la cárcel de la cabecera a una mujer de 50 años, supuesta hechicera (Prensa Libre 20 octubre 2004), o cuando “Pascual Diego Mateo, de 50 años, fue quemado vivo anteayer por unas 200 personas que lo señalaban de practicar brujería en Santa Cruz Barrillas”. Esto ocurrió en el cantón Nuchente, aldea Tulatzu. Lo sacaron de la vivienda, lo rociaron de gasolina y lo quemaron, para cuando llegó la policía “el hecho se había consumado” (Prensa Libre 11 mayo 2006).

Desde el poder se practica la estrategia de la máscara y el ocultamiento, más ahora que se trata de un área en la mira de diferentes grupos de poder relacionados con contrabando, migración, narcotráfico, tierras, carros robados, recursos naturales que ofrecen posibilidades de minería, petróleo o caña de azúcar para la producción de etanol...

El análisis social de estos supuestos es trabajado por Nick Copeland (2007). Él trata de explicar desde las estructuras mentales y discursivas de unos y otros cómo es que los mayas huehuetecos, que se sumaron masivamente a la ideología de la revolución contra los ricos, en la posguerra van a votar por el neautoritarismo populista de derechas y militar ligado al general Ríos Montt y al Frente Republicano Guatemalteco, FRG. Cómo pasaron del mayismo revolucionario (y la acción “colectiva”) al mayismo conservador (y la acción “pasiva”), entendiendo el autor que en ambos casos los mayas actúan por su “agencia”. Copeland plantea que ello se produce por esta historia larga de represión y “cultura del terror”, algo que las estructuras mentales de los mayas metaforizan en leyendas de vampiros y caníbales, como *xol* y el *witz*.¹⁵ Con ellas expresan su comprensión del político y su pa-

14 De los casos de linchamiento en Huehuetenango, 6 se vinculan con actos de brujería y las víctimas son originarias y viven en la comunidad (Gutiérrez 2003: 190).

15 La figura del “cholero” o *xol* se encuentra en todo Huehuetenango, pero más en la región mam. Los choleros son personajes del folclore popular que suscitan temor: asaltan y degüellan a quienes caminan



pel de víctimas bajo fuerzas todopoderosas que se alimentan de sus cuerpos. Esto es algo que había llegado a modificarse antes de la guerra, cuando la ideología marxista les propone otros términos de comprensión del mundo político y social, ahora reversible, identificando la figura del pueblo pobre frente a la del finquero rico a quien se le puede arrebatarse el poder, desmitificando así la figura del poder total.

Pero la guerra responderá de forma contundente para demostrar que el orden social no se puede cambiar, la barbarie más inconcebible penetra directamente a los espacios más íntimos de la comunidad y la familia. Las huellas de estos hechos se han mantenido en la posguerra y con ello la sensación compartida de que el Estado tiene una fuerza insuperable. Para Copeland esto genera, aun en los indígenas que fueron revolucionarios y de izquierdas, un tremendo pesimismo e impotencia y una actitud pragmática de aceptar los beneficios inmediatos que se les ofrecen de los proyectos de desarrollo o de los partidos políticos. Esto se da sin creer en el sistema democrático formal, en el voto o en “la participación”. El nivel de lo “nacional” es un ámbito visto como sucio, corrupto y inmovible. Además, Copeland intuye que esta época neoliberal y neocolonial y sus políticas ha supuesto un creciente empobrecimiento y dependencia de los campesinos indígenas que acentúa estos sentimientos de impotencia y desposesión, pero también asegura que “hay que prestar atención al desconocido potencial del deseo político maya” (2007: 24).¹⁶

Esta interpretación sobre la “pasividad” o “conservadurismo” que Copeland percibiría entre los indígenas de Huehuetenango, especialmente del área de su trabajo de campo en San Pedro Necta, no se puede considerar absoluta. Pero el recoger estas estructuras del pensamiento y de la representación ofrece información y claves que se pueden tomar en cuenta. Quizás

por los senderos. Se supone que con el presidente Ubico los choleros disminuyeron las apariciones por lo duro de sus castigos. Es posible que esta leyenda tenga que ver con los asaltos de los choles y lacandones que entraron durante toda la colonia por el área q'anjob'al: llevaban los pelos negros y largos, los rostros tiznados y se llevaban a los niños para hacer rituales de sangre y de “canibalismo”. El *witz* cuya historia recoge Copeland, se refiere a un rico, ladino, blanco, dueño de los cerros y que simboliza el diablo, que se aparece a los indígenas ofreciéndoles ciertos deseos a cambio de su alma. Es otra forma narrativa maya “premoderna” que expresa su concepción y representación del poder ladino sobre ellos, concediéndoles poderes sobrenaturales.

16 Ejemplos de resistencia se encuentran en la identificación que hacen los indígenas de Huehuetenango respecto al programa de Estados Unidos MOSCAMED y sus fumigaciones como una conspiración contra ellos (Copeland 2007). O en la oposición de las comunidades indígenas, como Santa Eulalia, a la campaña de vacunación de sarampión y rubeola por el Ministerio de Salud en el 2007. Los rumores de que las vacunas estaban marcadas por el símbolo de la bestia echó abajo el trabajo, para los de sanidad era una muestra de la persistente superstición de los indígenas, sin entender que no se puede entrar sin informar a la intimidad del “cuerpo” de los pobladores.

nos indican el por qué de la preferencia de los indígenas de reforzar su ciudadanía a nivel local y comunitario y generar autodefensas, más que el participar y actuar en niveles más globales; pero no deja de ser aun un supuesto o hipótesis. Volveré más tarde sobre esto.



Mural del Baile de Negros en la cantina "El Peladero", Jacaltenango





APUNTES PARA LA MEMORIA

“LAS PENCAS HABLAN”

ISTORIA

*En la escuela de mi aldea
el maestro ladino
siempre me decía
con la regla en la mano
que historia
se escribe con “h”.*

*Ahora sé que se escribe
con sudor, lágrimas y sangre,
y que también requiere “h”
es decir: “Quiere huevos”.*

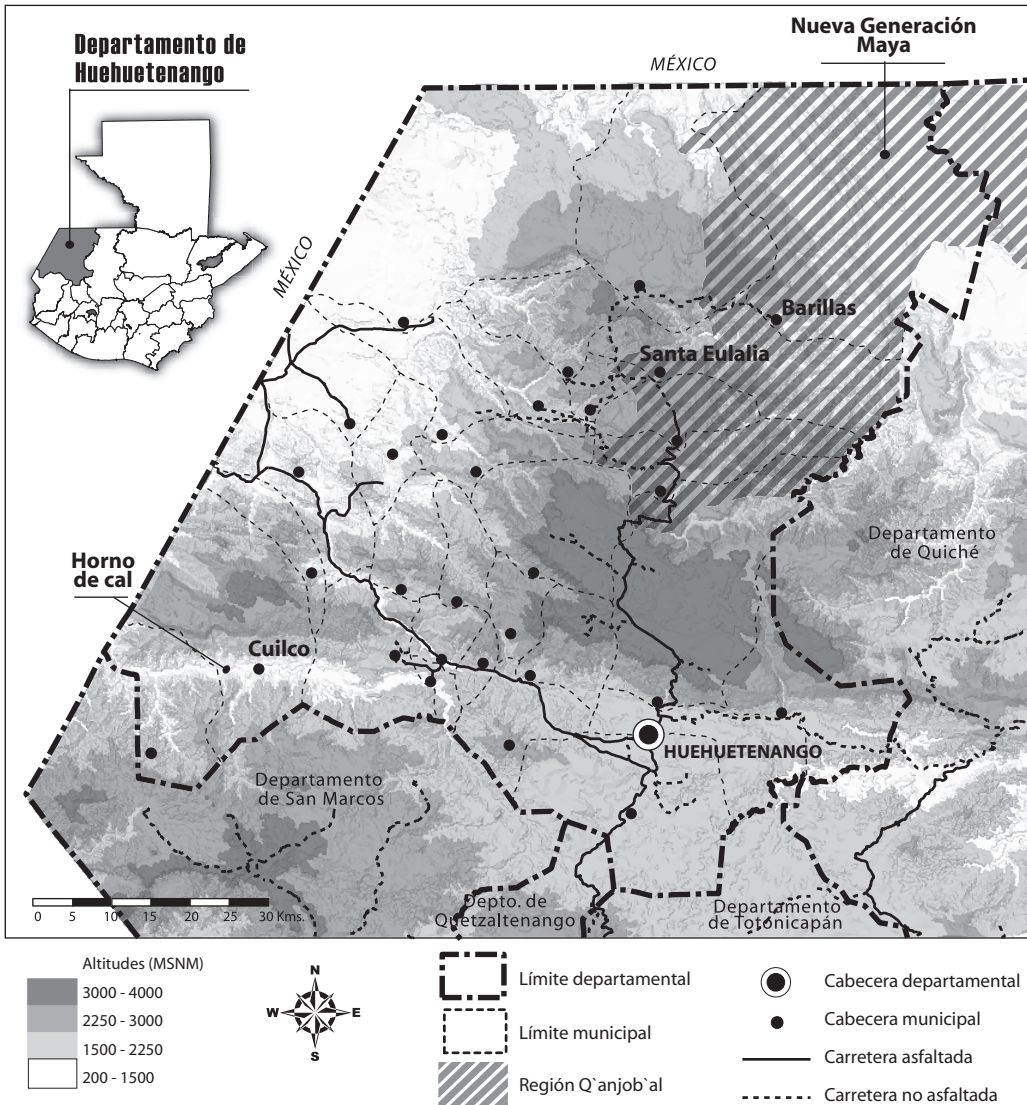
Daniel Caño, poeta q’anjob’al

Después de lo visto, ahora voy a dar una vuelta de tuerca y a restablecer sin mayores pretensiones el sentido de la memoria y la importancia de los lugares de pertenencia, cualquiera que estos sean. Dentro de lo fluido, transitorio y fragmentado de nuestro mundo de vida, donde buena parte de la población califica como “desechable” para el mercado de trabajo, entre ellos los migrantes, una forma de retribuir su esfuerzo y hasta su destierro es facilitar su pertenencia.

Por eso aquí voy a referirme a los espacios más concretos que llegué a trabajar a Huehuetenango. Estos son, Cuilco, un municipio fronterizo con México por el occidente; la cabecera y centro espiritual de Santa Eulalia Payconob como una metáfora del mundo q’anjob’al que permite hilar desde ella sobre la región; y me detengo también en el municipio de Barillas y en el caso específico de la comunidad de reasentados de Nueva Generación Maya.

Este repaso de la historia trata de recuperar la peculiaridad de lo local, de lo propio de cada espacio. La primera parte recoge hasta finales del siglo XIX. La segunda sigue la sucesión de distintas penetraciones y oleadas promovidas por agentes modernizadores, lo que nos prepara para entender el por qué del Huehuetenango actual.

UBICACIÓN DE LOS ESPACIOS INVESTIGADOS



Di con ellos por razones más o menos aleatorias y el camino de la investigación siguió guías y circunstancias muy diferentes, así que muchos de los materiales no podrían ser motivo de una comparación sistemática. Esto es un esfuerzo de ordenamiento que se toma sus libertades según la disponibilidad de fuentes secundarias de información. Debo agradecer el trabajo de sistematización sobre Cuilco del profesor Orlando Baldomero Escobar Pérez (2004), sobre la que se construye buena parte de lo que van a leer. Además esta primera parte referida a la colonia y al siglo XIX es impensable sin las aportaciones de Georges Lovell (1990) y de Arturo Taracena (1997).



CUILCO ¿UN PUEBLO SIN HISTORIA?

El caso de Cuilco resulta interesante por tratarse de un municipio muy desconocido, fronterizo con México -que ha definido su historia y sus actividades- y supuestamente “ladino” -pero con una población heterogénea. Es un espacio periférico alejado del centro capitalino y del departamental hasta ahora: 325 Kms de la ciudad capital y 72 de Huehuetenango. Tiene un área aproximada 592 Km². Además de hacer frontera con Chiapas, colinda con San Marcos y con los municipios huehuetecos de Tectitán, Ixtahuacán, y la región cafetalera lo hace con La Libertad y San Pedro Necta, con quienes comparte la calidad del grano.

Los cuilquenses son campesinos de subsistencia que tienen que migrar para cubrir sus gastos, tradicionalmente a la recogida del café a Chiapas. En muchas ocasiones encontré en ellos un sentimiento de orfandad histórica, se lamentaban de “no tener historia” a diferencia de los solomeros o los todosanteros allá por Los Cuchumatanes, que “esos sí tienen su historia, esos sí son indígenas mayas” y “son auténticos”..., o quizás de la gente “importante” de la cabecera departamental que son “ladinos” y/o ricos o no campesinos y gente urbana, de cultura, civilizados. De manera que un objetivo es ese escarbar en la historia, tratando de mostrar la profundidad de la misma.¹ Pero también sus largos procesos de desposesión y explotación hacen de Cuilco un lugar de “despojo cultural”. Como veremos en Los Cuchumatanes, la permanencia de unas comunidades y pueblos más endogámicos supusieron otros resultados socioculturales y políticos que permiten reconocer más fácilmente las fuerzas culturales y simbólicas que posibilitan la cohesión de la “idea comunitaria”. Mientras, Cuilco se convirtió en un espacio de concentración de grupos indígenas y mestizos con procedencias distintas que aportan muchas historias, huellas, retazos, que es necesario y posible revalorizar y reconstituir. Desde aquí abordaré el por qué se está produciendo la migración hacia Estados Unidos como un paso más en una historia de necesidades y las implicaciones que tiene. La recuperación de la historia local con sus aportaciones puede ser un paso importante para la dignificación de todos, especialmente de los ausentes que pueden reflejarse en estas historias y dar mayor sentido a su esfuerzo.

1 No se ha podido establecer con certeza el nombre antiguo del poblado. Cuilco, palabra *nahuatl*, para unos significa carta, o papel; el coronel García Elgueta lo supone como “en el lugar pintado”. Adrián Recinos lo entiende como paraje torcido, sinuoso, debido a las innumerables vueltas del río Cuilco (Escobar 2004). Por otro lado, La Perla Escondida, seguramente corresponde a una designación poética surgida de los pobladores de su cabecera.



Cuilco es un territorio muy peculiar en su conformación orográfica. En el mismo se produce la separación a través del paso del río Cuilco de las dos grandes cadenas montañosas: La Sierra Madre Occidental que cruza toda América Latina, y la de Cuilco como un ramal de Los Cuchumatanes entre el río Selegua y el Cuilco. Así es un municipio de montañas de gran pendiente y ríos bravos en la temporada de invierno. La vida de Cuilco ha estado marcada por la preocupación por los fenómenos naturales, especialmente con las lluvias, las correntadas y las riadas que cada año vienen a sobresaltar a las poblaciones y que llegan a causar auténticas crisis.²

Según el último censo es el cuarto municipio más poblado después de Huehuetenango, Barillas y Chiantla, son 46.407 habitantes de los que 10.362, un 22%, son indígenas (INE 2004). Su población campesina se extiende por el quebrado territorio en 34 aldeas dispersas y muchos caseríos lejanos, una población rural ubicada en ambientes muy distintos según la altura. Lo interesante de esta conformación y de las dificultades extremas de comunicación que se viven, es que Cuilco ha desarrollado un alto nivel de organización intercomunitaria, aunque estos niveles de solidaridad sean negados por muchos de los entrevistados, para quienes el cuilquense se caracteriza por su individualismo.

Su cabecera se encuentra enclavada a la orilla del río Cuilco, sin contar con una planicie para su desenvolvimiento, de manera que sus extensiones continúan la orilla del río o inician ascensos bruscos hacia las alturas. Funciona como un centro comercial y una *“gran bodega, como un centro de acopio”*, como dice el director del Instituto, Enrique López Anzueto. Su calle principal, paralela al río, acumula la mayor parte de los comercios y la terminal de picops que entran y salen para tantas aldeas.

El suelo de Cuilco es muy pobre: sus pendientes, ya deforestadas y muy rocosas, no permiten cultivos fáciles ni abundantes. Tradicionalmente las tierras bajas y cálidas produjeron la caña de azúcar; mientras las altas producían maíz. Aun ahora, con la proliferación de carros, sigue siendo una tierra de mulas y arriería por las condiciones del terreno.

2 Se puede recordar la erupción del volcán Santa María en 1902; el temporal del mes de octubre de 1949, que destruyó puentes, caminos y plantaciones; en 1986 se dan otras crecientes; los destrozos por el huracán Stan en 2004 y los de noviembre del 2005.



Montañas de Cuilco: granos básicos y café

Variables	Descripción de las variables
Medio natural	1000-1800 mts. Laderas de montañas, cuenca río Cuilco. Pino-encino. Clima templado seco. Suelos arenosos, talpetate. Precipitación 1000-1500 mm
Rasgos de la población	Concentrada en pueblos y aldeas. Etnias: mam y ladino-mestizo.
Economía campesina	No hay fincas. Minifundio privado y comunal.
Especialización campesina y sistemas de cultivo	Milpa-café. Milpas, café, caña (panela). Miel. Leña y tablas. Trigo. Hortalizas. Maní, frijol y tomate. Comercio transfronterizo. Una empresa minera explota antimonio.
Intensificación del uso del suelo	Permanente en café y caña. Cultivo anual. Cultivo intensivo en áreas de miniriego y vegas. Cultivo de temporal en milpas de ladera.
Tecnología	Agroquímicos. Instrumentos manuales. Bestias, picops. Miniriegos.
Mercado de trabajo	Migración estacional: Chiapas, Veracruz y Quintana Roo
Reproducción de las unidades campesinas	Autoconsumo y-o migración laboral y-o pequeña producción mercantil de café y-o comercio transfronterizo. Ahora migración a Estados Unidos

Fuente: basado en AVANCSO (2001)

La mítica se refiere a un pueblo tranquilo, “el pueblo antañón”, de buenas costumbres, donde los parroquianos -normalmente “ladinos muy ladinos”- se conocían entre ellos y se dejaban vivir en su cierto abandono periférico con la nostalgia de los días gloriosos del pasado, quizás de la colonia cuando Cuilco comprendía un territorio extenso, o quizás de los años del contrabando de uno u otro lado y la producción de panela y licor. Es decir, se imagina como un lugar rural: “Quien llega a Cuilco se enamora a primera vista, se transporta a las épocas en que la provincia guatemalteca era virginal en sus costumbres y tradiciones auténticas, su folklore e identidad peculiares”, dice una revista.

Ahora las cosas han cambiado mucho por nuevos focos de dinamización. Se han producido entradas de dinero y negocios que no sólo benefician a los ladino-mestizos de la cabecera, como es la amapola y, más reciente, la migración a Estados Unidos con la afluencia de las remesas. Ellas han traído



habitantes al pueblo y un crecimiento importante en las transacciones que están modificando el aire bucólico del pueblo. Además entre el 10% de las municipalidades y el impulso de las remesas, se han abierto caminos que trepan todas las laderas montañosas y hay un trasiego importante de Toyotas de doble tracción subiendo y bajando en todas direcciones. Pueblos como Chilcal, de brecha reciente, tienen ahora más de 40 vehículos en su circuito. Las montañas de Cuilco se pueden ver regadas de casas nuevas pero sencillas. Estas innovaciones e inyecciones económicas se miran como negativas -se pierden los valores y las buenas costumbres, hay más violencia y delincuencia...- por el cuilquense “tradicional”, que se ve en retirada ante lo que es la característica clave para comprender el Cuilco actual: esa composición poblacional sumamente heterogénea en el sentido étnico y en el sentido de su misma conformación histórica.

EL REINO CUILCO

La historia larga del territorio y la población de Cuilco es muy rica, con leyendas muy conocidas en la región, aunque poco valoradas, que ofrecen datos significativos de lo que fueron los pobladores del reino de Cuilco.

“Los cuilcos” aparecen como un pueblo definido en el momento de la llegada de los españoles. En los libros aparece cómo guerreros (unos 3.000) que vienen junto con los Ixtahuacanes a defender a Kaibil Balam, cacique de los mames, el grupo de poder en esta región entonces. Seguramente eran pueblos en su órbita, reconociendo el poder de este reino, cuyo centro se encontraba en Zaculeu. Otro elemento que expresa la importancia de esta región es el hecho de que toda la vega del río Cuilco y algunos cerros se identifiquen como lugares especiales por la profusión de restos arqueológicos y espacios sagrados que contienen. La cabecera de Cuilco no es el asentamiento original, el asiento prehispánico estuvo en Cuilco Viejo, por Chejoj, distante unos 10 Kms. de la actual cabecera municipal, un sitio arqueológico poco explorado, aunque parece que hay evidencias de lo que pudo ser una plaza. No se sabe el por qué de su traslado, pero con la llegada de los españoles, Cuilco ya estaba establecido donde lo conocemos.

Una de las leyendas más famosas que remite a estos tiempos prehispánicos, es la de “El cacique Cambotz”, sobre la que hay varias versiones. Una resumida es la siguiente:



Cambotz, cacique de esta región del señorío mam, era enemigo acérrimo de Gucumatz, la serpiente emplumada. Ambos estaban dotados de poderes sobrenaturales: Gucumatz podía quitarle a las entrañas de la tierra la energía que lo convertía en una terrible serpiente provocando con sus movimientos ondulatorios grandes temblores o terremotos; mientras Cambotz era la fuerza del cielo y le quitaba la energía al aire y a la luz del sol. Poseía la electricidad, provocaba las tormentas eléctricas, huracanes y diluvios. Los dos se enfrentan en una pelea en que ambos pierden. Cambotz y su señora quedarán convertidos en dos estatuas de piedra. Mientras la serpiente-ave, termina con una gran sacudida y fue a caer al llano, dividiéndose en tres pedazos, la cabeza queda en Canibal -cabeza de animal-, la cola quedó en Jalapa o en Mujubal -cola de animal- y el tronco cayó en El Reparó o en El Espinal (versión reelaborada de la recogida por Escobar 2004).

Efectivamente a lo largo del río se encontraban hasta hace poco “los recuerdos” y evidencias de estas luchas titánicas. Y el área de esta vega coronada por el cerro Cumil, aparece dentro del listado de la Comisión de Lugares Sagrados de Coordinadora de los Pueblos Mayas de Guatemala, COPMAGUA.

Esta historia expresa la importancia del paso del río que marca en la vida de la población y la complementariedad de las tierras altas y bajas, frías y calientes. Algo que se produjo entre todos los pueblos mayas: buenos agricultores y comerciantes de trasiego, sabedores de la necesidad de combinar recursos y productos.

Y muestra también la importancia de la población local que entonces fueron capaces de enfrentar las penetraciones de los pueblos del norte dirigidos por sacerdotes militares toltecas (Gucumatz y la serpiente emplumada) que venían desde el norte con mucha fuerza hacia el 1.200 antes de Cristo y que se impusieron como élite entre los k'iche's.³

Las referencias de lo que fue el reino de Cuilco no se han investigado y se están perdiendo. Ahora encontramos el desvalijamiento de los bujes o enterramientos prehispánicos: joyas, jades, cerámicas, huesos, piedras que los campesinos, muchos ladinos, tenían en sus fincas abandonados, ya que

3 Otras versiones se refieren a la presión de la serpiente emplumada vinculada al señorío k'iche' en su proceso de expansión frente a los mames y otros reinos ¿satélites?.



con la fuerza de las leyendas -de una riqueza excepcional- pocos se atrevieron a excavar, aunque siempre llegaron otros sujetos a hacerlo por ellos.⁴ Así se llevaron la cabeza, el espinazo y el rabo, que si a Jalapa, que si a México. La “mesa de Cambotz” en la aldea de Cuá se quedó sin “los muñecos”: la señora y cuatro niños que la componían.



Mesa de Cambotz, aldea de Cuá, Cuilco

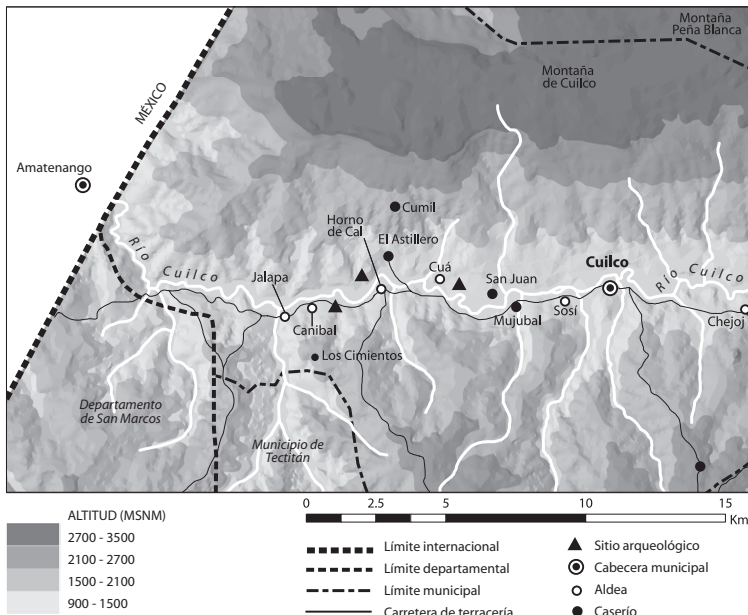
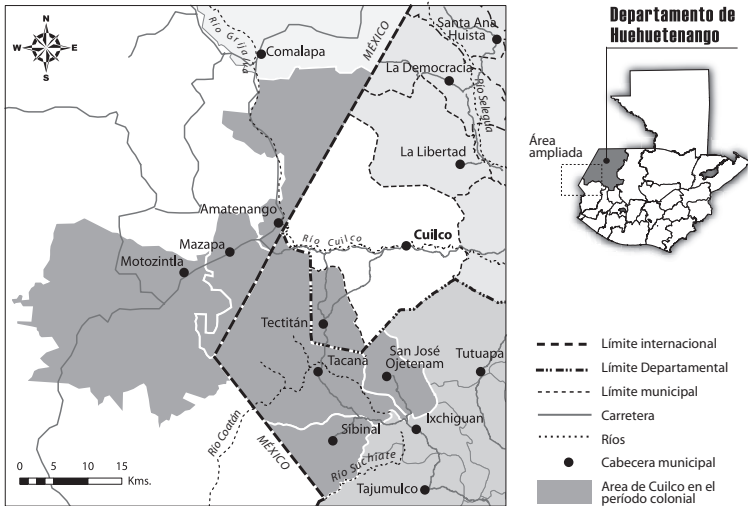
LA COLONIA Y LA PENETRACIÓN LADINA

La época de la colonia muestra que Cuilco mantiene personalidad propia, lo que se refleja en su demarcación territorial y en su lengua, una variante del mam, los cronistas se refieren a ella de formas diversas como cuilco, cuicha, cuila, popoluca, motozintleco. Era el vértice occidental de la vasta provincia (corregimiento, alcaldía mayor o partido según las épocas) de Totonicapán de la Capitanía de Guatemala. Hasta 1882 fue el centro de un extenso distrito que comprendía a los pueblos Santiago Amatenango, en la cañada del río Cuilco, San Martín Mazapa, al oeste de Amatenango y en la misma vega, San Francisco y San Jerónimo Motozintla, todos ellos ahora parte de Chiapas; y Santa Magdalena Tectitán (que recogía a Ojetenam) y Tacaná (y parece que en momentos incluyó a Sibinal). Para la administración

⁴ Para los campesinos de esta vega los tesoros están protegidos por culebras, hay cántaros llenos de joyas que se convierten en carbón y los huesos de los enterramientos sagrados son de color rojo porque se trata de una raza especial. No se deben tocar porque te llega la muerte o te persiguen las apariciones.



TERRITORIO DE CUILCO EN LA COLONIA Y LA VEGA DEL RÍO CUILCO



eclesiástica Cuilco fue cabecera de doctrina.⁵ El Tratado de Límites de 1882, le hizo perder a Cuilco los cuatro primeros y una gran extensión de terreno. En los primeros años de poder español, durante la fase de 1525 hasta 1540, esta región será gobernada como un feudo personal por Gonzalo de Alvara-

5 Esta cabecera fue asumida por la Orden de la Merced que llegaron en 1535 a Guatemala.

do. A partir de 1540, la corona española y la Iglesia empezaron a poner coto a estas formas personalistas y absolutas. Entonces inicia la congregación de la población que vive dispersa o la reducción en los pueblos de indios para facilitar la gobernación, la obtención del tributo y la “conquista espiritual”, en ello colaborarían los líderes locales. Esta no fue tierra rica en minas de oro o plata como otros espacios; la riqueza era la mano de obra.

No he podido averiguar mucho sobre la vida en estos tiempos. Habían de ser tiempos duros porque será un pueblo encomendero ⁶ y desde temprano se inicia una historia de explotación. Los pobladores se vieron afectados por el repartimiento de indios y de mercancías -que se generaliza entre 1641 y 1690 hasta el XVIII (Escobar 2004), y Cuilco aparece como un pueblo productor de achiote y cacao, como Jacaltenango y la región Huista. Se conocen reclamos al Alcalde Mayor y a corregidores por sus abusos, mientras para 1681 y 1818 se registran denuncias a los padres que se aprovechaban de las cajas de cofradía: en 1770 eran 13 cofradías con 1.157 pesos y en 1803 eran 24 con 2.124. En 1748-59, Fray Juan Antonio González mantuvo un contencioso contra los indígenas de Cuilco.

George Lovell (1990) recoge que Cuilco, como todos Los Cuchumatanes, fue una región diezmada por las enfermedades de los nuevos pobladores: sarampión, tabardillo, viruela, peste, tifus, tifoidea. En 1780, hace poco más de 200 años, la viruela entra por Mazapa y Motozintla y se produce una pérdida del 18% de la población del pueblo de Cuilco, el 19% de la de Amatenango, el 24% de la de Motozintla y el 27% de la de Tectitán. Esta desolación en las condiciones de salud es algo que se va a mantener hasta ahora y que sirve como expresión de esa periferia abandonada por el poder central.

La mayoría de las informaciones con que se cuenta son de parte de cronistas de finales del XVII y del XVIII. Fuentes y Guzmán, alcalde mayor de la Provincia de Totonicapán, que en 1690 habla de un pueblo y encomienda de moderada población donde “los repartimientos de algodón que hacen los Corregidores (como en todos los demás pueblos de esta jurisdicción y la de Quezaltenango), sin cuyo beneficio perecieran y se acabarían. Tienen estos de Cuilco manufactura de petates, esteras de colores, algunas cosechas de vainilla, algún cacao y achiote, por ser su territorio de temperamento caliente, donde por gran producción y maravilla se logran y cojen muchas frutas de tierra caliente y tierra fría, con muchas cañas de azúcar”.

6 El español con encomienda tenía asignado un número de indios para gobernar y castellanizar, por ello recibía a cambio un tributo o impuesto que podía ser alimentos, objetos y/o servicios.



Esta realidad de “cañas de azúcar” indica la entrada de campesinos ladinos o mestizos y/o españoles. La confirma en el año de 1770 el arzobispo, doctor don Pedro Cortés y Larraz ⁷, que visitó la entonces parroquia de Cuilco, en la que hay 80 familias de indios con 245 personas y 57 de ladinos con 244 personas: “la administración de esta parroquia es la más dificultosa que tiene el Arzobispado, por las distancias de los anexos, escabrosísimos caminos y paso de ríos tan caudalosos, que es imposible que en el tiempo de lluvias permitan vado.



Camión atravesando el río Sosí

...Las cosechas de este territorio son maíz en abundancia, frijoles, caña y muy poco ganado... Los ladinos de estos pueblos son de las mismas inclinaciones que los indios; de la misma estolidez y costumbres, del mismo idioma y mezclados en matrimonio con ellos. El idioma que aquí se dice populuca...

...El estado de los indios es hallarse dominados, por lo común, de alcaldes mayores codiciosos y crueles, que hacen de ellos cuanto se les antoja, sin que puedan ser remediados por las Audiencias, porque aunque quieran y lo hagan en efecto, cuando se hallan sumamente oprimidos, en amarrándolos a la picota, quitarles la piel y encarcelarlos, convierten la queja en elogio porque no se les aumenten los trabajos. El alcalde mayor suele entenderse con sus calpules y principales, a quienes no alcanzan los repartos y crueldades

⁷ Cortés y Larraz será parte del esfuerzo de la administración de sistematizar y controlar los tributos, de los curas que sirven como informantes fiscales (Taracena 1997).

de los alcaldes mayores, antes los quieren, porque en esto tienen sus utilidades".⁸

En la descripción de la provincia de Totonicapán hecha por don Joseph Domingo Hidalgo y publicada en la Gaceta de Guatemala el lunes 30 de octubre de 1797, se cuenta: "hay trapiches de consideración y buenos plantíos de cañaveral; pero es población diminuta; solo tiene cincuenta y ocho tributarios y trescientos un individuos en el total de indios, con más de ciento cincuenta personas de españoles y ladinos. Su comercio consiste en hacer y vender panelas. Los indios hablan el castellano, pero la lengua mam es la materna, tanto en la cabecera, como en los pueblos anexos que son los siguientes: Santiago Amatenango y San Martín Mazapa, y San Francisco Motocinta".

De manera que los testimonios son coincidentes. La caña de azúcar habla de la penetración ladina que se da en los siglos XVII y XVIII, como terratenientes y como campesinos pobres. Este valle está un espacio alejado, donde la población mam se encontraba dispersa y seguramente debilitada. Junto a la entrada ladina se produce la introducción de este producto y, con el mismo, el comercio de la panela se extenderá hasta Soconusco. El cultivo de la caña y sus derivados es desde la colonia toda una industria y un comercio fuertes e importantes para toda la región, antes del añil y antes del café.

En este área de Cuilco aparecen los indígenas y los ladinos en proporciones igualadas y como vemos hay referencias directas al mestizaje; mientras en la cercana Tacaná la relación es mucho menor: son 182 ladinos por 1.020 indígenas. Esto es significativo porque en la colonia se dictaba la segregación entre la República de Indios y la República de Españoles, y los ladinos, que no pertenecían a ninguno de los órdenes, tenían prohibido asentarse en territorios indígenas. En Huehuetenango, lugar alejado, estas bolsas se encuentran en Chiantla, la cabecera y Malacatán. También en Jacaltenango que era lugar de paso del Camino Real a Chiapas. Se puede suponer que es el cultivo de la caña el motor de estos campesinos al ubicarse en estas tierras. Esto coincide con la recesión económica durante los siglos XVII y XVIII, cuando se produce un abandono de la presencia del gobierno y de la Iglesia en ciertas regiones periféricas. Por un lado, ello significó una mayor autonomía de las poblaciones indígenas por ejemplo de Los Cuchumatanes, y un regreso a sus formas de vida y religiosidad (como veremos en Santa Eulalia). Por otro

8 De hecho Cortés y Larraz denunciará a Juan Bácaro, alcalde mayor, por ser un "monstruo inapeable" dada su codicia y explotación en los hilados de algodón.



lado, algunos españoles salen de los centros urbanos buscando tierras en un repliegamiento a la vida campesina. Entonces da inicio la instalación de las primeras haciendas y rancherías en este Partido de Totonicapán.

Los españoles, mestizos y/o ladinos hicieron una pronta aparición por estas tierras de cuilquenses-mames. Algunos de ellos venían como extensiones de la población de Chiantla que buscaban tierras donde instalarse, eran campesinos que se ubicaron por la vega y las laderas de estas montañas, especialmente en la tierra caliente. Se reporta que en 1623 se otorgan 12 caballerías a Sebastián Montes de Oca a dos leguas de Cuilco; en 1726 se conceden dos caballerías a Domingo Ramírez entre Amatenango y Cuilco; y en 1740 son 7.5 caballerías para Pascual de León, cerca de Cuilco (Lovell 1990). Para 1748-59 se dan una serie de pleitos con Fray Juan Antonio González, porque estaba aprovechándose del ejido sembrando caña y tenía un trapiche propio. Todo esto mostraría la pujanza de los españoles en la zona ligados a la caña de azúcar y la riqueza que suponía. Hay que recordar que la región será famosa por la elaboración de licor (además de por el contrabando de guaro mexicano o “comiteco”).

Mc Creery (1994) también recoge como Cuilco es un bolsón de intrusión ladina en los valles calientes. Para fines del XVIII (1784) se refiere a las haciendas o tenencias grandes de tierras y pastizales con más de 200 cabezas de ganado, y después de las “empresas” como Chancol en Los Altos, se encuentra la hacienda de José Cosío en Canibal (y otra sin nombre), después aparecen Salcajá, Sija, Malacatán, Momostenango.⁹ Este José Cosío solicita trabajadores por repartimiento para sus labores de maíz y trigo y su ganado. Pedía más trabajadores de los que necesitaba y el fiscal manda preguntar por qué. Cosío responde que porque la mitad no se presentan porque no quieren dejar sus tierras, pero el fiscal lo entiende como explotación y le dejó los que tenía asignados.¹⁰

El que estos pobladores ladinos se encuentren mezclados con la población autóctona, ofrece una de las características de Cuilco: un área de población mestiza junto con indígena y toda ella básicamente campesina. Habría que diferenciar esta población mayoritaria con la de la “élite” de la cabecera,

9 Las labores o rancherías son tenencias de españoles más modestas que se dan en el eje de Malacatán-San Marcos, pequeñas propiedades que a veces son rentadas a los ejidos de las comunidades y que eran de existencia precaria por las presiones de los indígenas y de la Iglesia.

10 Había pedido: 40 trabajadores de Colotenango, 40 de Ixtahuacán, 16 de San Gaspar Ixchil, 8 de Cuilco, 25 de Tectitán, 8 de Amatenango y 20 de Mazapa.



quienes mantienen la hegemonía y la “intermediación ladina” desde antes de la independencia.

TURBULENCIAS DEL XIX Y EL ESTABLECIMIENTO DE LAS LÓGICAS REPUBLICANAS

La emancipación política de América es protagonizada por élites y oligarquías ajenas a la población de Los Cuchumatanes, que imponen sus reclamos afectando la composición de los poderes y el manejo de los recursos. En un primer momento, la capitanía de Guatemala responde al movimiento que desarrollaba el México de Iturbide, comandante general de las fuerzas realistas, que declara la independencia y negocia con los territorios de Nueva España que se suman a su iniciativa. Chiapas es el primer territorio que se apunta a lo que pronto es el Imperio de México. Pero es también el inicio de un proceso de definición de posiciones y fronteras. Después de unas campañas militares en Centroamérica, el Imperio se viene abajo y México y Centroamérica se separan. Chiapas se declara soberano, aunque después entraría a la Federación Mexicana como un Estado más.

A lo largo de este siglo XIX se produce el escabroso camino de conformación de la república de Guatemala y el establecimiento del régimen liberal. Entonces van definiendo las reglas de juego que van a regir en la región huehueteca como parte de la nación guatemalteca. Así se establece la definición de unas fronteras de soberanía entre México y Guatemala; y de las fronteras e instituciones administrativas internas de Guatemala en buena parte respondiendo al cultivo del café. Esto último ocurre porque en este país se implanta un modelo de nación liberal basado en la agroexportación del café que es fomentado por el Estado y por la administración local a través de las municipalidades. Es la transformación de la lógica colonial a republicana, el paso de un sistema económico colonial basado en el tributo donde se mantiene la autosubsistencia y cierta autonomía de “la comunidad indígena”; a otro mercantil agroexportador donde el mayor valor es la mano de obra, es un sistema semiforzoso por el que los indígenas del altiplano guatemalteco deben bajar cíclicamente a las fincas de la costa y bocacosta y a hacerse cargo de obras de vialidad.

Guatemala se gobernará por una oligarquía mestizo ladina criolla que entiende el Estado como una finca de su propiedad (Tischler 2001), sus instituciones políticas no sirven para canalizar conflictos y no permiten a los



sujetos actuar frente a sus intereses privados. Se fomenta entonces la dominación política de integración vertical con el clientelismo, el compadrazgo, la cooptación. Se puede hablar del Estado guatemalteco como un Estado que concesionaba autonomía a ciertos sectores, pero también cobraba por ello (Torras 2004). De ahí el carácter confrontativo de la cultura política. Como veremos a continuación, los cuerpos de seguridad: Ejército, guardia de hacienda, milicias, tendrán una importante presencia por su imprescindible función coercitiva.

El siglo XIX es un tiempo de turbulencia política entre diferentes proyectos mientras se va perfilando y consolidando el liberal ladino que de ser uno regional, se hará nacional con Justo Rufino Barrios. Para estas décadas, hasta que Guatemala se llegue a definir como nación independiente con el liberalismo, se puede decir que Cuilco continúa siendo parte de la región del altiplano y del Partido de Totonicapán. Seguramente estaba modelado en torno a la producción del añil para hacer tintes: algo básico para la industria textilera de la región de Los Altos.

El proyecto de Los Altos

Cuilco será parte del proyecto regional-segregacionista de Los Altos (1838-1840) dirigido por la élite “ladina”, por ellos y para ellos. Eran productores de textiles, colorantes, profesionales, cafetaleros incipientes, hacendados, productores de licor de caña, orfebres, abogados, primeros capitalistas en expansión que querían ampliar sus recursos y poder (tierras y municipalidad) frente a las comunidades indígenas y generar un mercado interno.

¹¹ La riqueza económica de Los Altos aun no procede del café, que inicia su siembra a partir de 1850, sino del comercio intraregional y la producción de textiles y granos. Frente al poder centralista de rezago colonial que a su vez estaba buscando institucionalizarse reforzando los tributos y penalizando ciertas actividades, querían crear su propio Estado. En este proceso, los alteños buscan controlar un territorio estratégico: la frontera con México y el Soconusco (con los llanos y Los Altos), y la bocacosta pacífica a través de ejes camineros. Lo que empezaba a constar desde el viaje de Cortés y Larraz en 1770, se evidencia en 1850: los ladinos se habían expandido y asentado por

11 Estaban queriendo crear un mercado de tierras, por eso el afán en hacerse con propiedades que veían como “riquezas inmovilizadas” de las cofradías indígenas por ejemplo. Las cajas de las cofradías eran desde finales del XVIII motivo de interés para el Estado (alcaldes mayores) que buscaron su fiscalización con la excusa de abusos del clero o de los mayordomos. Todo son indicios de la presión ladina en su expansión.

San Marcos, hacia Huehuetenango y por la costa, y ya consideraban este territorio su “patria chica”.

Cuando se establece el parlamento de Los Altos los distritos electorales según el censo de 1825 son Quetzaltenango, Totonicapán, Sololá, Suchitepéquez, San Marcos, Huehuetenango y Cuilco. Cuilco tendrá un diputado y un suplente. Sin embargo nunca llegará a ser escogido ni mantendrá su rango distrital, porque los que eligen y se eligen son parte de la élite local y en Cuilco no había una élite ladina poderosa ni tan diversificada en sus actividades (Taracena 1997).

En esta época se prepara el asalto de los ladinos sobre la propiedad comunal de la tierra en los pueblos de indios. En 1824 Taracena (1997) señala que se decreta sobre las atribuciones de las autoridades municipales: tendrán que repartir tierra de ejidos en pequeños lotes de propiedad. Son leyes que van minando el poder indígena y abriendo la participación ladina. Entonces comienzan los largos procesos en defensa de los ejidos colectivos indígenas, basándose en su estatus colonial de pueblos de indios como bandera de resistencia. Aparece la figura del censo enfiteúutico, que permite el usufructo individual sin posesión, por un lado protegía los ejidos, por otro se promovía el acceso individual a la tierra y, como veremos también con Santa Eulalia, será una figura “legal” que va a facilitar la usurpación que introducirá Justo Rufino Barrios con el mercado libre de tierras privadas.

La política de baldíos y las medidas fiscales del nuevo estado ladino criollo provoca el resentimiento indígena en contra del proyecto de Los Altos. El 1 de octubre de 1839 se produce un sangriento motín en el pueblo de Ixtahuacán, vecino de Cuilco, y la represión acaba con 40 indígenas. El proyecto de Los Altos se derrumba gracias a la oposición y las acciones de las comunidades indígenas que se alían con el general Carrera, “el protector de los indios”, y las fuerzas conservadoras a pesar del miedo a la “guerra de castas” que se manejaba entonces por la proximidad de Yucatán y Chiapas.

Los ladinos, el aguardiente y la segregación

Desde la colonia indígenas y ladinos vienen produciendo y consumiendo aguardiente de caña. Como hemos visto desde el XVIII ya habían pequeñas propiedades ladinas en pueblos de indios con caña y trapiches. Era una típica economía familiar de campesinos pobres que exigía cierto desembolso en tierra y mulas. Cuilco estará involucrado en este sistema como parte del



sur mam de Huehuetenango, a lo largo del XIX es centro productor de aguardiente por pobres rurales y centro también del contrabando del “comiteco”.

El aguardiente se empieza a convertir en un negocio lucrativo con las nuevas disposiciones republicanas de monopolio y estanco que buscan recaudar impuestos para el Estado. Entonces se prohíbe su producción y su contrabando. Este control monopólico supone medidas impopulares para muchos ladinos traficantes. Quienes se ven privilegiados son los ladinos “autorizados” que crean una élite en torno al licor que con el tiempo será proliberal frente a los conservadores y su centralismo, y se moverán fuertemente por Justo Rufino Barrios y por Los Altos. Los estanqueros, que vienen extendiéndose con una lógica de redes familiares pero desde fuera: Huehuetenango, Malacatán, Quetzaltenango, son adversados desde las localidades por diferentes sectores. Son los Ríos, Argueta, Villatoro, Aguirre, Maldonado que van haciéndose con inmuebles y tierras y poder. El Estado impulsó así “procesos de expropiación y desarticulación de los patrimonios colectivos de forma ‘sutil’, mientras que los ladinos tuvieron la sagacidad suficiente como para aprovechar la legislación vigente y apropiarse del máximo de recursos” (Torras 2004: 133).

Este sector ladino refuerza las estructuras del naciente sistema agroexportador del café basado en el trabajo forzado de los indios “vagos y borrachos”, un discurso estigmatizador que se fomenta como justificación para la dominación. Mujeres e indígenas serán perjudicados y penalizados por clandestinistas, contrabandistas y ebrios en toda la región.

Las relaciones étnicas se tensan y polarizan al producirse ahora en el entorno de la vida cotidiana de las comunidades. Es un choque desigual y confrontativo entre la población “ladina nacional” y el “indígena periférico” que se hace general y extensivo y marca las relaciones sociales, económicas y políticas en toda la región del altiplano y de Los Cuchumatanes. Son unas relaciones de poder humillantes, que se expresan en despojos de tierras y recursos, trabajos forzados, expulsión de los puestos de poder oficiales e imposición del orden municipal y de las leyes nacionales bajo una ciudadanía segregadora e inferiorizante reforzada con una ideología racial. El indio en su estereotipo más perfecto encaja con este sujeto de las montañas, periférico, analfabeto, “ignorante”, bruto, pagano, borracho, hacia el cual se descarga todo el peso discriminador del sistema. De manera que aquí las relaciones indígena-ladino quizás alcancen una expresión más extrema que en otros espacios.



En estos tiempos complejos donde se enfrentan diferentes proyectos políticos, se constituye también el poder de control represor del Estado guatemalteco. Por un lado, las milicias serán una estructura paramilitar del poder ladino frente a los conservadores y frente a las comunidades indígenas. Algo que se establece también por tratarse de una región con fronteras múltiples. Actuarán frente a motines y rebeliones (como en Tutuapa y Tacaná en la década de los 50), donde reprimen a los indígenas sin esperar la aceptación de las fuerzas estatales. Funcionarán como una herramienta de presión para desarrollar el triunfo liberal posterior a la titulación de tierras, y los milicianos serán parte interesada porque recibirán terrenos entre 1878 y principios del XX. Así ocurrió en El Sabino, cuyos “excesos” fueron adjudicados en 1901 a los milicianos de Cuilco como privilegios por su participación en las tropas liberales. Los indígenas se incorporarán a las milicias como cuerpo de zapadores -cargadores y arrieros-, y tienen que acompañarlas en las campañas liberales contra sus enemigos, como en el ataque de 1915 en La Libertad contra Estrada Cabrera. Por otro lado, para vigilar los intereses de la élite local, hacer la guerra al contrabando del “comiteco” y perseguir la elaboración de licor clandestino en Huehuetenango nace la guardia de hacienda, funcionarios entre públicos y privados que se aprovechan extorsionando con mordidas a la población.

Milicias y guardia de hacienda servirán a los caudillos locales. La retórica de la élite ladina es la del “progreso”, pero siempre se ven reforzados y protegidos por milicianos que son “defensores de la patria”. Una dominación racista tenía que basarse en formas militaristas y autoritarias para establecer el poder.

Lo que nos muestran estos sucesos es que Cuilco en esta época era un lugar estratégico: se está definiendo la frontera y facilita escondites, penetraciones e invasiones de diversas tendencias políticas. Los liberales necesitaban aliados y esto suponía favores y privilegios, y tierras, lo mismo hacían los conservadores. El café ya estaba penetrando de la mano de alemanes en Soconusco y Chiapas.



SANTA EULALIA, LOS Q'ANJOBAL'ES Y SU AUTARQUÍA RELATIVA

Ahora vamos a seguir el rastro a la historia de Santa Eulalia-Payconob. Como veremos, aunque se pueden establecer similitudes, los caminos de Cuilco y Los Altos Cuchumatanes van a resultar diferentes.

Santa Eulalia ejemplifica la historia de otros grupos q'anjob'ales, de Los Cuchumatanes y hasta de los mayas en general que, desde donde la recogemos, incorpora violentas sacudidas a sus formas de vida, grandes movilizaciones forzadas y tremendas tragedias. Los Cuchumatanes están marcados por heridas profundas: desde las luchas entre señoríos prehispánicos, la colonia con sus poderes de subordinación y conquista física, espiritual y económica, la república y la penetración ladina o los múltiples agentes de intervención en la región en el siglo pasado y actual, reproduciendo un contexto de conquistas y reconquistas, de destrucción y violencia. Este mismo proceso lo hemos visto en Cuilco, donde se puede caracterizar de "más naturalizado" y silenciado o silencioso. De hecho para esta región norte de Huehuetenango hay comparativamente un derroche de información y de trabajos de arqueólogos, historiadores, antropólogos.¹²

Santa Eulalia es un municipio ubicado en la parte norte del sistema de Los Cuchumatanes. Tiene 292 Km. cuadrados y su cabecera se encuentra a 2.580 metros sobre el nivel del mar y a 72 Km. de Huehuetenango ciudad. Colinda con San Mateo y Santa Cruz Barillas al norte; al este con Chajul y Nebaj de El Quiché; al sur con Soloma y San Rafael La Independencia y al oeste con San Sebastián Coatán y San Rafael La Independencia. La población es de 30.102 habitantes, el 99% indígena, en 13 aldeas, 11 cantones y 56 caseríos (INE 2004).

Desde la fría y alta montaña, el pueblo "mira" hacia la vertiente oeste siguiendo la ruta hacia el Ixcán, como tantos otros pueblos mayas incluidos los cuilquenses, que hicieron de la combinación de los recursos de las tierras altas y las bajas una sofisticada estrategia de vida donde se produce una simbiosis entre lo económico y la visión del mundo. "Sin el acceso a las regiones de tierra caliente de su periferia, los municipios mayas del norte no podrían

12 Voy a entender la región q'anjob'al de una forma más amplia que la limitada al factor lingüístico. Me voy a referir a Santa Eulalia, pero muchos comentarios se pueden hacer extensivos a los municipios de San Juan Ixcoy, Soloma y Santa Eulalia; e incluso pueden incorporar a los akatekos, los chujes y, como no, al actual municipio de Barillas. Otros autores se refieren a la "región norte" de Huehuetenango (Tejada 2002), o "noreste" (Davis 1997).



mantener la existencia humana” (Davis 1997: 15). Por eso veremos cómo el despojo de territorios del siglo XIX es definitivo para las formas de vida mayas. Davis recoge la tradición oral para explicar la importancia de esta relación histórica: según los líderes religiosos locales la migración a Santa Eulalia se dio en dos oleadas provenientes de tierra caliente. La primera por doce hombres que venían de Campanachén, cerca de San Ramón en Ixcán; y la segunda a fines del XVII desde Comitán, Chiapas. Ambos se constituyen en dos secciones dentro del pueblo, *miman y nichan kalpu*, lo que se refleja en los rituales ceremoniales. Los alcaldes rezadores, *alcal txaj*, piden en los cerros por el bien de los cultivos en tierra caliente y aun actualmente los pobladores de tierra caliente consideran a los rezadores como los protectores de sus tierras cultivadas (Davis 1997: 18).

Santa Eulalia es conocida como el centro espiritual de la región q’anjob’al. Incluso algunos lingüistas, como Kaufmann, identifican esta área como la cuna del protomaya, aunque después lo muevan ligeramente hacia el este al territorio vecino de los ixiles (England 1994). Entre los mitos fundacionales, el de la patrona, la virgen de Santa Eulalia, integra la versión cristiana y la maya, y nos habla de un complejo de relaciones. Esta virgen traída por los mercedarios españoles representa a la patrona de Barcelona; Santa Olaya resulta que llega muy joven a estas tierras acompañada de sus hermanas Asunción y Candelaria (las que se instalarán en Chiantla y en Jalcaltenango).¹³ La relación cultural y los lazos sociales que se forjan entre los diferentes grupos en estos Cuchumatanes se reflejan en las persecuciones y amoríos que sostienen con otros santos patronos de la vecindad: San Pedro de Soloma o San Juan de Ixcoy. Y especialmente con San Miguel de Acatán, las tradiciones recogen cómo éste llegaba a acosar a Santa Eulalia y a buscarla como mujer y que incluso dejó la huella de su pié en la aldea de Pett, cercana a la cabecera de Santa, adonde llegó a verla peinarse.

Estos trajines que muestran los ires y venires y las vinculaciones intensas de los grupos en esta región se conservan en las historias orales (CEDFOG 2003) y, como señalan La Farge (1994) o Davis (1997), son modificados, ampliados, reinterpretados por las nuevas generaciones dependiendo también de lo que éstas quieran expresar sobre las transformaciones que viven.¹⁴ Así, en una versión más actual, San Miguel se ha sumado a la expe-

13 A fines del XVI se menciona Sancta Olaya Puyumatlán como un pueblo dependiente del convento de Chiantla y a cargo, en un principio, de los misioneros de la Orden de la Merced, originarios de Cataluña.

14 En la década de los 30 del siglo pasado, La Farge señala que los q’anjob’ales no parecen tener historias fijas, sino un depósito enorme desde el que extraen incidentes y detalles para favorecer el propósito del que cuenta la historia (1994: 72).



riencia migratoria y en su camino hacia “el Norte” es detenido por la migra en México. En su ayuda acudirá Santa Eulalia, quién no tardará en acercarse a pedir ayuda al solomero San Pedro, que es el mero experto en el tráfico migratorio y clandestino y que, “pícaro él”, buscará quedarse con la deseada Santa. Finalmente sacará a San Miguel de la cárcel; pero ni uno ni otro obtendrán los favores de la virgen que -como siempre- optará por mantener su independencia desde un lugar a medias entre los dos. Esta reinterpretación de la leyenda nos habla del impacto que la larga y masiva experiencia de la salida hacia “el Norte” de la población de esta región.

Como señalé al inicio, Santa Eulalia, como Soloma o Barillas, es una cabecera o “pueblo mercado” para los habitantes de su municipio, y es el lugar que concentra y centraliza los servicios, el comercio y los ritos. Shelton Davis se refiere a que los pueblos de esta región q’anjob’al en sentido extensivo forman un “sistema único de mercado interno”: “los productos se intercambian constantemente en mercados semanales, que forman una red social y económica natural para la comunicación entre municipios”, algo que ahora se ha modificado con la carretera de Huehuetenango a Barillas y las facilidades de transporte, pero “cuya vigencia data de siglos” (1997:14).

De hecho, aunque es más una especialidad de San Miguel Acatán y de los solomeros, sus habitantes son grandes comerciantes trashumantes a través de las montañas y de las fronteras. Famosos por estos trasiegos y por sus peregrinajes, su extraordinario conocimiento del medio y sus recónditos caminos como indios mecapaleros o cargadores, no es extraño que se hayan constituido como los actuales profesionales del negocio del contrabando y el coyotaje.¹⁵

La historia prehispánica recoge con intensidad esta vocación caminante y comunicativa de los q’anjob’ales a pesar de mostrar también un mapa intrincado de señoríos autónomos, linajes, caciques, que se esfuerzan por autoidentificarse y reconocerse como cercanos y como distintos, generando un mosaico de pueblos y territorios con su propia lengua y carácter (ver Tejada 2002).

15 La novela de Navarrete “Los arrieros del agua” (1985), retrata a estos comerciantes indígenas en contraste con los comerciantes chapines ladinos: viajan como en procesión, cargan sus santos, no van de putas y duermen en los portales. Los ladinos llevan sombrero de mimbre y son escandalosos y jugadores.



LA COLONIA Y EL ORDEN ECLESIAL

Los Cuchumatanes son considerados por Lovell durante el periodo colonial como “la periferia dentro de la periferia” (1990: 196) puesto que, como en la Capitanía de Guatemala en general, el mayor recurso económico que la Corona encontró aquí fue la mano de obra.

Santa Eulalia es reconocida en la efímera encomienda de Tecpán Puyumatlán concedida en 1524 a Gonzalo Ovalle. Entonces aun era un territorio levantisco en proceso de conquista y sometimiento, y sufriendo la toma de prisioneros como esclavos. En 1542 se produce la gran sacudida impuesta por el régimen colonial por las Leyes Nuevas con sus normas de reasentamiento. Es la reducción de las poblaciones que modificaba las formas de vida de esta población maya dispersa para introducirla a un régimen de control poblacional de cara a la evangelización y a la obtención del tributo, son como “reservas centralizadas de mano de obra” (Lovell 1990: 93). Reunidas en un lugar “las diferentes comunidades indígenas que colectivamente formaban la congregación a menudo conservaban su identidad autóctona y funcionaban como componentes individuales llamados ‘chinamitales’ o ‘parcialidades’. Tradicionalmente, eran unidades sociales y territoriales de gran antigüedad, organizadas como grupos afines localizados y, por lo general, asociados con terrenos específicos” (Lovell 1990: 83). La fundación “oficial” de Santa Eulalia se da en 1549, dando cumplimiento a la orden de agrupar a los indios dispersos. En 1558 pasará a ser parte del curato de Soloma, que ya estaba en manos de la orden de los Dominicos.

El primer asentamiento de Santa Eulalia se produce en la cercana aldea de Payconob o Pueblo Antiguo donde llegó a construirse una iglesia colonial, pero la congregación se trasladó a la cima de la montaña para defenderse de los lacandones.¹⁶ Esta reducción colonial en un cerro, hace que el pueblo se constituya en un paraje agreste de grandes desniveles, apenas el centro y los edificios principales se establecen en un pequeño espacio plano, mientras el resto de los barrios y cantones se dejan caer por la montaña. La Farge (1994) lo expresa así para estas fechas: “Se extiende cuesta arriba y

16 Los lacandones o *kapnales*, como ya vimos, se van a mantener durante varios siglos penetrando Los Cuchumatanes, atacaban los pueblos, se llevaban prisioneros y saqueaban los bienes. “Eran hombres salvajes, con el pelo tan largo que les llegaba a la espalda, con los pechos también largos y cubrían su cuerpo con plumas y pieles de animales... Los ancianos los llamaron *tiltikés*, o sea: ‘la raza negra’ y sabían que vivían en las montañas, cazando animales con flechas. Comían frutas de los árboles, porque no tenían el conocimiento de sembrar la milpa. Los habitantes de Paiconob tenían miedo a los *kapnales* porque robaban niños para comérselos” (Comité de vecinos 1969: 12).



cuesta debajo de una plataforma restringida en donde se ubican la iglesia, la plaza, el mercado, el juzgado, las escuelas, el depósito oficial de licor y el Jolom Konob', con unas cuantas casas, principalmente de ladinos, agarrando lo nivelado" (1994: 21).

Como señala Davis "Santa Eulalia era una de las comunidades religiosas más tradicionales de todo el altiplano de Guatemala y Chiapas" aun en la pasada década de los 50 (1997: XXVIII). Alguno de sus elementos son la constitución de un cuerpo de autoridades teocrático civiles, el culto a los antepasados, el seguimiento del calendario maya, la adivinación, el sacrificio de animales, los rituales agrícolas, la idea de la armonía social como un orden social y moral de "respeto".

La radical transformación de las formas de vida de las reducciones por los frailes se logró con la "colaboración de los caciques y señores nativos por medio del reconocimiento relativo de su autoridad y de ciertos privilegios", e identificando lugares sagrados para la fundación del nuevo pueblo como la cueva de Yalan Na en Santa Eulalia y/o manteniendo la localización de los centros de poder de los señoríos (Tejada 2002: 94).¹⁷ Como vemos hay una imbricación profunda de la Iglesia en la región: la importancia milagrosa de la virgen Santa Eulalia demuestra su fuerza hegemónica; al mismo tiempo se mantiene con fuerza otra serie de instancias, conocimientos y poder espiritual desde las raíces prehispánicas, en una relación a veces simbiótica, a veces paralela, a veces contradictoria (la etnografía más actualizada es la de Deuss 2007).

La Iglesia, con el proyecto de la conquista pacífica de Fray Bartolomé y los dominicos y su alianza con los caciques locales, logra aplacar la explotación de los encomenderos y su penetración a territorio indígena. Ganan la batalla en Valladolid que se fija en las Leyes Nuevas y el establecimiento de las congregaciones y la frontera de guerra se transforma en la frontera de evangelización. Con ello logran que se mantenga este modelo sincrético de civilización y un cierto espacio de autarquía de sus formas de vida y tierras. Estaríamos, según Piel (1997), ante un modelo de conquista o negociación etnoteocrático o indoclerical: un protectorado monástico ejercido sobre los caciques y los poderes locales. Aunque siempre la conquista atraviesa cruelmente su corazón de pueblos: por el tremendo impacto de las epidemias

17 La cueva de *Yalan Na* (bajo la casa) a los pies del cerro donde se encuentra Santa Eulalia es un centro espiritual muy fuerte dentro de la región. Se dice que las almas llegan allí a pasar los 5 días de *wayeb* del calendario, días que son delicados porque la gente vive sin su *pixan*, su alma.



y pestes, por el paso del Camino Real, por las exigencias de tributos y los repartimientos de los alcaldes y la Corona, por los encomenderos que logran hacerse con tierras y utilizan con impunidad la mano de obra indígena, por las mismas coacciones de los padres.



Virgen de Santa Eulalia

Es difícil establecer la fuerza del poder (en todo sentido) de la Iglesia, podemos imaginar que difícilmente se daban a basto con la población y las distancias, sin embargo, dejan huellas insólitas. En 1963 se encontraron en diferentes parroquias de Huehuetenango, entre ellas la de Santa Eulalia, los códices o manuscritos musicales copiados por músicos indígenas a fines del XVI-principios del XVII que contienen música sacra y profana en latín, español y q'anjob'al.

A pesar del aislamiento de la región que se prestaba al abuso de parte de las autoridades y que partía del sometimiento y la coerción, tanto la Corona y sus funcionarios como la Iglesia y los suyos fueron abandonando su



presión a lo largo de los siglos XVII y XVIII.¹⁸ En este desinterés también debió influir el devastador descenso de la población por el efecto continuado de las pestes y las epidemias que hicieron que en siglo y medio la población indígena se viera diezmada, pasando de 260.000 a 16.000 (Lovell 1990: 198). De manera que los pueblos q'anjob'ales y los caciques y sus linajes pudieron retomar cierto poder y la población regresa a sus antiguas tierras dentro de unas formas culturales e institucionales sincréticas, como la de los alcaldes rezadores, tan específica de esta región.¹⁹

EL CAFÉ: DEL TIEMPO PAIXA AL TIEMPO TINANÍ

La Farge siente que a mitad del XIX se rompe el “feliz aislamiento” de estos pueblos independientes con reputación de huraños (1994:14). Y es que, como expone Lovell, “los españoles no empezaron a apropiarse de tierras seriamente sino hasta el siglo XVII” en una tendencia que continuó en el XVIII, pero que se concentraba en las llanuras alpinas de Los Altos porque eran buenos pastizales. Así la mayoría de las comunidades mantuvieron la posesión de tierras que las autoridades españolas reconocieron como suyas durante el proceso colonial.

Rosa Torras (2004), historiadora que trabaja el caso del municipio de Colotenango entre 1825 y 1947, explica estos años como el paso de pueblo de indios colonial a municipio de mozos con la república. El municipio será el enclave regulador de las relaciones sociales, identitarias, territoriales, administrativo-políticas... Ella distingue tres hechos complementarios: la privatización de tierras, la penetración ladina y las políticas de trabajo forzoso. Como telón de fondo de este nuevo escenario, Torras distingue a la violencia, que sigue “siendo hasta hoy día la forma cotidiana de resolver los conflictos en Colotenango, y en la mayoría de los municipios del país” (2004 :5).

La situación de privatización que se avecina con el liberalismo se facilitó por la situación caótica de las tierras que se heredaba del régimen colonial. Entonces la corona protegía los derechos comunales, aunque nunca les concedió títulos de propiedad ni se definieron límites por mantener el control

18 En Santa Eulalia se amotinaron en 1653 por los tributos excesivos; en 1770 por los abusos del alcalde mayor con los repartimientos.

19 Los alcaldes rezadores eran un cuerpo clave en el sistema político teocrático q'anjob'al. Servían durante un año y “dirigían al pueblo en asuntos agrícolas, políticos y familiares, así como en ritos religiosos” (Comité de vecinos 1969: 29). Una de sus funciones principales era orar para lograr el clima propicio para los cultivos.



político sobre una amplia población desconocida y entendida como rebelde -dados los levantamientos que se sucedían. Además no era políticamente redituable el otorgar derechos sobre tierras calientes distantes donde sabían que no llegaba su control político ni la conversión religiosa: “la represión militar, el poder detrás de todos los regímenes de moralidad y derecho coloniales, estaba siempre disponible para sofocar estos levantamientos” (Davis 1997: 37).

El acecho sobre las tierras, como vimos, comienza en 1824 cuando se decreta que las autoridades municipales tienen atribuciones para repartir tierra de ejidos en pequeños lotes de propiedad (Taracena *et al.* 2002). Entonces, mientras se constituye una nueva realidad administrativa basada en los departamentos y los municipios, comienza la lucha de los ejidos colectivos indígenas, amparados en su estatus colonial de pueblos de indios. Son tiempos de largos procesos de mediciones y titulaciones y levantamientos indígenas. Con la figura del censo enfiteútico “fueron las Municipalidades las que pasaron a distribuir y a asignar el usufructo de las tierras ejidales a los vecinos” (Torras 2004:31), permitiendo el usufructo individual sin posesión. De forma paradójica protege los ejidos y al mismo tiempo promueve el acceso individual a la tierra. Será con la Reforma Liberal en 1877 cuando esto se redime y se formaliza la propiedad privada de la tierra comunal, las tierras pasan al mercado y a quien puede pagarlas: los ladinos acceden a las tierras protegidas por las leyes coloniales.

Esta abolición del censo enfiteútico con Justo Rufino Barrios supone que ahora los conflictos se dirimen bajo la lógica republicana, sus leyes y sus agentes dentro del grupo ladino: el alcalde, secretario y síndico, los agrimensores, los abogados, los habilitadores.... La municipalidad dirigida por ciudadanos letrados se convierte en el ente regulador de la propiedad de la tierra, por eso su manejo es el manejo de las fuentes de poder y recursos y habrá de contar con la buena o mala voluntad de sus autoridades, al principio ladinos y algunos indígenas que supieron vincularse al poder municipal. “La Municipalidad se convirtió en defensora colectiva y, al mismo tiempo, en encubridora de intereses particulares” (Torras 2004:89).

Para Cuilco el proceso de la imposición del poder ladino y, especialmente de su élite, ya venía dándose desde hacía tiempo y se podría decir que ya había enraizado; y nuestro conocimiento actual se establece desde este mosaico que se conforma antes de las repúblicas liberales: las turbulencias entre conservadores y liberales se vivieron en Cuilco como en carne propia.



Mientras, en las montañas cuchumatanas q'anjob'ales, el golpe es más contundente: en muy poco tiempo pasan a ser parte del dominio legal y político de la nación y a verse invadidos por otros pobladores y otras lógicas desde la exclusión y por la violencia. Davis, que trabaja sobre la tenencia y herencia de la tierra en Santa Eulalia, distingue este momento entre 1871 y 1920 como "la época de la Ley de Títulos". Previo a este momento, la gente se refiere a una época mítica y legendaria denominada *paixa* (Davis 1997: 37). *Paixa* es el tiempo lejano y sin fechas. Un tiempo sin mayores cambios, "cuando el pueblo fue fundado, cuando la virgen de Santa Eulalia era muy milagrosa y cuando numerosas costumbres orientaron la vida de nuestros antepasados" (Comité de Vecinos 1969: 3), cuando la vida se regía con las Oras, los alcaldes rezadores, los naguales, las Mam Kurus o grandes cruces en el centro del pueblo, los mishes...

En Santa Eulalia la defensa de las tierras tuvo más consistencia que en Cuilco. Sin embargo, la imposición de las nuevas legislaciones nacionales que suponen la formación de la municipalidad como gestora de las titulaciones de tierras y como arma de la penetración ladina, fue una amenaza directa a las formas tradicionales de relación con la tierra, cambiaron los modos de trabajarla y de residencia: "los efectos de la titulación fueron trascendentales pues colocaron a las comunidades mayas directamente dentro de la esfera legal y política de la nación e influenciaron casi todos los aspectos de la estructura de la comunidad maya" (Davis 1997: 32).

Los puestos principales de la administración son los alcaldes y el consejo de regidores elegidos por la comunidad/teocracia maya. Pero se impone que Primer Alcalde, Primer Regidor y Tesorero deben ser ladinos (La Farge en Tejada 2002: 133). Para el funcionamiento del Estado cafetalero, los finqueros establecen todo un sistema legal de trabajo forzado, ordenado y regulado para las fincas y para la necesaria creación de vías de comunicación. Primero son los mandamientos contra la vagancia de origen colonial que se reestablecen con el Reglamento de Jornaleros en 1877 y con la Ley contra la Vagancia de 1878: los finqueros enviaban sus solicitudes a los jefes políticos departamentales y de ahí a autoridades locales, el pago se efectuaba a estos alcaldes o gobernadores para que suministraran los mozos. Cada jornalero o mozo debía contar con su libreta que tenía un contrato de endeudamiento de la finca que lo empleaba y las municipalidades llevaban un libro de control. El sistema fue afinándose con el tiempo y el trabajo forzado se convierte en el eje de la vida económica del país. Pronto el Estado -con Reina Barrios en 1894- delegó las gestiones a los finqueros a través de las habilitaciones por



deuda y el adelanto de dinero; además se mantenía el modelo oficial para llevar mozos a las obras viales y al Ejército: eran sistemas paralelos pero convergentes. En 1894, se crean los batallones de zapadores indígenas para trabajar en obras públicas.

En el caso de la municipalidad de Santa Eulalia, según Davis (1997), el esfuerzo por titular las tierras municipales de la comunidad indígena y proteger los derechos corporativos se termina en 1905, entonces debieron hacerlo individualmente, produciéndose el aprovechamiento de quienes más posibilidades tienen. Así surgen las facciones internas entre aquellos q'anjob'ales que saben leer y escribir y los que no, y según los partidos políticos donde las diferencias no son ideológicas sino de formación de diferentes redes de intermediaciones clientelares con lo regional y nacional, donde los mayas serán crecientemente parte del entramado a lo largo del siglo XX. No tienen correlación con lo religioso pero siempre se manifiesta el sesgo entre los católicos, los protestantes y los tradicionales.

Las lógicas del tiempo comunitario *paixa* de evitar el conflicto por el consenso y la responsabilidad social, y de resolver las disputas u *owal* por el *lajti'* o acuerdo, se ve en convivencia con la justicia nacional y sus agentes. Estos introducen otras formas de resolución de conflictos y sus autoridades y se caracterizan por ser entes corruptos que se alimentan de "cigarros" y dinero. Se trata de un nuevo contexto, con otros problemas, composiciones y divisiones sociales: las bases materiales de la vida de los mayas están en proceso de cambio y de diversificación. Es el corte en la memoria entre el tiempo *paixa*, y el tiempo *tinaní* o actual.

Los Principales

La tesis de Shelton Davis sobre las transformaciones en la tenencia de la tierra con los liberales, incluye también la conformación de un sistema dual o paralelo entre lo maya y lo nacional que ya será parte intrínseca de la vida comunitaria en Santa Eulalia, lo que para él demuestra la fuerza del Estado. La transición no será fácil ni pacífica, sino más bien desigual, corrupta y violenta, sin embargo, Davis observa que "no obstante, nadie se siente abrumado por paradojas ideológicas y a todos les resulta bastante simple cambiar una estrategia legal por otra, cuando se trata de argumentar derechos sobre recursos de tierra escasos y resolver disputas entre parientes" (1997: 124).



Esto se puede visualizar a través del proceso de transformación que sufre la figura de los Principales y que documenta La Farge (1994) en su etnografía de principios de los 30 del siglo pasado, antes de que la Iglesia Católica y la modernidad entraran en la región, pero ya modificada por la penetración ladina, el café y el gobierno de Ubico. Los Principales son para La Farge la supervivencia de un cuerpo teocrático: ex alcaldes rezadores, funcionarios mayores de la Iglesia y el donador del camino. Fueron autoridades cívico religiosas aunque ya siente que ha bajado su importancia civil. Entonces estaban exentos del trabajo en la comunidad y aun tienen el poder de elegir los funcionarios civiles y religiosos sin oposición. A la cabeza está el Principal de Principales, un sujeto que suele ser próspero, domina el español y tiende a usar ropa ladina, quizás porque este puesto semihereditario de poder facilita el paso a “la casta” superior (La Farge 1994: 170).

La historia de Antonio Juárez, Principal de Principales de Santa Eulalia que recoge La Farge (1994), es interesante para ver cómo se producen las adaptaciones de estructuras desde la cotidianeidad. Don Antonio sirvió de caporal del habilitador de las tierras bajas y llegó a ser habilitador él mismo, especuló con maíz comprando en buenas cosechas y vendiendo en escasez, entró a participar en el ciclo ceremonial maya: fue rezador varias veces y tenía fama de tener amplios conocimientos ceremoniales. Cuando se deslindaron los terrenos y se establecieron los títulos legales, se asoció con los ladinos y se anexó los territorios de muchos analfabetos que no pudieron hacer frente al tecnicismo legal necesario. Se hizo rico, construyó su casa al estilo español, la única con techo de lámina; y levantó la capilla gótica de El Rosario diseñada por un arquitecto de Quetzaltenango para demostrar su riqueza. Y La Farge concluye “Los q’anjob’les no están acostumbrados a querer a un gobernador o a un funcionario sino que lo respetan y lo temen, y ésa es su actitud hacia el Principal de Santa Eulalia” (1994: 170).

Ciertos sectores de indígenas sirven como goznes o intermediarios entre la comunidad y los nuevos poderes. En su aceptación de las reglas de juego, los indígenas entran al sistema administrativo de la nación perdiendo ciertos espacios de autonomía, pero sosteniendo la lucha por mantenerse en las municipalidades. Con ello los indígenas frenan el proyecto de ladinización del Estado revirtiendo la lógica municipal republicana con la referencia colonial que legitima su autogobierno. Sin embargo esto tuvo sus costos: colaborar en el trabajo forzado y con funciones militares que responden a la dinámica estatal. Rosa Torras (2004) viendo el proceso en Colotenango, expone que todo es negociación de unos con otros y conflictos que en muchos



casos aun no se han resuelto; muchos interétnicos, otros intraétnicos, son diferenciaciones internas, facciones, diferendos territoriales, todos complejos y difíciles de simplificar. Las élites ladinas fueron muy conflictivas entre sí por sus diversos intereses; pero los indígenas tampoco fueron monolíticos, y algunos se alían con ladinos frente a otros vecinos indígenas. Los alcaldes rezadores van a ir transfiriendo su poder político y religioso a nuevas instituciones (corporación municipal y después a las Iglesias) de forma más o menos forzosa a lo largo del siglo XX. Algunos de ellos servirán de colaboradores a los nuevos poderes y buscarán un espacio dentro de las formas culturales en que se rige la nación y el Estado y sus “brazos” administrativos, acomodándose a sus lógicas de clientelismo político y a sus prebendas y privilegios.

JUSTO RUFINO BARRIOS Y LA CONTRADICTORIA ENTRADA EN LA NACIÓN

Con Justo Rufino Barrios se produce la penetración en este escenario periférico y fronterizo de las ambiciones agrocapitalistas y de una presencia de un Estado voraz, buscando tierras, impuestos, mano de obra con la impunidad de estar lejos. Si antes la élite ladina se conformaba desde Los Altos, ahora lo hace desde el centro y la nación guatemalteca.

La demarcación México-Guatemala

La frontera de México-Guatemala, especialmente por el Soconusco, es un producto directo de la formación de los Estados nacionales en el área ligado al desarrollo del capitalismo agroexportador y el café, impulsado por capital alemán y con fuerte intervención del Estado en el caso de Guatemala. El capitalismo y el proceso modernizador se instalan desde el mantenimiento de formas coloniales de relaciones laborales y sujeción de la mano de obra. Los alemanes ya estaban asentados en Guatemala desde 1870, pocos años más tarde, gracias a la seguridad que les ofrece el Tratado de Límites, entran al Soconusco en la búsqueda depredadora de recursos.

Mónica Toussaint (1997) describe este Tratado de Límites de 1882 y cómo el interés de Barrios se encontraba entonces en la formación de la Unión Centroamericana y los territorios en disputa, y prefirió quitarse de problemas con México (con Estados Unidos ya había pactado dejarles terreno libre para el canal interoceánico que querían montar). Tampoco quería





Justo Rufino Barrios, lienzo en la municipalidad de Cuilco

más revueltas antiliberales. Se cedieron 27.949 Km. cuadrados y se recibían 3.105, se calcula que son 10.000 los habitantes que se quedan del otro lado. “Barrios estaba convencido que Guatemala había renunciado a un derecho utópico, que su país había cedido lo que nunca había tenido. Con ello, pensaba el caudillo, se inauguraba una era de paz y de tranquilidad para su país” (Toussaint 1997).

La definición de “La Línea” en 1882 tiene consecuencias fundamentales sobre esta área que mira hacia la vertiente norte, ahora México. De hecho La Farge percibe la tierra de los q’anjob’ales como “el último rincón de Chiapas” (1994: 13). El hecho de que los mayas se dividan en tres estados es una expresión más de su exclusión: “la entidad maya fue la menor de las

preocupaciones de los colonizadores cuando se dieron a la tarea de repartirse el mundo, ‘nuevo’ para ellos” (Antochiw *et al.* 1994: 25). Puesto que las fronteras “limitan el derecho a la libre circulación de los hombres y de los productos, varios grupos mayas se han visto, de esta manera fragmentados y desmembrados” (*ibid.*: 25), y las políticas nacionales han arrastrado a los mayas hacia destinos divergentes. Las regulaciones que imponen las naciones serán duras para los transfronterizos: muchos indígenas tenían milpas temporales del otro lado y ya no se les permitió su cultivo. Grupos, familias, rituales, tierras, se ven divididos por la frontera.

Durante el XIX algunas de las repercusiones que se sufren tienen que ver con los conflictos que se provocan en esta frontera de Chiapas. El gobierno de Ortega, un conservador que se sumará al Emperador Maximiliano, encuentra en Jacaltenango, Nentón y Los Huistas una zona de retaguardia con el apoyo de Carrera y los conservadores guatemaltecos. Luego Benito Juárez apoyará a los liberales guatemaltecos Granados y Barrios, quienes utilizando la misma vía que los conservadores chiapanecos entran en Guatemala por Gracias a Dios. Los ladinos liberales se suman a estas tropas y se destacarán entre ellos los milicianos de Chiantla.

Con el tiempo esta región interfrontera aprovechará esta situación con el tráfico comercial y el contrabando. Así será crucial para la economía indígena de las municipalidades fronterizas de Huehuetenango y su capitalización cuando el trabajo forzado desaparezca con la Revolución de Octubre gracias al contrabando de productos: alcohol, zapatos, telas, que veremos son claves para el ascenso económico de los solomeros o de los akatekos. También se benefician con el paso a trabajar a sus fincas, como protecciones políticas o como una barrera de la represión para tantos refugiados que cruzan la raya huyendo del Ejército en las ofensivas de la pasada década de los 80.

Cuilco: entre la gloria y la decadencia

Cuilco fue el territorio que recibió en 1871 a los revolucionarios liberales que cambiaron en aquel año el régimen político del país y fue, con Nentón, el primer pueblo que secundó dicho movimiento. Alistados en Comitán, los revolucionarios se presentaron en Cuilco capitaneados por el entonces coronel Justo Rufino Barrios en el mes de marzo del citado año. Muchos cuilquenses se incorporaron a las filas de Barrios y continuaron en la empresa



hasta llegar a la capital. De Cuilco marcharon las fuerzas a Tacaná, donde libraron la primera batalla el 2 de abril. En vértice de Chiquihuil esperaron al general Miguel García Granados, que traía nuevos pertrechos de guerra desde México y tomaron finalmente el camino de San Marcos.

Después de esta “efeméride” se considera que se produce la “decaencia” de Cuilco con las postrimerías del XIX y el principio del XX, el liberalismo y Barrios le conceden a este municipio a la vez la gloria y el desastre.

Parte de este “desastre” lo ejemplifica la historia del “azote” que fue el “Atila” Benito Melgar. Eran los últimos años de un Barrios metido de lleno en la aventura centroamericana. Esta situación de abandono es la que aprovecha Melgar y que consiente Barrios, dado que las drásticas reformas requieren mano dura para su implantación puesto que la propiedad de la tierra y la nueva institucionalidad municipal atentan al orden de vida de las comunidades indígenas.

Para Adrián Recinos, fue una “era de terror”, Benito Melgar tenía “saña de carnicero” (1954). Era de Oaxaca y su nombre se presenta por primera vez asociado a crímenes en Tapachula donde tenía mando público e imponía castigos que él mismo ejecutaba: azotaba, colgaba y mutilaba, desollaba, amputaba, arrancaba la lengua. El exceso de sus crímenes motivó su emigración hacia 1878 Guatemala y Justo Rufino Barrios lo mandó meter en la cárcel en San Marcos. Pero después lo aprovecha para acompañar sus políticas con la fuerza militar más sangrienta.

En 1883 las autoridades de Cuilco –con el alcalde Luciano Osorio- solicitan al Jefe Político de Huehuetenango la supresión de esta municipalidad, siendo que hasta recién ha sido cabeza de un gran partido y territorio. Dicen que no pueden atender la misma porque son “agricultores”. Y Justo Rufino Barrios así lo ordena en septiembre de 1883, quedando a cargo un Juez Municipal. En octubre la Municipalidad solicita a Secretaría de Estado autorizar un impuesto de 6 centavos anuales por cuerda de caña. Entonces Cuilco era un centro de comercio para negociantes de Chiapas, Huehuetenango y San Marcos y de producción de cereales, haciendas de ganado, ingenios de azúcar. Y llega al pueblo Benito Melgar como Comandante militar y denuncia un foco reaccionario contra el gobierno. Con ello justifica robos y asesinatos, y las fincas fueron saqueadas, el ganado adjudicado a intermediarios y muchos habitantes metidos a prisión y apaleados.



Para 1884 el señor Alejandro Quiñónez es fusilado en Cuilco: apenas en julio había renunciado a ser Jefe Municipal por edad y salud y en agosto el Jefe Político le acusa de estar en connivencia con los rebeldes del Soconusco.²⁰ Su compañero de cuitas era Luciano Osorio, que huye a México.

Benito Melgar es ascendido a Mayor de Plaza y trasladado a la cabecera. Junto con el Comandante de Armas, Mariano Castañeda, mantienen la estrategia y descubren una conspiración por todos los pueblos del departamento. Entonces Melgar es nombrado Jefe Militar de las fuerzas extraordinarias reclutadas para sofocar el levantamiento. Bajo el fantasma de estas conspiraciones, las cárceles se llenan, los vecinos van a trabajos forzados, muchos se exilian. Se realizan expediciones militares a distintos pueblos y se traen víctimas para ser inmoladas en la plaza ante el pueblo.

En ese entonces se reprime a la municipalidad de Jacaltenango, que es zona con población ladina y café. Y en la cabecera Huehuetenango serán fusilados los cuilquenses Braulio López y Bernardo Barrionuevo. La época del general Barrios es de fuerte violencia contra las municipalidades en la búsqueda de obtención de su control no sólo frente a la población indígena sino también frente a los ladinos locales: hay matanzas en San Gabriel Suchitepéquez, se fusilaron vecinos de Retalhuleu, también de la municipalidad de Cantel... (Escobar 2004: 119). En Soloma, el 14 de septiembre de 1884 aparece Melgar con 200 soldados de la milicia de Chiantla y ejecutará a Abraham Santos, Joaquín Rivera, Mariano Tello, Martín Luis, Juan Montejo y doce personas más (Recinos 1954: 209), entre ellas ancianos y Principales.

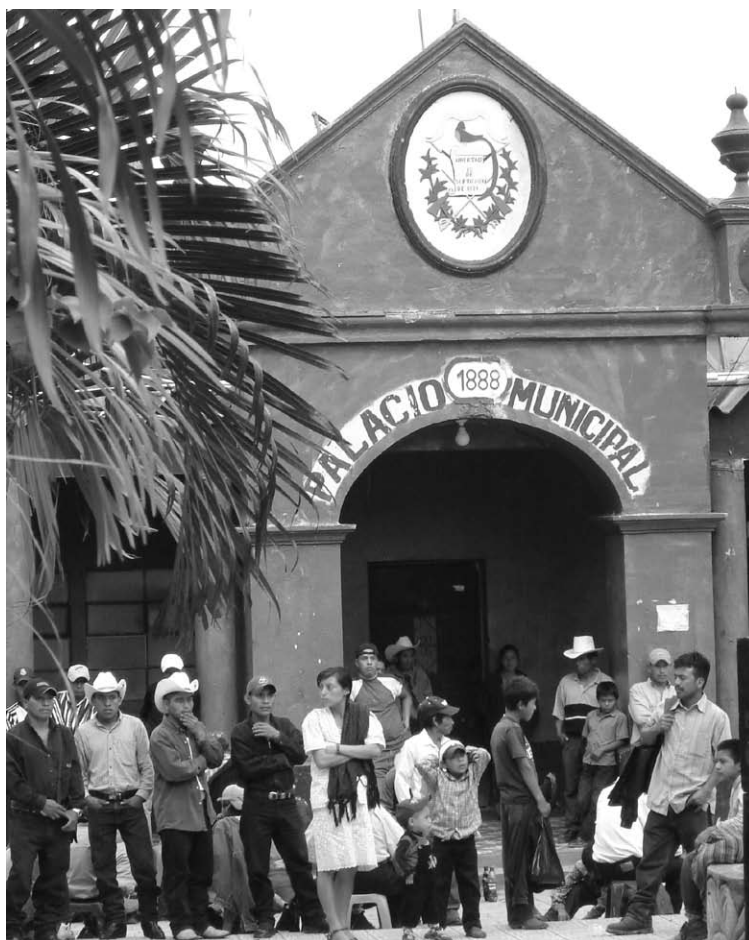
Las respuestas a estas imposiciones se darán por vía legal, pero también violenta. Relacionado con estas nuevas disposiciones, en este caso referidas al trabajo forzado hacia las fincas de café con las habilitaciones, es que se produce el levantamiento de San Juan Ixcoy en 1898. Entonces se asesina a varios contratistas extranjeros y ladinos y el gobierno responde con una amplia matanza de indígenas.²¹

Para 1885, el Jefe Político reorganiza la municipalidad de Cuilco y se restituye en mayo con Lisandro Barillas de presidente. En 1888 es cuando se construye el edificio municipal. La región fronteriza siempre está en alerta y en 1908 se construye el Cuartel Fronterizo Estrada Cabrera con oficinas

20 Según Adrián Recinos también se fusila a Felipe Osorio, es algo confuso si se refiere a Luciano o no.

21 Según Aída Hernández (1988: 34) todavía se recoge la memoria histórica de este hecho y se celebra en San Juan la fiesta de "La degollación" el 17 de julio. Ver Mc Creery (1994).





Municipalidad de Cuilco

militares.²² De hecho en 1915 se producen levantamientos y entradas de revolucionarios que llegan de México contra este presidente y en Hoja Blanca se detiene a Juan José Rodil y a tres más, que serán fusilados en la cabecera de Huehuetenango (después se entregarán tierras a milicianos chiantlecos en Cantinil).

Volviendo a Cuilco, como un resumen de este proceso dice Francis Gall basándose en Recinos: “causas diversas produjeron la decadencia de Cuilco. Fenómenos de la naturaleza y actos de los hombres han influido desfavorablemente en la suerte del lugar. Varios de los vecinos acaudalados, sucumbieron con sus bienes y fortuna en la feroz campaña de Benito Melgar en el

22 Será Comandancia Militar, Alcaldía, Correos, Guardia de Hacienda, Cuartel de la Policía. Recientemente se construyó en su lugar el Mercado Municipal.

año de 1883, mientras el arreglo que hiciera Barrios de la cuestión de límites con México, perdió para Guatemala e incorporó a la soberanía de aquella nación extensas tierra guatemaltecas. La suspensión del régimen monetario de la plata consumó la ruina de Cuilco, que ya no pudo comerciar como antes lo hiciera, en gran escala, con los pueblos y haciendas de Soconusco y de Chiapas. En los primeros años del presente siglo pesó sobre el pueblo penosa calamidad, a consecuencia de la erupción del volcán Santa María en el año de 1902. Las arenas y cenizas arrojadas aumentaron el volumen de los ríos que se salieron de madre, en grandes y copiosas avenidas, las cuales arrasaron las vegas, siembras y ganados y amenazaron al propio pueblo de Cuilco”.

El desmembramiento de Santa Eulalia y Barillas como departamento de colonización

Con la frontera que se establece con México, Cuilco quedó sin buena parte de sus tierras. Santa Eulalia también se verá afectada por la frontera, pero además verá surgir al municipio de Barillas que se configura con las tierras bajas eulalenses. Ésta va a ser la tercera de las historias locales que retomaré: una larga historia de proyectos de colonización agrícola y experimentación social.

Barillas forma parte de un territorio de tierras bajas que conectan a las tierras altas mayas de Los Cuchumatanes formando parte del mapa de los q’anjob’ales, pero también de grupos culturalmente muy diferentes como los lacandones. Este espacio se vio despojado simbólicamente de esta historia larga al cambiarse el nombre “original” de su cabecera de Santa Cruz Yalmux por el pomposo del presidente, general Lisandro Barillas. El municipio se ha constituido como una permanente frontera a colonizar, por eso los sucesivos proyectos en los que se ha visto involucrado narran una historia retorcida y dramática pero con innovaciones insospechadas. Quizás por todo ello se puede entender hasta ahora como un escenario de experimentación social, política, económica entre la autonomía y la presión por su explotación.

En 1873, Santa Eulalia había sido reconocida y titulada como municipio, algo que supuso toda una revolución en las formas de vivirse en comunidad y en “nación”. Pero pronto sufre la desmembración del 70% de su territorio: las tierras de la aldea Santa Cruz Yalmux y otras comunidades son segregadas por acuerdo gubernativo en octubre de 1888 para formar el municipio



de Barillas. En 1876 los milicianos de Barrios recibieron tierras en Nentón y, por la falta de títulos, los habitantes chujes no pudieron reclamarlas. Algo parecido es lo que ocurre en la región selvática del norte de Santa Eulalia, se hace objeto del interés de terratenientes ladinos, algunos milicianos o sus descendientes. Estos argumentaban que Santa Eulalia contaba con suficientes recursos forestales y ejidales en los altos y además ellos se comprometían a una explotación capitalista, por ello solicitan al Presidente la creación de un municipio autónomo, lo que lograron en 1888.

Los q'anjob'ales ya habían fundado aldeas allí como Nucá y Yalmux pero quedaron políticamente sujetos a la municipalidad ladina. Muchas familias prefirieron establecerse permanentes para no perder el derecho a esas tierras y terminaron convirtiéndose en medianeros o colonos de las fincas. Otros salieron hacia México, como los chujes que se instalan cerca de las lagunas de Montebello en 1886 y fundan la colonia de Tzisco en La Trinitaria. La segregación del municipio de Barillas supone un duro golpe a la forma de gestionar la sobrevivencia de los mayas q'anjob'ales de Santa Eulalia. Los eulalenses pierden su derecho a las tierras calientes que quedan en manos de los latifundistas cafetaleros de Huehuetenango, Malacatancito y Sija; y se ven abocados a la condición de "proletariado rural migratorio" (Davis 1997: 15-16).²³

Para los liberales se trataba de crear un capitalismo agrícola basado en propiedad individual. Con ello suprimen la figura de intermediación del sacerdote residente entre comunidad y nación, que es reemplazado por el güisache y el abogado; y con las prebendas militares y concesiones de tierras mantienen el control regional y nacional y las lealtades por privilegios al Estado (Davis 1997).

Actualmente Barillas es un municipio de gran extensión (1.112 Km²), lejano pero productivo. Su población campesina vive dispersa en 51 aldeas, 150 caseríos, 30 fincas y 12 cantones, y apenas llegan a la cabecera, más que por trámites, mercado, fiestas o convocatorias especiales. La geografía barillense disfruta desde la alta montaña hasta las extensas áreas bajas selváticas. Su diversidad supone riqueza forestal, acuífera, mineral... y permite cultivos variados: hay ciertas áreas de tierra agrícola muy productiva de café, caña, haciendas de ganado, maíz, frijol, cardamomo, cacao, frutas... El

23 Estos sucesos del tiempo de la Ley de Títulos y el ascenso violento del poder "ladino" conlleva un enfrentamiento ladino-indígena que lleva a La Farge a observar en 1932 cómo en Santa Eulalia "odian a los ladinos con un odio grande y consumidor" (1994: 23)



pueblo se ha convertido en el centro de los negocios y la comercialización de estos productos agrícolas.

Este lugar conflictivo y en disputa que quiso ser un proyecto del “poder ladino”, ahora se caracteriza por la presencia -quizás incómoda- de un extenso, empobrecido y muy diverso campesinado indígena. Un denso campesinado que lucha por sobrevivir en una tierra con una capacidad agropecuaria baja, ecológicamente feraz y diversa, al tiempo que muy frágil, donde se han producido grandes cambios en las formas de su propiedad y manejo (Castañeda 1998). “Se presentan enormes problemas en materia de tenencia de la tierra: una convivencia de tierras estatales, municipales y privadas ocupadas ilegalmente, colonato, arrendamiento, usufructo, entre otras, dificultan la puesta en práctica de un modelo de desarrollo adecuado” (*ibid*: 17).



PROYECTOS Y AGENTES MODERNIZADORES

El Estado guatemalteco después de los enormes despojos de tierras y el establecimiento del sistema de la desigualdad del minifundio/latifundio para facilitar el manejo de una mano de obra forzada, provoca el que la comunidad *paixa* ya no sea factible. El modelo agrícola maya se va a hacer inviable en muy poco tiempo por esta usurpación de las tierras calientes, la sobreexplotación de las tierras altas y la presión sobre la tierra por el crecimiento poblacional.

En los años de modernización y desarrollismo el Estado nación tampoco tendrá una presencia significativa como “benefactor” en las regiones periféricas. Va a delegar en otras instancias las funciones de promoción social permitiendo la entrada a estos escenarios de otros ideales de comunidades imaginadas (Anderson 1993). Para esta etapa de la historia contemporánea me voy a detener de forma muy simplificada en las “oleadas modernizadoras” desde mitad del siglo pasado hasta ahora, me referiré en concreto a las influencias de la Iglesia católica, la guerrilla, el Ejército, las agencias internacionales de desarrollo y el movimiento maya, junto con los giros del Estado guatemalteco postpaz en su relación con los pueblos indígenas, en este caso, de “la periferia”.¹ Por otro lado, los partidos políticos se presentan como grupos de poder que se manejan a través de las coyunturas y del clientelismo.

CUILCO: EL *IMPASSE* LIBERAL DE PRINCIPIOS DEL XX

Mientras en el norte de Huehuetenango se suceden drásticas transformaciones para la vida de los q’anjob’ales, en Cuilco pareciera que las turbulencias de fines del XIX se diluyen. Da la impresión de que este municipio y sus pobladores se ven subsumidos a la lógica del café como una mano de obra dependiente hacia regiones cafetaleras y más ricas. Hay como un abandono de la región. Se suceden epidemias de viruela y de fiebres perniciosas de forma continua sin que se de intervención de las autoridades, casi como que se permaneciera en la colonia. En 1918-19 se dio la influenza española o “la peste”, que extinguió familias enteras que tuvieron que enterrarse en fosas comunes.

1 Hay que reconocer la ausencia de otro protagonista significativo para la generación de liderazgos y de dinámicas desarrollistas: las iglesias evangélicas, que exigirían un tratamiento más adecuado.

Del lado mexicano de la sierra, Daniel Grollová (1995) cuenta la historia del Partido Socialista Chiapaneco que surge en Soconusco y Mariscal en los años 20, un lugar como poco propicio para ello. La región de Soconusco de Chiapas era la desarrollada y rica, de fincas de café y fruta y con ferrocarril. Mientras Mariscal se crea en 1909 con las tierras que fueron de Cuilco, eran pueblos coloniales: Amatenango, Motozintla y Mazapa, además de otros más recientes. Se trata de una zona de sierra, menos favorecida por las lluvias y con un suelo poco fértil. Los campesinos mariscalenses-cuilquenses practican “la agricultura de coa sobre laderas pedregosas de pronunciados declives”. Pastorean y cultivan trigo, papas, habas, pino, maíz, frijol: pero siempre necesitan salir a trabajar a la costa como obreros agrícolas para tener un salario e ingreso monetario. Es una región subsidiaria del Soconusco, una reserva de mano de obra, a la que se suma la gente de Guatemala. En tan lejano lugar se llega a realizar una huelga que reclama no tierra, sino mejores condiciones en la pizca del café: contra la contratación forzada, el aumento salarial, unas mejores condiciones de vida...

Los habitantes mestizos de este municipio siempre acompañaron a la mano de obra indígena en su peregrinar anual a las fincas cafetaleras de México y compartieron las mismas condiciones de vida. Quizás esto permita explicar las limitaciones que los proyectos ladinos tuvieron en estos principios de siglo. Un ejemplo simbólico del silencioso reto mestizo-indígena a las pretensiones de la propuesta de modernidad ladina de “progreso y civilización” se produce en 1924, cuando en las actas municipales de febrero se acuerda cambiar el nombre a algunas aldeas, “por algún tiempo se utilizaron estos nombres, pero después se siguieron usando los nombres antiguos de las aldeas” (Escobar 2004: 48). La municipalidad quiso imponer un lavado a las raíces indígenas de las aldeas y cantones del municipio por imposición “desde arriba” dándoles cierto aire de sofisticación.² Sin embargo, la iniciativa no cuajó.

Siguiendo con esta idea de la particularidad de Cuilco desde una confluencia de distintas poblaciones y unos procesos de despojos culturales profundos, pero también de tenacidad campesina, es importante mencionar a los “mames invisible”. Aída Hernández se refiere a los “mames invisibles” de la otra frontera, en su caso México, como gente originaria de Tacaná, que por las vicisitudes históricas tuvieron que invisibilizarse como mestizos para sobrevivir durante el periodo 1933-1959. Entonces se produce la “quema de

2 Aldea Sosí por Cantón Recreo; Aldea Tuyá por El Manantial; Aldea Sabunul por La Conquista; Cuá por Nueva Alianza; Batal por San Pedro; Yulvá por La Colonia; Ixmolej por San Antonio; Ixmolej por El Bahuarte; Quevá por El Recuerdo; Chejoj por El Adelanto; Horno de Cal por Esquipulas.





Mujer mam trabajadora del café,
Horno de Cal, Cuilco

trajes” y la imposición de la identidad mexicana por el gobernador de Chiapas, Victorico Grajales. De ahí que se hicieran monolingües, dejaran su ropa, se convirtieran a la Iglesia Presbiteriana y fueron trabajadores asalariados de las fincas de café. La fuerza nacional mexicana les impuso a principios de siglo su “normalización” mestiza penalizando el traje y la lengua (se les llama “lenguajeros”). “Después de tres generaciones nacidas en México, muchos campesinos de la frontera sur temen hablar su idioma de ‘origen guatemalteco’, o reivindicar sus raíces familiares en el Tacaná, por miedo a perder sus derechos ejidales o a ser deportados al país vecino” (Hernández 2001: 24).

³ Esta autora da cuenta de las ricas relaciones que sostienen estos mames a pesar de la fractura que el establecimiento de las fronteras nacionales suponen en la evolución del grupo social por separado. Hernández contrasta la situación de los q’anjob’ales refugiados, con una cultura asertiva, frente a los mames “mexicanos” que, invisibilizados, han cruzado todas las fronteras normalmente forzados por la violencia de las relaciones de poder: las nacionales, las geográficas, las religiosas, las culturales.

A pesar de esto y de que las administraciones y las evoluciones políticas marcan con fuerza las dinámicas de estos mames, continúan dándose

3 Los mames mexicanos son unos 6.000, que viven en asentamientos dispersos en los municipios de Motozintla de Mendoza, Mazapa de Madero y El Porvenir... de lo que se conoce como región sur oriental de “la Sierra Madre” (antes región de Mariscal), entre los 1.200 y 4.000 metros (Hernández 2001).

relaciones familiares, comerciales, rituales, que aceitan el mantenimiento de vínculos que van a resultar significativos en las estrategias de sobrevivencia de los grupos ante hechos dramáticos que empujan a la huida, el desarraigo o el nomadismo. Esta autora dice: “la frontera dejó de ser para mí la línea limítrofe entre dos países, para convertirse en un espacio identitario, en una manera de ser, permanecer y cambiar” (*ibid*: 25), más cercana a la idea del *borderland* como espacios de hibridación, donde las tradiciones permanecen cambiando y cambian permaneciendo. Son culturas híbridas en el marco de procesos de resistencia y dominación [y adaptación/acomodación]. Podemos pensar que el caso de Cuilco deriva en algo semejante.

Volvemos a saber más de Cuilco con las transformaciones de mitad de siglo, cuando se va a dar una recomposición de su población y la entrada de “agentes modernizadores”. Pero también veremos que ello se produce en una periferia que toma sus propios rumbos de los que no hay constancia para el “centro”, son dinámicas “por su cuenta” que a veces romperán la ortodoxia del proceso más general.

Son historias de los nuevos asentamientos indígenas (y también no indígenas campesinos) que vienen a sustituir a un poder ladino de fincas medianas que se retira a otras empresas y localizaciones, quizás removido por las implicaciones de lo que fue la década de gobierno revolucionario, por la decadencia del cultivo de la caña o por la búsqueda de otras vías de movilidad social “modernas”. En 1946 es cuando se compra la finca de Yerba Buena por tacanecos; y cuando se van a instalar los colotecos e ixtahuacanes en lo que fue la finca de Corinto o la de Islam. Antes se dió la adquisición de la finca de Canibal o la de Santa Rita por tacanecos y otros indígenas cercanos.

Dentro de la “modernización” del área, está la apertura de las vías de comunicación que se van a establecer desde Huehuetenango. En 1930 se abre la carretera hacia Colotenango y Huehuetenango con la mano de obra cuilquense a través del impuesto de vialidad. Mientras la carretera Interamericana supone otra puntilla para Cuilco que definitivamente queda apartado del eje de desarrollo que se traza en los 50. Sólo hasta 1964 habrá una línea terrestre de camionetas. El entronque de Colotenango a Cuilco de 45 kilómetros se realiza en 1973 y hasta ahora está siendo asfaltado. A pesar de la influencia de las diversas intervenciones, se podría decir que Cuilco no entra en “la modernidad” sino muy recientemente.



LA REVOLUCIÓN DEL 44 Y LA MODERNIZACIÓN

Con el general Ubico, el sistema del café se reacomoda: prohíbe la habilitación por deudas, ya que hay que modificar las relaciones laborales por la crisis mundial, pero mantiene la idea de la vagancia y su penalización. Con ello incorporaba dentro de este señalamiento a la población ladina pobre y aliviaba al indígena del endeudamiento. Los grupos ladinos locales como tenderos, contratistas y cantineros que dominaban la economía monetaria de los pueblos y la red de créditos a través de la cual explotaban a los mozos, se ven en retroceso suponiendo una reindigenización del comercio (según McCreery recogido en Torras 2004).

Dentro del mundo indígena algunos van a poder evadir más fácilmente el trabajo en las fincas por tener propiedades, por ser comerciantes o por soborno procediendo al proceso de diferenciación interna en las comunidades. Los indígenas empiezan a entrar en actividades de dominio ladino: contratistas, tenderos, muleros, algo que veremos se va a ampliar y a promocionar con la llegada de la Revolución y sus nuevas leyes y actitudes. Además Ubico refuerza el poder central con la instauración de los intendentes, reemplazando a las autoridades municipales elegidas localmente. Se trataba de gente ladina externa a la comunidad quienes, junto a la policía local, aumentan la coerción sobre “la vagancia”. Esto puede servir de prolegómeno al proceso “emergente” al que voy a dar seguimiento y que simbólicamente inicia con el triunfo de la Revolución de Octubre de 1944.

En 1947 queda abolida la Ley de Vagancia y, aunque continuó la permisividad del Estado frente a los fraudes de los finqueros hacia los trabajadores agrícolas, ello y otras medidas suponen un parteaguas en la vida comunitaria. La política estatal, segregadora de hecho, pasa a ser integracionista y los indígenas así lo perciben. Así el hecho de la liberación del trabajo forzado, que no de la necesidad de muchas miles de familias del recurso de bajar a las costas en busca de ingresos, permite la entrada de los mayas a otras actividades y otras bases de recursos, no sólo agrícolas: sino comerciales, de producción, de transporte y también a una creciente profesionalización y entrada al funcionariado.

En San Miguel Acatán, el antropólogo Morris Siegel que trabaja primero en tiempos de Ubico y después ya con la revolución, observa estas transformaciones. Identifica que el discurso de Arévalo es comprendido como “ahora somos libres e iguales a los ladinos” (Siegel y Grollig 1996: 69). Cons-

tata cómo el mercado está animadísimo y es manejado por los comerciantes indígenas, cómo se han multiplicado las tiendas en el pueblo -antes sólo en manos de ladinos-, y cómo entran muchos productos de contrabando (los ladinos sólo distribuyen productos nacionales). Los comerciantes viajeros tienen que cruzar 85 Km. hasta la frontera de México y viajar después en camioneta para Comitán. Compran tejidos, sombreros, cigarros, linternas, bebidas que luego cargan a la espalda o también en mulas. Y Siegel comenta: “el tráfico en contrabando es hecho posible por el descuido extraordinario de parte del gobierno” (*ibid*: 77). Su conclusión es que los mayas se han “acostumbrado” a viajar lejos y se han expuesto a nuevas ideas, costumbres y cosas.

También Siegel repara en el campo de la costura: en menos de ocho años, los indígenas tienen más de 300 máquinas de coser y hacen la mayor parte de la ropa en pequeñas fábricas. Las telas vienen de México y los costureros son hombres. Y continuando en el aprovechamiento de la frontera, antes fuertemente prohibido y castigado por Ubico, muchos akatekos salen a trabajar a las fincas de Chiapas porque los pagos son mejores; de hecho estos trabajadores migrantes fueron los que iniciaron el contrabando porque al regresar de sus temporadas compraban cositas allá y ya manejaban bien el mercado (Siegel y Grollig 1996: 80).

En términos políticos es clave el fin del monopolio de los ladinos sobre la municipalidad, de hecho hay una toma masiva de las alcaldías por los indígenas. Con sus limitaciones, supone el fin de la “pasividad” indígena y la contrarespuesta fuerte y clara: van a entrar al juego político y reglas nacionales. Para 1953 ya hay un alcalde indígena. Todo esto implica cambios y enfrentamientos en las comunidades respecto a las formas de ejercer el poder local. La teocracia maya se ve cuestionada con nuevos liderazgos y representaciones. Aparece una capa de jóvenes indígenas alfabetas que viajan, hablan castilla y desean movilidad económica, son grupos emergentes que capitalizan y que “se ladinizan” (Siegel y Grollig 1996: 81).

Un punto que recoge este mismo Siegel y que permite pensar comparativamente hacia la actualidad, es cómo estas oleadas transformadoras provocan nuevas formas de violencia. Según este autor, creció el consumo de alcohol fuera de las fiestas y los robos; también las violaciones a mujeres aumentan, “reflejando un patrón de violencia que está surgiendo en la cultura de San Miguel Acatán. Las golpizas de las mujeres son más frecuentes



que antes, y hay peleas brutales entre hombres, por lo general cuando están borrachos” (Siegel 1996: 78).

La revolución de las aspiraciones que estamos viendo se relaciona con la fuerte crisis agrícola que provoca la búsqueda de válvulas de escape: los hombres de maíz que ya no pueden (y otros no quieren) vivir de la agricultura y buscan otros modos de vida. Muchos campesinos tratarán de romper el círculo de la migración a las fincas. Shelton Davis (1997) recoge cómo se venían produciendo desde finales de la década de los 50 diferentes movi- lidades migratorias en la región norte q’anjob’al:

1. La salida cíclica a las fincas de café se había conformado en un *modus vivendi* porque el adelanto por contrato es una fuente de préstamos que ayuda a complementar la economía agrícola, incluso algunos de los contratistas son jefes políticos mayas. También porque se habían acaba- do las fundamentales fuentes de recursos tradicionales de las tierras bajas de Nentón, Barillas e Ixcán.
2. Se daba una migración temporal a Barillas en busca de tierras en arren- damiento, aunque manteniendo las tierras ancestrales. Allí cultivan maíz y otros cultivos que comercializan, compran mulas, contratan tra- bajadores. Se trataría de las personas de las aldeas de tierra fría más cal- culadoras y económicamente conscientes. Su estrategia es un sustituto de la migración a la costa.
3. Otros se están asentando en tierras bajas y comprando tierra. Esto se produce en San Ramón desde 1958 o con la colonización en el Ixcán de los Maryknoll que inicia en el 1964 -como veremos a continuación-. Es- tos campesinos suelen mantener también sus tierras en Santa Eulalia y son los líderes que más litigios manejan porque saben español, conocen los trámites, tienen contactos políticos, aprenden sobre procesos legales y también los cuestionan y se refieren al pelear por “la tierra ancestral”. Ellos ingresan a la estructura legal de la nación mediante la compra de tierras ahora “nacionales”.⁴

4 Otras emigraciones son de carácter urbano, quienes salen a la capital o a otros espacios con el Ejército, la profesionalización, la construcción, las iglesias protestantes, iniciando formas de vida no campesinas. Un último grupo dedicados a actividades comerciales en la cabecera, a veces cultivan sus tierras y a veces invierten en ellas, pero viéndolas como negocio u herencia. Ellos son los que gozan de mayor prestigio, el símbolo de la abundancia y el progreso (Davis 1997).



Como planteé al inicio, en estos años se produce una convergencia de visiones y aspiraciones de proyectos que buscan hacerse hegemónicos en el escenario común de “las comunidades indígenas”; mientras éstas en sí mismas están en transformación. A continuación me voy a detener en cuatro actores-procesos: la Iglesia con los Maryknoll y su doble labor anti y pro indígena maya; la colonización de Ixcán como punto de confluencia y pugna de propuestas; las organizaciones revolucionarias de izquierda con su capacidad de persuasión; y el Ejército y la militarización forzada.

Como veremos la movilización indígena en Huehuetenango está muy vinculada a las influencias de la Iglesia católica con las acciones de re-conversión y desarrollismo de los Padres Maryknoll y a las de la izquierda revolucionaria y la guerrilla, ambos facilitaron un discurso y una acción sentidas como liberadoras para unos pueblos indígenas marcados por la explotación, la segregación y el racismo. Sus lógicas universalistas y/o nacionales ofrecen a las comunidades un salto importante en el mundo de vida contenido que llevaban.

LOS MARYKNOLL: EL SUEÑO DESARROLLISTA Y EL PODER SOBRE LAS ALMAS

La presencia de la Iglesia católica en las comunidades en Guatemala antes de mitad del siglo pasado era muy débil y desprestigiada después de los ataques de los liberales desde el XIX. En el departamento de Huehuetenango con 176.000 habitantes, sólo había dos sacerdotes (Calder 1970:19). En 1943 la orden de los Maryknoll llega a Guatemala invitados a establecerse como misioneros después de ser expulsados de China.

Estos misioneros encuentran una situación religiosa que interpretaron como idolatría y se enfrentaron a ella desde su dogma anticomunista y conservador. Su tarea espiritual buscaba desindianizar a los indios y convertirlos en buenos católicos y personas capaces a base de catecismo y sacramentos. Los Maryknoll generan fuertes tensiones con las cofradías, que habían alimentado la fuerte religiosidad de las comunidades del altiplano y son parte de un sistema teocrático que ha marcado las normas de relación interpersonales, los mecanismos de gobierno local y la visión del mundo. Ellos amenazan “el sistema social, político y religioso de la comunidad” (Calder 1970: 95). Las campañas contra “la costumbre” atacan “la religión tradicional, prohibiendo grandes festividades para los casamientos (así como el uso



de marimbas y cohetes) e intentando convencer a los catequistas que quemaran las cruces sagradas que rodeaban el pueblo y estaban ubicadas en sus propios patrimonios ancestrales individuales” (Davis 1997: 207).

De la neoinquisición al desarrollismo católico

Pero las realidades de Huehuetenango modificaron la actitud de unos pocos padres que fueron el motor de cambios desarrollistas, cambios que a su vez se estaban extendiendo en la Iglesia como simboliza el Concilio Vaticano II. Hay un reposicionamiento por el cambio social y la conciencia de la situación de pobreza que incluye una nueva oleada evangelizadora de parte de misioneros extranjeros. En 1966 el 80% de los padres son foráneos: belgas, españoles, norteamericanos... La acción de esta Iglesia renovada para restablecer su poder perdido se combina con herramientas racionalistas y capitalistas de fomento del desarrollo. Entienden que un escenario de extrema pobreza impide cualquier tipo de transformación espiritual. Y con ellos llegan fuentes de financiamiento propias que van a utilizar para poner en marcha esta ideología.

Los Maryknolls, como “sólidos representantes de la ideología liberal americana” (Calder 1970: 140), generarán un frente de cambio socioespiritual con la Acción Católica Rural y los catequistas como los multiplicadores del proyecto y, en contrapartida de sus acciones neoinquisitoriales, formarán nuevas instituciones educativas, agrícolas, de salud y religiosas.

Las escuelas parroquiales se dirigen a la población indígena rural que es discriminada en las escuelas públicas dominadas por ladinos. La diócesis de Huehuetenango hizo “los mayores esfuerzos para satisfacer las necesidades educativas de su esparcida población rural” (Calder 1970:78), pero, aunque los mejores alumnos eran escogidos para ir a la escuela secundaria de la cabecera, se dieron más dificultades en “incorporar a los indígenas a las principales corrientes de la vida guatemalteca, es decir, ingresar en la Universidad... -virtualmente ningún estudiante procedente de la mencionada escuela secundaria ha ingresado en la Universidad” (*ibid*:79).

Para superar las suspicacias y temores de la población indígena, los Maryknoll se sirvieron de la eficacia de sus sistemas de sanación: vacunas, curaciones en sus hospitales, antibióticos... Calder reconoce que las clínicas son usadas “como medio para entrar en un área determinada, a fin de ganar la confianza de la gente, al mismo tiempo que llenan una urgente necesidad”



(1970: 83). Grollig describe todo este proceso de conversión y cómo el poder de los padres, el poder de la salud y el poder de la educación se impone “sobre la teocracia y el miedo” porque sus intermediaciones son más efectivas (Grollig y Siegel 1996).

A estos frentes religiosos, educativos y de la salud que los Maryknoll ponen en marcha, hay que añadir otra “revolución” más: la de tratar de construir la base de una economía agrícola viable dentro de los cánones desarrollistas y de lo que entonces fue “la revolución verde” con la introducción del abono y fertilizantes químicos, las semillas mejoradas y la promoción de la colonización agrícola... Mientras, el establecimiento de las cooperativas agrícolas, de producción, de ahorro y préstamo y de tiendas, tratan de eliminar intermediarios y agiotistas. Los comités promeioramiento y las ligas campesinas son nuevas formas organizativas y sociales.

Los Maryknoll serán fuente de conflictos y motor de cambio en todo el departamento de Huehuetenango. Y, por otro lado, la actitud primera los padres de desindianizar a los indios realizará un viraje de acercamiento a la cultura e identidad mayas. Uno de los ideólogos y promotores de esta actitud es el padre James Curtin, que promoverá la formación de escuelas bilingües, la formación de los padres en lenguas mayas y en antropología, la adopción de ciertos elementos sacramentales como parte de la inculturación o el impulso del Centro Indígena de Formación de la zona 8 capitalina para estudiantes indígenas que desaparecerá con la guerra.

Los conflictos religioso-políticos en Santa Eulalia

En la monografía que realizan en 1968 los vecinos de Santa Eulalia encabezados por Donato Vírvez, aparece que los Maryknoll llegan en 1943, que fundan la escuela y la primera clínica parroquial la inaguran en 1967, introducen el uso de semillas mejoradas de trigo y promueven la primera cooperativa agrícola San Dionisio en 1964 (Comité de vecinos 1969). Pero además es importante ver todo ello como un proceso y sacar un balance del enorme impacto que los padres tuvieron en estos espacios. Así, como describe Davis (1997), la entrada de los Maryknoll a la región y a Santa Eulalia es, efectivamente, muy agresiva, creándose fuertes tensiones y enfrentamientos físicos con los principales y con los alcaldes rezadores: son batallas en torno a los símbolos religiosos.

Para entender el ambiente de entonces en que a esta acción de los padres se sumaba el desprecio y el temor de parte de la población ladina, presento el



siguiente recorte de periódico que encontré dentro del libro de Adrián Recinos en la biblioteca del Centro de Formación Española en Antigua.

La Cueva Miman-na (Casa Grande).

Narra la entrada a la cueva sagrada de Yalam Na por un grupo de ladinos... “amigos desaprensivos que creían en las admoniciones de indios y ladinos del pueblo, relativas a que todo aquel que entrara a la cueva sin el permiso de los alcaldes rezadores era, indudablemente, visitado por la Kami (la muerte) en plazo más corto que largo, ya que sus deidades paganas pronto se vengaban de aquellos cuyas indiscretas miradas llagaban a posarse sobre la santidad de sus dioses tutelares... Un aire inconfesado de temor nos corría por la espalda ante el eco de nuestras voces y pisadas mientras caminábamos con los ojos desorbitados fijos en los hilos de luz de las linternas. Belisario, el más joven de todos, reía con fuerte risa nerviosa para espantar su propio miedo e inventaba chistes zahirientes para los ídolos. Varios ‘calpules’ oraban afanosamente, rendida la frente hasta el suelo, ante sus dioses, insensibles al parecer de la profanación que llevábamos a efecto bulliciosamente. La enrarecida atmósfera cargada de humo se hacía irrespirable. No obstante, Belisario, como beodo, continuaba con sus burlas sangrientes en las que envolvía a los sacerdotes indios. Una vez saciada nuestra curiosidad, dimos por concluida nuestra visita, aligerándonos así de un peso indefinible que nos atormentaba.

Quince días después todos, compungidos, asistíamos a otra ceremonia religiosa más solemne, más triste, más desoladora que nos llenaba de dolor el corazón: los funerales de Belisario, muerto casi repentinamente de traidora y desconocida enfermedad. Así se cumplían los aciagos vaticinios de los ‘calpules’ chujes, cuyos dioses de piedra no perdonan jamás los agravios recibidos”.⁵

J. Humberto Recinos.

5 La Farge (1994) recoge como a principios del siglo XX un ex jefe político del departamento de Huehuetenango entró a Yalam Na y la despojó de imágenes antiguas. Por otro lado, cuenta también que efectivamente la cueva, casa de los primeros ancestros Hich Mam y Txutx Ixnam, a diferencia de Jolom Konob, es protegida por fuerzas sobrenaturales.



Y siguiendo la narración de Davis (1997), cuando la Iglesia quiso realizar un censo para saber el número de “paganos” en el pueblo, los catequistas fueron amenazados por los tradicionalistas si entraban en sus tierras. Los protestantes también empezaron a quemar cruces y “a menudo vejaban a los alcaldes rezadores, cuando estos llevaban a cabo rituales o rondas de oración en la aldea” (Davis 1997: 208). Se trataba de dos facciones político religiosas, una de dos líderes católicos, otra de un pastor protestante y la familia tradicionalista más poderosa del pueblo. En 1958 hubo un incendio cerca de una capilla católica que se entendió intencionado y se achacó a los tradicionalistas, pero no se encontraron testigos. Meses más tarde, con la aquiescencia del alcalde ladino, los tradicionalistas, marchando con tambor y flauta, reconstruyeron con cemento las cruces de los caminos destruidas por los catequistas. Al poco volvieron a aparecer destruidas. Unos acusaban a los catequistas, otros a los protestantes.

El punto culminante se produce en 1963 cuando la imagen de la Virgen de Fátima, santa patrona de una aldea, fue sustraída de su capilla y destruida en la ribera de un río. Las acciones de los católicos motivaron una comisión municipal para atestiguar el acto de vandalismo y poderlo llevar a tribunales. La corporación municipal pidió el cese de los pleitos religiosos y la Iglesia católica se cerró por una semana. Los catequistas revelaban que el acto se planeó en la casa de “Santo Mundo” (una especie de profeta religioso que apareció en la aldea cuando la conversión religiosa se convirtió en una amenaza para los valores tradicionales). A ella habrían asistido varios ancianos, los adivinos más influyentes, el alcalde rezador y un grupo de vecinos de San Miguel Acatán. Y se corrió la voz que este acto era sólo el inicio de una quema de capillas más amplia. Se hicieron acusaciones formales contra ocho hombres tradicionalistas y la denuncia se presentó en San Rafael la Independencia, donde el alcalde era católico y allegado a los líderes católicos de Santa Eulalia. Los ocho fueron encarcelados en Huehuetenango por tres meses. Los abogados de la acusación fueron financiados por el líder católico, que era agente contratista de finca en la costa. Al regreso de los hombres, éste era señalado y amenazado cuando pasaba por las calles del pueblo.

Mientras el siguiente testimonio recogido por Aída Hernández (1988) muestra las confusiones que se producen con los cruces y sincretismos de tradiciones religiosas diferentes. Son las palabras de un viejo sacerdote en el refugio mexicano cuyo hijo, de Acción Católica, le ha forzado a convertirse: “Los católicos jóvenes piensan que ‘la costumbre’ es del diablo y la prohíben, pero los viejos sabemos que ‘la costumbre’ es cosa de Dios y es tan antigua



como el mundo. En la biblia ya vienen mencionadas las Oras, donde dice que los apóstoles recibieron el Espíritu y empezaron a hablar en lenguas que nadie entendía, mi hijo me lo ha leído y eso dice, pues lo que los apóstoles decían y la gente no entendía eran los nombres de los días” (1988: 105). Con el tiempo este anciano y su señora regresaron a su aldea de Acatán para morir en la tierra de sus antepasados.

Los Maryknoll en Cuilco

También en Cuilco, una cabecera de ladinos católicos, se dan problemas. Así se cuenta el conflicto con el padre Leo Connors en 1949. Según una carta de un vecino dirigida al Arzobispo Rossell hay quejas porque con este párroco las costumbres han cambiado: “comenzó por prohibir las procesiones... muy seguido pide a las aldeas limosnas en efectivo... El año pasado prohibió rotundamente las ‘Posadas’; grata y agradable costumbre... desintegró de hecho a sus fieles y los convirtió en dos partidos”. Según él llegó a expulsar de la Iglesia a los participantes de la procesión del tercer viernes de Cuaresma por ser “protestantes que estuvieron en las posadas de los salvajes” (Escobar 2004: 257-258).⁶

Los Maryknoll introducen otros puntos innovadores de apoyo a las iniciativas locales y a su potencial. De un lado, la importancia que le dan a la educación como una vía de oportunidades para todos (indígenas y no indígenas). En 1965 inicia el Instituto Parroquial San Andrés de educación básica promovido por los Maryknoll y las Siervas del Sagrado Corazón de Jesús.⁷ Por otro introducen las cooperativas, algo especialmente importante para un municipio de pequeños campesinos minifundistas sin apenas posibilidades de romper sus dependencias. Ellas permiten la posibilidad de organizarse y buscar vías de desarrollo autónomo, oportunidades de crédito y mejores intereses y mejores precios para los productos. Una es la de San Andrés de ahorro y crédito de 1956, la otra es la Integral Agrícola Cuilco en 1965, más dirigida a la tecnificación de la agricultura. Ambas resultarán, como veremos, muy dinámicas hasta ahora. La primera ha sido exitosa por abrirse a todo tipo de servicios. La segunda cooperativa tiene inversiones variadas que se extienden incluso por Quetzaltenango y bocacosta.⁸

6 Durante la colonia vimos que Cuilco fue cabecera de doctrina y su iglesia colonial fue muy afamada. En 1960 un sismo destruye la misma; la nueva se caracterizará por su falta de ornamentos, su sencillez moderna al gusto Maryknoll.

7 En 1966 fundan el Centro de Desarrollo Integral en Huehuetenango, con cursos de alfabetización, agricultura, cocina o religión.

8 El relegamiento estatal se replica en las instituciones bancarias que nunca se han considerado a los cam-



La propuesta comunitaria cristiana

El proceso de re-evangelización de la Iglesia introduce otra comunidad: la cristiana, que promete la salvación mediante la vivencia de la fe y el amor, y que encuentra en la idealización de la comunidad indígena campesina una experiencia cultural cercana y asimilable. El sistema catequista introducido por los Maryknoll trataba de llevar a los indígenas una comprensión del moderno catolicismo, los preparaban para tomar sacramentos, asistir enfermos, preparar a los moribundos, resolver disputas internas en las familias... fomentando valores de la “ideología comunitaria” de la ayuda mutua.

Más allá de la penetración del sistema de partidos políticos y la separación progresiva de los principales y alcaldes rezadores del poder local, desde la Iglesia hay un cuestionamiento como poder hegemónico en la “guía de las almas” y la normatividad social de la comunidad. Trastocan el paisaje cultural y la representación “tradicional” del mundo. Sus principios universalistas del “Todos somos hijos de Dios” reconocen y dignifican a una población inferiorizada, segregada y explotada; y ofrecen herramientas efectivas de producción que les permite a los campesinos indígenas aspirar a salir de la miseria. La crisis del modelo agrícola más la crisis de la teocracia maya local y lo que son las formas tradicionales en que se ha entendido “vivir en comunidad”, basadas en la precariedad compartida de sus pobladores, confluyen en el nuevo gobierno de las almas que introduce la Iglesia y los Maryknoll.

El impacto del catolicismo en las prácticas y en la ideología de la población fue enorme. Su proyecto de comunidad cristiana funcionó e incluyó en el mismo un amplio sector de campesinos -algunos en vías de dejar de serlo- partidarios de su educación y de la diversificación de actividades, más de cara a sus hijos. Inyectaron el “gusanillo” de la modernidad que agarró su propio camino en varias generaciones que han sido el semillero de líderes comunitarios -aunque como vimos tampoco llegan a niveles mayores de educación y profesionalización-. Son en forma combinada promotores de salud, catequistas, cooperativistas, maestros, cuadros de la guerrilla, activistas mayas, promotores de salud o extensionistas agrícolas, también pastores evangélicos, que después serán el blanco de la represión militar racista y discriminadora que penalizó al liderazgo indígena identificándolo como “objetivo de guerra”. No olvidemos que estas transformaciones y la creciente organización indígena y campesina estaban cuestionando el poder ladino.

pesinos motivo de créditos ni de interés. Hasta muy recién se instala Banrural interesado en las remesas.



Los padres facilitaron un liderazgo local en el proceso comunitario latente de “revolución de las aspiraciones”. Este camino era compartido por los indígenas de otras áreas del país y, desde su mayor periferia, los indígenas huehuetecos participarán en el mismo tipo de rituales ampliamente descritos en las historias del movimiento maya moderno. El enorme impacto en la conformación de un cuerpo de líderes indígenas permite entender la peculiaridad del movimiento indígena en Huehuetenango. Esta estrecha vinculación de la Iglesia católica con “la mayanidad”, permite identificar expresiones del movimiento como subproductos de la misma. La Iglesia primero buscó destruir el liderazgo tradicional y casi de forma simultánea impulsó la formación de otros líderes.⁹ Unos sujetos se autonomizaron más que otros. Actualmente se observa su impronta en las redes organizativas y las acciones en torno a La Pastoral Maya en Estados Unidos o con “la inculturación” en Guatemala.

LA COLONIZACIÓN DEL IXCÁN: PROYECTOS EN PUGNA

La misión colonizadora de la orden de los Maryknoll (y del Sagrado Corazón desde El Quiché) a Ixcán que inicia en 1964 e incorpora a indígenas de distintos municipios, especialmente de Huehuetenango. Coincide con todo un proyecto de Estado en que el gobierno decide tomar medidas sustitutivas de una reforma agraria ante la presión sobre la tierra mediante zonas de desarrollo agrario en la Franja Transversal del Norte y en El Petén. El Instituto Nacional de Transformación Agraria es el encargado de todo este proceso y delega a los Padres Maryknoll la dirección de la colonización en la región de Ixcán Grande (entre los ríos Xalbal e Ixcán) (Yoldi 2000). El ideólogo primero es Thomas Melville¹⁰, después el proyecto es iniciado por Eduardo Doheny, y finalmente el padre Guillermo Woods llega en 1969 y es el que impone la colectivización de la propiedad de la tierra. Con él la cooperativa Ixcán Grande R. L. empieza a sacar sus producciones mediante avioneta.¹¹ Se conformaron cinco núcleos urbanos: Mayalán -evocando el

9 En esta confrontación de ganar las almas entre el poder teocrático de los Principales y de las cofradías y los neocatólicos, se genera una extraordinaria violencia simbólica, Le Bot llega a plantear si esto no “se cobra” después por los tradicionalistas en el contexto de la guerra (1995). Dice que en Ixcabajau (San Mateo) la población se alía con el Ejército porque los costumbristas se ponen contra guerrilla que ha matado a 5 de los suyos.

10 Melville quería constituir una clase media campesina como vía de alejar al indígena de la ideología comunista, luego él mismo sufrirá un fuerte giro político y será expulsado del país por sus conversaciones y relaciones con las Fuerzas Armadas Rebeldes de Turcios Lima en 1967.

11 Genera un proyecto más amplio en tierras (8.000 hc) y beneficiarios, sustituye la tenencia privada por la colectiva a través de la cooperativa, termina con la homogeneidad étnica en los centros. Sus medidas aceleran el desarrollo, pero crea malestar por su autoritarismo y concepción colectivista. Morirá en 1976



origen norteamericano del proyecto y su objetivo de dar tierra a los mayas-, Xalbal, La Resurrección, Los Ángeles y Cuarto Pueblo. El perfil es de parcelistas con bajo nivel de instrucción, muchos eran catequistas y líderes de las cooperativas (Yoldi 2000).

En “el éxodo” hacia el Ixcán, “la autoridad de los *padres* era al menos tan indispensable como la fe” y el lugar se presentaba como una “tierra prometida” para campesinos pobres e indígenas convertidos al neocatolicismo (Le Bot 1995: 122).¹² Esta válvula de escape suponía un inmenso esfuerzo de generar otras formas de convivencia dentro de la utopía social que marcó este periodo en el mundo (Le Bot 1995, Falla 1992, Yoldi 2000). La idea era la creación de comunidades y sociedades basadas en el impulso religioso, el ideal igualitario y el desarrollo socioeconómico: “una invención moderna que también era una recreación de la modernidad... se inscribían entonces en la continuidad de un movimiento social... Las colonias eran como retoños trasplantados de la unidad madre” (Le Bot 1995: 125). Era “una sociedad multiétnica inédita: a la vez históricamente arraigada e innovadora” (*ibid*: 126).

Eran experiencias autónomas y al margen de la presencia estatal, a pesar de que el espíritu de estos pobladores no dejaba de desear su inserción a la nación, a la que reclamaban maestros o apoyo en salud... Al cabo en esta experiencia van a encontrarse y enfrentarse diferentes proyectos sociopolíticos: la guerrilla y el Ejército no tardarán en llegar a estas tierras bajas.

LA GUERRILLA Y SU UTOPIA IGUALITARIA

Según Sergio Tischler los grupos armados de la guerrilla promovieron un proceso de “nacionalización revolucionaria” del sujeto colectivo emergente del indígena y del campesinado guatemalteco que llegó a su maduración a principios de la década de los 80 (2000:104). Previamente se había dado la “forja de un *ethos* comunitario indio”: para la guerrilla la comunidad no es un mito, sino “un espacio de constitución de un sujeto revolucionario” (*ibid*: 105-111). Tischler acepta que la “voz moderna” de los sujetos indígenas debe a la Iglesia una primera traducción para entender “la realidad en términos de injusticia y de poder... de lucha y dignidad...”. Pero para él la mediación más significativa fue el movimiento revolucionario guatemalteco, que

cuando su avioneta se estrella cerca de Cotzal, se sospecha que hubo intervención del Ejército.

12 Su éxito se muestra en las cifras de la población del Ixcán al momento de la ofensiva militar de los 80, unos 45.000-50.000 (Le Bot 1995: 120).



es capaz de interpelar al campesino pobre con un “nuevo campo ideológico” nacional popular que define categorías como trabajador, pueblo e identidad india para desafiar el poder en Guatemala (*ibid*: 116-118). El objetivo era “la creación de una nación igualitaria, de relaciones plurales y múltiples, pero simétricas. En el corazón de ese proyecto estaban la reforma agraria y la destrucción del poder financiero” (*ibid*: 119).

Dado el nivel de pobreza e injusticia y el lugar periférico que ocupa en la geografía y lógica guatemalteca, Huehuetenango fue un lugar donde el discurso de la guerrilla caló entre la población: querían modificar sus condiciones de vida y el mensaje de lucha de los pobres contra los ricos (y de igualdad frente a los ladinos) fue apropiado de forma inmediata (Kobrak 2003). La idea de toma del poder nacional resultaba más abstracta.

La entrada de la guerrilla al área norte de Los Cuchumatanes se produce tardíamente y por influencia de la presencia de los colonos mateanos y q’anjob’ales en el Ixcán, que expanden la información de la situación allá y servirán en la formación de redes de apoyo en esta montañosa región. A partir de 1972 el Ejército Guerrillero de los Pobres, EGP, se asienta en el Ixcán y para el 1978 empieza a organizarse en la zona de Acatán y San Mateo Ixtatán.¹³ En 1980 se fundará en este área el “Frente Che Guevara”. Otro frente, el “Ho Chi Min” se ubicará por Aguacatán. Además el EGP buscará la región sur mam donde el Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas, ORPA, también encuentra acomodo: en Ixtahuacán se encontrará el grupo “Nuevo Venceremos” y será un espacio de fuertes rivalidades.

Previamente a esta “instalación” en Huehuetenango, como apunté, se habían extendido experiencias organizativas diversas en esta ola de nacionalización y modernización de las comunidades, donde llegaban universitarios, extensionistas agrícolas, activistas campesinos, sindicalistas, educadores de la línea de Paulo Freire. Especialmente en el sur mam, donde el Comité de Unidad Campesina, CUC, quizás por su más estrecha vinculación a las dinámicas de la costa sur y por la explotación de las minas de Ixtahuacán (cuya marcha de mineros a la capital en 1978, fue un significativo motivo de la épica preinsurreccional), tiene más presencia. Cuando se produce la crisis de la revolución verde y el alza del petróleo a mitad de los 70, el modelo de desarrollo en marcha se bloquea y exhibe sus limitaciones y dependencias. Esta ebullición confluye con la “penetración” de los mensajes y la radicaliza-

13 En otros municipios cercanos, la fuerza y extensión de la guerrilla fue menor (Coatán, San Rafael, Soloma, Santa Eulalia por ejemplo), también la represión posterior del Ejército.

ción de las demandas y de los métodos de activismo de los diferentes grupos de la izquierda revolucionaria.

El EGP constituirá los Comités Clandestinos Locales y las Fuerzas Irregulares Locales o estructuras político “militares” locales. Estas fuerzas paramilitares recibían algo de entrenamiento militar, pero sus integrantes continuaban en sus aldeas trabajando sus milpas y sus armas solían ser palos y machetes. Su misión “militar” consistía en encargarse de la autodefensa de la comunidad y sabían preparar bombas caseras y trampas simples; a veces los combatientes los llevaban a acompañar algunas acciones (Kobrak 2003: 45).

Para Kobrak y otros autores, la guerrilla estaba pidiendo al campesinado acciones muy radicales. El padre Fernando Hoyos, comandante guerrillero Carlos del EGP, comenta en una entrevista de 1980 sobre el entrenamiento guerrillero a los indígenas de Los Cuchumatanes: “el trabajo de masas que orientamos aquí en la montaña... es precisamente para lograr la incorporación de todo el pueblo a la guerra, y que lo conciba, no sólo como el apoyo a una organización que les va a hacer su guerra, sino como protagonistas principales de su guerra en distintos puestos... pero todo el pueblo tienen que entrar a la lucha” (Hoyos de Asig 1997: 195); y sobre la autodefensa: “es una autodefensa que, en un momento determinado, pasa a la ofensiva, actúa... Nosotros no sólo vamos a orientar a la gente a que se esconda, a que se escape, sólo lo vamos a hacer cuando no haya posibilidad... Cuando llegue una gran cantidad de fuerzas del Ejército, y el pueblo organizado con su autodefensa, no tenga fuerza para defenderse suficientemente, esa es la tarea de la guerrilla, enfrentarlo; la tarea del pueblo en esos momentos, será evitar la represión, pero en otros momentos será enfrentar a un judicial, a un soldado, a un policía nacional, a los orejas, a los comisionados militares... y ya se están dando casos en que los compañeros de la organización de masas... llegan a quemarle la casa al judicial, o llegan a apedrearlo, o incluso llegan a ajusticiarlo (*ibid*: 197).

La guerrilla entendía partes importantes de Huehuetenango como “territorio liberado” en un triunfalismo que desestimaba la capacidad del Ejército. Según Le Bot, el Frente Che Guevara no consiguió crear tal “territorio liberado”, aunque sus acciones de sabotaje sí habían acentuado el aislamiento tradicional de la región. Parte de la población pudo colaborar con comida y ayuda logística a la guerrilla, pero “la inmensa mayoría estaba indecisa y perpleja ante la intensificación de la violencia” (de Davis en Le Bot 1995:



192). Diferentes autores identifican la práctica del centralismo democrático y de un autoritarismo excesivo sobre la población civil. Vivían de los habitantes, los reclutaban, y llegaron a practicar ejecuciones sumarias entre ellos mismos, generando pánico en la gente.

EL EJÉRCITO Y SU “COMUNIDAD” IMPLACABLE

Los primeros proyectos que se impulsan desde 1954 para hacer frente a la demanda de tierras en la costa sur y en El Petén, beneficiaron principalmente a grupos de militares que buscaban la acumulación de tierra y su explotación para la ganadería extensiva y la extracción maderera. Para las décadas de los 60 y 70, la Franja Transversal del Norte se convierte en “la zona de los generales”. En Sebol Lucas García se hizo con enormes propiedades desde 1959; en los 60, con Peralta Azurdía, los norteamericanos entran a explotar la madera en Petén y Alta Verapaz. En los 70 Arana Osorio continuará la apropiación en el norte de Chisec en busca del recurso petrolero; mientras Kjell Laugerud afirma en 1976 que Mayalán “está asentada en la cima del oro” por el petróleo (Solano 2007: 14). Para 1983 el 60% de Alta Verapaz es propiedad de unos pocos militares “y su poder se extendía, en el caso de Lucas García y Spiegler, hasta San Mateo Ixtatán, donde poseían un enorme aserradero” (Solano 2007: 16).

Laura Hurtado recoge que en el Plan Quinquenal del gobierno de Arana Osorio (1970-1974) se abre el Programa de Colonización de la Franja Transversal del Norte, que abarcaba las tierras del norte de los departamentos de Huehuetenango, Quiché, Alta Verapaz e Izabal (2007: 82).

Cuando la guerrilla aparece en Ixcán, todo este proyecto militar entra en *impasse* y cuestionamiento. Para Luis Solano una explicación -que no es suficiente- de la guerra en esta área tiene que ver con “quitar el control que ejercía la Iglesia católica en Ixcán, donde el sacerdote Guillermo Woods era el que controlaba la comercialización de granos básicos y el transporte de personas con avionetas, como parte del proyecto de cooperativas impulsado por la orden Maryknoll. La muerte de Woods, en un accidente de avioneta en 1976, achacado al Ejército, fue vital para que el instituto asumiera el transporte tan ansiado en esa zona...” (2007: 17).

Al Ejército le costó dar con la estrategia para entrar en la región huehueteca: no tenían bases ni destacamentos, y había mucho desconocimiento de sus pobladores y del terreno, aplicaban el reclutamiento forzoso y los co-

misionados militares solían ser ladinos y abusivos.¹⁴ El general Lucas García desarrolló una etapa de asesinatos selectivos y después de represión masiva e inició la implantación de las Patrullas de Autodefensa Civil, PAC, que participarán en muchas de las matanzas. Después el general Ríos Montt introduce el plan Victoria 82 y las grandes masacres. Al mismo tiempo ofrecerá “reinserción” y “desarrollo” con el plan “Fusiles y frijoles”, y organizará la militarización de las comunidades y de la vida cotidiana generando un grupo todopoderoso de comisionados y comandantes y “nuevas comunidades” de disciplinamiento con los polos de desarrollo y las aldeas modelo (ver Kobrak 2003, Schirmer 1999 y Brett 2007). Así se imponen “desde arriba” nuevas lógicas de poder por la cara más intransigente del Estado: la autoridad militar. Frente a lo que ocurrió en el área Ixil, la sangrienta y genocida contraofensiva de Ríos Montt no conllevó las acciones y discursos de la Iglesia de El Verbo, la “reeducación” de la población, ni el desarrollismo civilista.

Una violencia interna y sistemática se institucionalizó en todo Huehuetenango, sobre todo, con las Patrullas de Autodefensa Civil. Con ellas, Estado y Ejército obligan a la participación de la población civil en la ejecución de la misma –incluso en delitos de sangre-. “En Huehuetenango, la guerra se caracterizó cada vez más por la violencia de campesino contra campesino” (Kobrak 2003: 99). Las comunidades se fracturaron entre otras cosas por la identificación entre los mismos comunitarios de bandos enfrentados. Bajo el discurso de “defender la comunidad” se señalaba a “enemigos” y se asimilaba a esta etiqueta a “subversivos”, extraños, desplazados, delincuentes, “guerrilleros”, potenciales culpables del estado de las cosas, no necesariamente armados, y a quienes había que escarmentar para conservar la paz. Esto es algo que fue promocionado y legitimado como un valor. Sobre los desplazados se cebaron ideológica y materialmente porque, por la presión sobre los recursos, los militares se habían hecho con sus bienes como botín de guerra. Las Patrullas de Autodefensa Civil de Huehuetenango tuvieron una fuerte incidencia en las comunidades, serán entusiastas, beligerantes y experimentadas. Con ellas se paraliza la movilidad incipiente y se regresa a un estado de nueva segregación y aislamiento.¹⁵ Semejante polarización en la convivencia local condujo a una ardua posguerra que aun se resiente.

14 La zona militar número 19 en Huehuetenango se instala en 1979, con ella se incrementa el reclutamiento forzado con el apoyo de los comisionados militares (Tejada 2002). Hay que recordar las fuerzas “tradicionales” de control del Estado en estas regiones periféricas como estos comisionados militares o la guardia de hacienda, que servían además para el poder personal de la élite local ladina.

15 Las Patrullas ejercen un control total sobre los habitantes y sus movimientos. Su desmantelamiento en 1996 implicó el retorno del “salir”, ahora de forma radical y hacia Estados Unidos.



Ya antes de la guerra, el poder de las “autoridades tradicionales” había languidecido por la incursión progresiva de las instancias modernizadoras y nacionalizadoras como partidos políticos e Iglesia. Pero la militarización terminó de debilitar las formas comunitarias de resolver los conflictos. Por otro lado, Kobrak (2003) nos recuerda que las Patrullas fueron una vía de introducción de los símbolos nacionales a través de la subida y bajada de la bandera, el himno y otros ritos cívicos que muchos indígenas apreciaron.

La campaña del Ejército obligó a unos 28.000 campesinos de Huehuetenango y a miles más desde Ixcán a cruzar a México; otros se escondieron en las montañas entre Huehuetenango y El Quiché como las Comunidades de Población en Resistencia de la Sierra.¹⁶ Los primeros pudieron alcanzar con el tiempo cierto grado de apoyos y solidaridad, con los campesinos mexicanos primero, después con la Comisión Mexicana de Apoyo a los Refugiados, COMAR, la Diócesis de San Cristóbal y otras agencias; y pudieron organizarse políticamente, ya no como parte de sus municipios particulares, sino como un pueblo en lucha y resistencia dentro de un proyecto común (Kobrak 2003: 120). En México dieron inicio las Comisiones Permanentes de los Refugiados, CCPP, y organizaciones de mujeres como Mamá Maquín. Su primera reivindicación y trabajo fue por “el retorno organizado a Guatemala”. Otros, los “repatriados” regresaban de forma más individual, sufriendo en su reintegración a la comunidad al ser visualizados como “guerrilleros” y verse incorporados a la Patrulla.

Epílogo: “la religión llegó a mi pueblo cuando llegaron los zapatos”

Estas palabras del anciano don Sebastián, un hombre centenario de La Trinidad, Nentón, entrevistado por Aída Hernández Castillo en el refugio, resumen con frescura todos estos procesos y el “fin” de “la costumbre” y la cotidianidad rural del tiempo *paixa* por estas “oleadas modernizadoras” (que se suman a la entrada de la Ley de Títulos, cuando el Estado liberal quiebra el orden comunitario):

“Fue la guerra, sabe usted, ella nos trajo, llegó a La Trinitaria como llegaron los caminos, un día de repente.

16 Huehuetenango es el segundo departamento más afectado por el conflicto armado después de El Quiché. REMHI reporta 11 masacres por el Ejército entre 1981 y 1982. Según la CEH registró el 15.6% del total de las violaciones a derechos humanos entre 1962 y 1996. De los 31 municipios, los más afectados fueron Ixtahuacán (12), Nentón (11) y Barillas (9) con 923 hechos.



Antes no había guerra y si había era lejos, muy lejos, del otro lado de los Cuchumatanes.

Tampoco había religión, ésta llegó a mi pueblo cuando llegaron los zapatos.

Pero antes era mejor, la gente pensaba en Dios cuando se levantaba, cuando sembraba la milpa, cuando veía el agua, pues Dios estaba en todas partes siempre.

Pero llegaron los ladinos y le llamaron a la costumbre, religión, y encerraron a Dios en una champa muy grande a la que llamaron Iglesia y la gente empezó a pensar en El sólo cuando sentía algún mal o iba a la iglesia.

Ya no quemaban copal en el monte, ahí donde está nuestro Dios de los bosques.

Al pobre lo encerraron como nos encerraron a nosotros hace ya muchos años en los pueblos o como nos encierran ahora los kaibiles en las que dicen aldeas modelo.

Cuando sembrábamos milpa venían los alcaldes, pero otros alcaldes, no como los de ahora, esos alcaldes eran rezadores y ponían una cruz en cada esquina y pedían por la buena cosecha y cantaban y rezaban mucho, mucho hasta llorar.

Los rezadores de La Trinidad eran los mejores de Nentón, les mandaban hablar de Las Palmas, Yalambojoch, Quetzal y Uaxacaná...

Con Ubico llegaron otros alcaldes que dicen tenían autoridad pero sabeé, traían un ayudante ladino que solo escribía cosas que no entendíamos y no rezaban, nadie se hallaba con ellos como iban a ser alcaldes si no rezaban nada, ni cantaban, menos Oras.

Se fueron terminando los rezadores, los capixay, los cortes, la costumbre, y llegaron los caminos, los comerciantes, los que llaman solomeros y después los ejércitos, la guerra.

Sí, la religión llegó a mi pueblo cuando llegaron los zapatos”.

(Hernández 1988: 80-81)



LA DÉCADA DE LOS 80 EN CUILCO

El área de Cuilco no se vio muy afectada por las políticas genocidas del Ejército como otras partes de Huehuetenango. Según Escobar (2004), los militares se hacen con el pueblo, con la municipalidad y con las instituciones. Entre los comisionados militares y la instauración de las Patrullas de Autodefensa Civil se cometen todo tipo de abusos. Son grupos de poder y de violencia que se valen de su relación con el Ejército y agarran tierras ajenas, se aprovechan de las mujeres o lucran con el pago de los turnos. Cuilco se puede considerar un lugar sitiado e incomunicado, nada puede salir ni entrar, tampoco los productos y las escuelas cerrarán por ausencia de los maestros. Se estará sin luz, sin correos, sin buses. Por su parte la guerrilla ejecutará sabotajes a los postes de luz, las carreteras y los puentes como una estrategia de defensa ante la eventual llegada de la represión del Ejército (Kobrak 2003).

Los vecinos de Ixtahuacán y Colotenango, con su tradición de lucha campesina y su extendida afiliación al Comité de Unidad Campesina, se vieron sujetos a represión y masacres que se han alargado hasta la actualidad. En este escenario se mezclan el EGP y el ORPA, lo que dio también lugar a conflictos internos entre estas organizaciones guerrilleras.

Se reportan algunas matanzas y asesinatos en la región fronteriza de Cuilco con el municipio de Ixtahuacán. Uno es en Corinto, donde son asesinados por el Ejército y las PAC algunos líderes y donde parece que se mezclan también rencillas y envidias internas... Otro se produce en la aldea El Cajón, en tierra alta, donde se puede hablar de tres masacres: el 14 de agosto, el 11 de septiembre y el 15 de octubre de 1982 (con Ríos Montt en el poder) con más de 40 muertos-desaparecidos. El Ejército sospechó que la guerrilla estaba infiltrada en las patrullas de Ixtahuacán y Colotenango, por eso sus acciones fueron más terminantes. En el caso de El Cajón, encuentra un campamento del ORPA en sus cercanías y se ceban en la aldea como venganza. En Agua Dulce las patrullas matan a otros patrulleros de Papal, Ixtahuacán, al confundirles con la guerrilla. Como consecuencia de la represión militar se da la salida masiva de desplazados hacia México también en Cuilco. Fueron varios los campamentos que se establecen del otro lado por el sector de Frontera Comalapa y Ciudad Cuauhtémoc.

Según Kobrak (2003), Colotenango se consideraba entre 1985-1996 un “nido de la guerrilla” y es que desde aquí la guerrilla organizó grupos de apoyo más pequeños en Ixtahuacán, San Pedro Necta, Santiago Chimaltenango y Cuilco. De hecho los Ixtas y los Colotecos han ganado en respeto de parte de los ladinos de Cuilco, pero también en temor.



Lápida conmemorativa de los desaparecidos en Corinto, Cuilco

De manera que en estos años 80 los datos nos remiten a Cuilco como un municipio relegado junto a Tectitán. Sin embargo, como señalé, actualmente muestra una enorme actividad. Este “boom” se inicia con la llegada de “la época verde y roja”, la de la amapola de opio. La siembra de la amapola se produce a principios de los 80, para unos junto con la guerra para otros posteriormente, ya que su auge se da entre 1985 y 1990 (algunos vinculan este hecho con el poder del Ejército en la zona; también con la entrada de la Democracia Cristiana, cuando se destapan las conexiones del narcotráfico con altos mandos militares).¹⁷ La introducen “extensionistas amapoleros” desde México quienes al mismo tiempo compran su producción. Para el campesino pobre y sufrido de estas laderas pedregosas y poco dadivosas de las tierras

¹⁷ La referencia del valor de la amapola AVANCSO la remite a 1994-1995, cuando en ciertas áreas del altiplano ofrecía “una rentabilidad equivalente a 13 veces la del maíz” (2007: 8).



altas, la amapola supuso una ganancia extraordinaria: les permitió un alto nivel adquisitivo y algunos pudieron invertir en tierras, transportes y se hicieron de viviendas en Huehuetenango y en Cuilco. Visto desde la gente del pueblo, el *boom* de la amapola fue un desprestigio para ellos.

Las fumigaciones de la Drug Enforcement Agency, DEA, no tardaron en llegar, llevándose por delante todo tipo de cultivos y de frutales -algo que los cuilquenses no dejan de recordar como una afrenta-, y mandan a prisión a algunos cultivadores. De ahí que su producción y esta dinámica pronto pase a ser sustituida por la de la migración a Estados Unidos.

La gente ve ligado el proyecto de Moscamed contra el avance de la mosca del Mediterráneo y la DEA, se quejan con amargura: *“cuánta gente padece de gastritis, presión alta, cáncer, sistema nervioso... por las fumigaciones y los químicos”*. Sobre las acciones de estas agencias norteamericanas se encuentran narraciones entre la mítica y la realidad de envíos de bolsones de moscones y bichos blancos que se han comido las raíces del maíz y la flor de la naranja. Cuilco era un municipio especializado en la producción de la naranja junto con Colotenango y San Pedro Necta. *“Los gringos han dejado la región sin nuestras naranjotas tan dulces... sus palos muertos se los arrastró el Stan”*. La idea generalizada es que se trata de una estrategia de introducir plagas para vender insecticidas y abonos y generar dependencia. Por eso aplauden la caída de sus aviones:

Avioneta se estrella en cerro de Huehuetenango

Por: Julio Lara

Dos hombres murieron al caer a tierra una avioneta que se dedicaba a fumigar la mosca del Mediterráneo ayer, a las 11 horas, en el cerro Pinopa, en el caserío Hierba Buena, Cuilco, Huehuetenango. Las autoridades investigan las causas del siniestro.

Los reportes de Aeronáutica Civil señalan que la aeronave, tipo Cessna Caravan, con matrícula TG-APG, con capacidad para 12 personas, había despegado a las 8 horas de una pista privada en Retalhuleu con destino a Cuilco, y que llevaba combustible para cinco horas.

Según Aeronáutica, la avioneta tuvo desperfectos mecánicos, y eso dio lugar a que se precipitara a tierra. Sin embargo, la Policía Nacional Civil (PNC) indicó que abrió una investigación, pues presumen que no se trató de un simple accidente.

Vecinos del lugar expresaron que posiblemente le dispararon a la aeronave, pues hay agricultores inconformes con la fumigación, ya que, señalaron, los químicos dañan sus cultivos.



No obstante, ese extremo no fue confirmado por las autoridades.

Los muertos son Rudy Arístides Peralta, de 41 años, piloto de la aeronave, y Héctor Danilo Chang, de 24, técnico de Moscamed, indicaron los Bomberos Voluntarios.

El lugar donde ocurrió el accidente está ubicado a 330 kilómetros de la capital.

Un hombre identificado como Domingo López dijo que observó que del aparato salía una gran cantidad de humo antes de estrellarse en el cerro. Otros lugareños aseveraron que de la nave salía fuego y empezó a perder altura hasta caer estrepitosamente. La avioneta pertenece a una aerolínea privada, que la arrendó para la fumigación, confirmó la PNC.

(Prensa Libre 28 de julio del 2006)

No se puede decir que el contrabando y la producción de droga hayan abandonado estos territorios de frontera. No son actividades visibles. Parece que con el tiempo las redes de narcotraficantes, de contrabandos, de coyotes han tendido a vincularse y unificarse, haciéndose más sólidos, y Cuilco no es una excepción en este tipo de actividades que por un lado salpican a todos y por otro se realizan en la oscuridad. Se comenta que eran de Cuilco los primeros capos en introducir la tecnología en este contrabando de ilícitos con avionetas propias; otros dicen que estos movimientos han sido hegemonizados por líderes más fuertes como los solomeros.

Es un tema que no gusta tocarse en las conversaciones en Cuilco, sin embargo, recientemente apareció esta noticia en el Prensa Libre y las versiones locales no dejaron de sumar más confusión que claridad ante los hechos que se manifiestan de droga y grupos armados.

Vecinos arrebatan reo a la PNC

Por: Mike Castillo

El presunto vendedor de drogas Kílmer de Jesús Vásquez Escobar, de 24 años de edad, fue arrebatado ayer a la Policía Nacional Civil (PNC) por un grupo de vecinos que portaban armas y consideraban que la detención había sido ilegal.

El hecho ocurrió en horas de la mañana en el cerro Chejoj, en el límite entre Cuilco y San Ildefonso Ixtahuacán, cuando el grupo de vecinos interceptó el paso a la autopista.



trulla que efectuaba el traslado del reo y, tras disparar contra los ocupantes de la unidad, rescataron a Vásquez, informó uno de los agentes, que prefirió el anonimato.

Agregó que Vásquez vendía droga en una de las calles de Cuilco, por lo que fue capturado; sin embargo, esto molestó a un grupo de pobladores que organizaron la incursión.

Un vecino, quien no se identificó, refirió que tomaron esa determinación porque muchos pobladores fueron testigos de que la Policía colocó la droga a Vásquez.

“Esta acción de las autoridades es abusiva y constituye una detención ilegal”, citó.

Jaime Luis Cruz Hernández, jefe de la PNC de Huehuetenango, refirió que por prevención se cerró la subestación de Cuilco, aparte de que ya comenzaron una investigación de los hechos.

(Prensa Libre 9 de agosto del 2006)

En todo caso, después del “boom” de la amapola, la salida hacia Estados Unidos se va a extender de forma inaudita. A ello le voy a dedicar el siguiente capítulo.



LA “TRANSICIÓN” Y LAS HERIDAS DE LA GUERRA

En la revuelta y larga “transición política” de 1984 hasta la firma de la paz en 1996, la presencia de “las heridas de la guerra” en Huehuetenango es muy fuerte, recordemos que fue el segundo departamento de Guatemala más castigado por las masacres. La militarización de la vida cotidiana obstaculizaba sistemáticamente los esfuerzos por lograr una “normalidad” y se requirió la intermediación de organismos y mediaciones extranjeras y del Estado guatemalteco mismo en su faceta de servicios. En zonas que sufrieron la guerra con más crudeza, con alta presencia de indígenas y de pobreza, se registró un incremento de los linchamientos (Gutiérrez 2003). Estos hechos se relacionan con la pervivencia de grupos y estructuras paramilitares o contrainsurgentes y las “enseñanzas” de la militarización extrema con las Patrullas involucran a toda la población en el ejercicio de la violencia.¹⁸ Y es que estando alejados del “centro”, las carencias, limitaciones y arbitrariedades eran mayores.

En este “centro” se desarrollaba cierta apertura de espacios entre el gobierno, los partidos políticos y los sectores civiles -algo que nunca fue fácil-. Se producían avances en el incipiente movimiento maya con la creciente presencia de organizaciones y reivindicaciones culturales y políticas o los reclamos por la Academia de Lenguas Mayas y su aprobación como ente autónomo del Estado en 1991. Pero también va dándose desde temprano la rearticulación del movimiento popular, campesino e indígena y la instalación de oficinas del abanico de organizaciones populares de la órbita de la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca, URNG, ligadas a la lucha por los derechos humanos. Otro momento significativo será la aparición del Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala, COMG, y de su propuesta sobre los derechos indígenas (1991). Son expresiones políticas que supieron extenderse y legitimarse a través de plataformas de discusión como la Asamblea de Sectores Civiles.

Las transformaciones en el discurso “maya” se iban dando en varios sentidos a nivel nacional. Las organizaciones mayas empujaban la idea del colonialismo interno y los “pueblos mayas” subyugados. Los indígenas de Huehuetenango que eran indígenas “porque sí” entran a “mayanizarse” desde la izquierda: el *lobby* internacional que la guerrilla desarrolla en la

18 “Obligar a las comunidades a presenciar ejecuciones, obligarlas a torturar a los miembros de su propia comunidad o ejecutar masacres, por órdenes de edad, sexo o rol social en la comunidad, constituyeron un patrón en cuanto a los actos de tortura colectiva” en este proceso de militarización (Gutiérrez 2003: 182).



guerra les hizo designarse como mayas.¹⁹ Poco a poco, las distintas vertientes del “movimiento indígena” van constituyéndose como “mayas” y, al mismo tiempo, insertándose en esos términos multiculturales que el Estado terminaría reconociendo en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas -AIDPI- de 1995.

Esta transición política con su “institucionalidad democrática” implicaba un arduo y largo proceso de “desmilitarización”. Las Patrullas se transforman en Comités Voluntarios de Defensa Civil y la guerrilla busca retomar posiciones en el este escenario. A pesar de la brutalidad del conflicto en Huehuetenango y de cómo se involucró en las comunidades a unos contra otros, la población indígena no tarda en reorganizarse públicamente, más en los círculos cercanos a la izquierda revolucionaria. Según Kobrak se opta por construir pequeñas células clandestinas. La nueva guerrilla “era una fuerza militar mejor equipada. Pero sobre todo, su estrategia se vuelca en generar ‘el movimiento popular’” y unas organizaciones civiles que lucharan sin armas “por los mismos cambios que la guerrilla quería lograr con la lucha armada” (Kobrak 2003: 126-127). Entre ellos se encuentra el Comité de Unidad Campesina, CUC, con demandas por los campesinos pobres, y el Consejo Nacional de Viudas de Guatemala, CONAVIGUA, por los derechos de la mujer y contra el reclutamiento forzoso. Ambos se reorganizan en el sur mam de Huehuetenango. También van apareciendo a lo largo de la década de los 90 el Consejo de Desplazados de Guatemala, el Consejo Campesino Kabawil, el Movimiento de los Abuelos Tukum Uman, el Comité Campesino del Altiplano... ligados a diferentes expresiones de la izquierda. Su bandera y “paraguas” serán los derechos humanos y su objetivo principal la desmantelación de las patrullas. El Ejército argumentará que el discurso de los derechos humanos es de la guerrilla y se permitirá tratar las organizaciones como “problema de seguridad nacional”.

Así, en Huehuetenango, las fuerzas de la guerra continuaban en sus lógicas de enfrentamiento más o menos abierto, impidiendo expresiones autónomas u alternativas. Es un contexto de extrema politización y crudas confrontaciones por la existencia de las organizaciones indígenas “populares” en lugares de fuerte presencia de Patrullas Civiles, por “las agarradas”, por las dinámicas de retorno de tantos desplazados internos y refugiados, por la impunidad del Ejército legitimado por “la seguridad nacional”, por

19 William Malone cifra esta transformación de la identidad étnica en los grupos de solidaridad y en la participación en el Tribunal Russell y otras experiencias ya en la guerra porque se les está identificando con pueblos indígenas (comunicación personal).



la presencia de las instancias internacionales y nacionales de desarrollo. Un ambiente en el cual la lucha y el discurso por los derechos culturales que enarbolaban las organizaciones mayas “del centro” tenía menos cabida.

RETORNADOS REFUGIADOS: UNAS COMUNIDADES POCO IDÍLICAS

Un sector importante en este desenvolvimiento de las organizaciones y dinámicas indígenas de la región son los refugiados en México, empeñados, pese a la oposición de algunos líderes de la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca -URNG-, en el retorno a Guatemala. En 1987, los diferentes campamentos de refugiados en México organizados en las Comisiones Permanentes logran firmar con el gobierno el entendimiento para el retorno el 8 de octubre de 1992. El primer bloque entra en Guatemala en 1993, y el grueso de los regresos se ejecutan hasta 1995. Dentro de Huehuetenango se asentarán en La Democracia, Nentón y Barillas. Este proceso de génesis de comunidades es importante para el caso de Nueva Generación Maya que retomaré después específicamente.

La reingeniería socioterritorial que supone el largo proceso de vuelta de repatriados, desplazados, retornados, se produce con muchas tensiones. Todos ellos son campesinos en busca de recuperar su proyecto de vida agrícola después de la fuerte violencia y exilio sufrido.²⁰ La lucha por la tierra fue y es muy compleja. Por un lado, la estrategia militar de un reasentamiento controlado hace que “a principios de los 80, aquellos desplazados que no eran ‘recuperados’ y reasentados por el Ejército en el corto plazo, fueron catalogados como simpatizantes de la guerrilla y en muchos casos las tierras de ellos, tanto privadas como nacionales, terminaron en manos de nuevas personas” (Worby 2002: xi). Por otro, los refugiados hicieron de la lucha por la tierra uno de sus ejes para el retorno, pero a su regreso la frontera agrícola ya se agotaba y no era factible que el gobierno creara programas basados en tierras nacionales. Se tuvo que adquirir tierras privadas a precios del mercado a partir de 1986.²¹ Los terratenientes aprovecharon para colocar sus terrenos menos rentables.

20 De 1984 al 2000, regresan a Guatemala unos 43.000 refugiados (de retorno organizado y no organizado); unos 22.000 optaron por quedarse en México (Worby 2007).

21 Un programa fue el del Fondo para la Reinserción Laboral y Productiva de la Población Repatriada financiado por FONAPAZ. Otro fue con el Fondo Nacional de Tierra, FONATIERRA.



La “nuevas comunidades” de retornados refugiados generaban grandes expectativas porque aparecen como ejemplo de un esfuerzo de construcción de una Guatemala de paz y reconciliación. Eran otro experimento de sociedad de convivencia multiétnica (como lo fueron las cooperativas de Ixcán), después del proceso de resocialización y nacionalización que experimentan en el refugio mexicano.²² Generaban grandes expectativas en lo que se entendía como la transición política guatemalteca. La experiencia en el refugio había hecho que estos campesinos, muchos de ellos analfabetos y monolingües, incrementaran su formación educativa y política en el mismo, también su capital social con la generación de redes allí. Con el tiempo se formaron como promotores de derechos humanos, de salud, de ambiente, de género y desarrollaron idearios y prácticas de organización y acción política (Worby 2007).

A pesar de los niveles de educación y experiencia organizativa alcanzados, veremos que no logra ponerse en marcha un proceso de un “nuevo orden”. La sostenibilidad del proyecto agrícola de los reasentados va a ser difícil, como se aspiró en el caso de las cooperativas de Ixcán querían combinar las dimensiones de autosubsistencia y mercado, pero las ayudas económicas y técnicas prometidas no serán lo que necesitaban en unas tierras sin vocación agrícola y sumamente alejadas de las carreteras y los mercados. Las oportunidades de las cooperativas como proyectos sociocolectivos se ven muy limitadas. Los retornados, aunque cuentan con tierras, siguen perteneciendo al lado perdedor y desigual del campesinado guatemalteco (Worby 2002). “La reintegración, en este escenario [de lugares sin acceso ni servicios], equivale a engrosar las filas de los excluidos que viven en condiciones de pobreza extrema, haciendo aún difícil encender la llama de la esperanza que los refugiados esperaban tener consigo” (Worby 2007: 117).

Esta experiencia de la “patria” deseada tampoco resuelve la estabilidad del grupo, así sus pobladores deben volver a perseverar en la fuga, ahora de re-retornos hacia México o hacia otra tierra mítica: la de “el Norte”.

Pronto empezaron los conflictos internos algunos de ellos muy violentos. Se daban disputas respecto a la gestión y dirección de los fondos internacionales y los proyectos; los distintos tipos de organización, si conformarse o no como cooperativas; la representación de los socios; las titulaciones de

22 Este proceso de nacionalización es muy significativo, los retornados se entienden como guatemaltecos y al mismo tiempo la estancia en México les ha “mayanizado”.

tierras individuales o colectivas; las lecturas de la guerra a favor o en contra de la guerra o por el encontrarse “entre dos fuegos” (Worby 2007).

En todo esto las mujeres organizadas representan las contradicciones de la constitución de la idea comunitaria “maya” actualizada. Por ejemplo, Mamá Maquín surge de un encuentro de éstas en Palenque en 1990 con el objetivo de promover la voz de las mujeres indígenas y campesinas refugiadas y por la demanda de sus derechos por la igualdad de género. La experiencia de las mujeres en el refugio fue muy rica para ellas, con la organización salen a talleres, se alfabetizan, aprenden a hablar en público y a conocerse, se capacitan como mujeres y como dirigentes. Después se vuelcan de lleno en “el retorno”, pero volvían a un territorio estratégico y en disputa, destinadas a continuar como campesinos sin recursos y sin contar con la voluntad política de parte del gobierno de Guatemala. Eran momentos de extrema politización y a todo esto se suma que desde los inicios de Mamá Maquín el recelo de los hombres hacia estas mujeres fue fuerte y esta oposición se destapa con el reinicio de la vida comunitaria en Guatemala (Pessar 2005). Más cuando dirigen sus demandas hacia su autonomía como mujeres con la copropiedad de la tierra y la participación en las cooperativas, que son las formas organizativas que se instauran en los asentamientos. Las Juntas Directivas de las cooperativas se mostrarán intolerantes con las transformaciones sociales que proponen los grupos formados en el refugio como las mujeres o los jóvenes. Estas directivas se establecerán como pequeños Estados dentro del Estado: crean sus propias prisiones, sus reglas, expulsan a socios, desbaratan organizaciones... y no desarrollarán un trabajo respecto a la dimensión étnica de su identidad a pesar de la positivización de ésta en el refugio de México. Para Pessar el Estado, y se podría ampliar a las organizaciones de desarrollo, encuentra “formidables aliados en los líderes retornados masculinos”, lo que supuso problemas significativos para las mujeres cuya visibilidad ya no fue requerida ni tolerada (2005: 14).

LAS AGENCIAS DE COOPERACIÓN Y LOS MEGAPROYECTOS

Dentro del marco de la transición política hace la entrada el nuevo desarrollismo de los megaproyectos extranjeros. Ya desde la década de los 90 hay un empuje fuerte en Huehuetenango de proyectos de infraestructura y de cooperativismo (entre otros: Proyecto ALA de la Unión Europea, Proyecto Cuchumatanes de los Países Bajos, APPI de Naciones Unidas o DECO-PAZ del Banco Interamericano de Desarrollo, BID) y una preocupación por



la rearticulación del tejido social, los esfuerzos de capacitación hacia la paz y la generación de nuevos liderazgos. Los extensos proyectos de desarrollo se financian y planifican “desde afuera”, estableciéndose desde el inicio unos imaginarios de país que no encajaban en las realidades que se estaban viviendo. El aterrizaje de la creciente “institucionalización de la paz” (empezarán a instalarse juzgados de paz y subestaciones de policía en las cabeceras municipales) es refrendado por estos apoyos políticos y económicos de países extranjeros. La cooperación internacional será otro actor de importancia que empuja la implantación del discurso de derechos culturales y mayas, que se combina con el de derechos humanos y después con el de género.

En todo este proceso la Misión de Paz de Naciones Unidas, MINUGUA, que llega a Guatemala como parte del Acuerdos de Derechos Humanos firmado en 1994, es un suceso político de primer orden para Huehuetenango. En esta región el equipo de MINUGUA que se conforma tenía como objetivo su desmilitarización, la rearticulación del tejido social y el establecimiento de un “estado de derecho”.²³ Debía lidiar con los numerosos conflictos de intereses de las diferentes penetraciones ideológicas, romper con el miedo y facilitar la participación, la reflexión y el análisis. Entre sus mayores preocupaciones estaba la promoción del movimiento indígena/maya y el tema de acceso a la justicia de parte de esta población. MINUGUA funcionaba como un escudo protector, bajo su sombrilla se genera efervescencia por la entrada de Organizaciones No Gubernamentales, de proyectos, de formación y participación de grupos indígenas y de mujeres indígenas, y se intensifica el trabajo de la Pastoral Social. Entran a trabajar en la región todo un paquete de instituciones gubernamentales y no gubernamentales que tratan de insertar Huehuetenango a la nación. En esta institucionalización de la paz y del fortalecimiento de expresiones “mayas”, MINUGUA apuesta por el acceso a la justicia aceptando otros modelos “no formales”. Así se promociona la entrada del Instituto de Ciencias Penales, el trabajo de la Defensoría de la Mujer Indígena, DEMI, de Defensoría Maya, del área indígena de la Procuraduría de los Derechos Humanos o la construcción de espacios de justicia combinados y unificados como el Centro de Atención de Justicia en Santa Eulalia.²⁴

23 John Bevan, galés, pedagogo, doctor en La Sorbona y actual jefe de la misión de paz en Nepal, era entonces el jefe de la MINUGUA en Guatemala. Él busca un equipo de activistas de izquierda y de otros militares y técnicos de la misión. Entre ellos está Aaron Pollack, Jenny Pierce o Jesús Acevedo...

24 Éste es uno de los cinco centros que surgen con el apoyo de la cooperación internacional en regiones que fueron golpeadas por la guerra y con escasa presencia estatal para acercar la justicia a su población y fortalecer el Estado de Derecho. Se encuentra en Santa Eulalia y cubre el área norte q’anjob’alana: San Mateo, Coatán, San Rafael, Barillas, Soloma, Ixcoy y Acatán. Agrupa a oficinas del Organismo Judicial, el Ministerio Público, la Defensoría Pública, la Policía Nacional Civil, bufetes populares y centros de mediación.



LA ADECUACIÓN “MAYA” A LOS TIEMPOS NEOLIBERALES

Otro suceso político significativo para analizar las incidencias/intervenciones en la región huehueteca, en este caso de parte del “movimiento maya oficial”, es la presencia de la Coordinación de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala, Saqb’ichil COPMAGUA. Después de la firma de la paz esta coordinadora centraliza la puesta en marcha del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, AIDPI, que había supuesto un gran avance de los mayas en política de reconocimiento estatal de los Pueblos Mayas como sujetos de derecho. El acuerdo proponía el establecimiento de una serie de comisiones de discusión entre las organizaciones indígenas y el gobierno para la generación de nuevas reglas de juego en la relación de estos Pueblos con el Estado. La iniciativa de una representación nacional “étnica” de Pueblos Mayas para involucrarse en una serie de Comisiones Paritarias y negociar una refundación del Estado-nación guatemalteco con las contrapartes gubernamentales era algo atrevido y novedoso. Pero la experiencia de COPMAGUA resultó en un exceso de voluntarismo frente a la *real politik* guatemalteca. La responsabilidad que autoasumió el movimiento revolucionario en esta instancia fue decisiva para su fracaso: su “dirección revolucionaria” pretendió liderar y protagonizar la transición multicultural estatista y los espacios políticos que suponía. A esto se añade el resultado negativo de la consulta de 1999 de reformas constitucionales y las lógicas divisionistas y de clientelismo político que implicó la campaña electoral: era “la crisis del movimiento maya” (Bastos y Camus 2003). Fue en estos coletazos finales de 1999 que esta “central maya” establece “las regionales” identificadas con la preparación de la plataforma política de la URNG para las elecciones del 2000 que no resultó exitosa. En Huehuetenango suponen tres subdelegaciones: la Huista, la Mam y la Q’anjob’al.

Cuando COPMAGUA se desarticula, se dan diferentes procesos que surgen de sus cenizas. Se fortalece en el Estado nacional la presencia indígena de una élite “maya” y ello tiene sus ramificaciones en Huehuetenango, entrando a formar parte de su cotidianidad organismos o “ventanas” mayas estatales como la Academia de Lenguas Mayas que tiene una presencia histórica pero que cobra un papel más activo políticamente en el norte, la Defensoría de la Mujer Indígena, el Fondo Indígena de Guatemala o la Procuraduría de los Derechos Humanos. Estos espacios son dirigidos por líderes locales.



También con la desintegración de “las regionales” algunos líderes que habían tratado de participar a nivel nacional resuelven por un retorno a la comunidad y al poder local, esto también se produce en Huehuetenango. Esta preocupación en las instancias “mayas” de insertarse en las arenas municipales, son otro eje de hacer política maya más o menos disputada con los partidos políticos y, como veremos, tiene sus frutos en la actualidad.

Ligado a estos procesos y a las nuevas reglas de juego político donde el papel de la cooperación internacional es clave, aparecen organizaciones aprovechando sus inyecciones de recursos y financiamientos. Esto es la que se ha llamado oenegización y dependencia discursiva y ejecutiva de las agencias y de la cooperación propia del contexto neoliberal y multicultural. Las organizaciones indígenas pasan a autoconcebirse como organizaciones de desarrollo que deben generar “proyectos”. Esta lógica ya no prioriza un trabajo político en las comunidades y las problemáticas propias quedan latentes como bombas de tiempo. Así lo demuestran conflictos internos como el de los chalchitekos, los colotecos o los mateanos. La competencia por la gestión de proyectos produce faccionalismos y enfrentamientos entre los líderes-caciques, haciendo que las organizaciones se fragmenten y tengan una vida limitada entre la mediocridad y la tecnocracia.

En términos de liderazgos, la fuerte inducción de las agencias de desarrollo permite un escenario de apertura de espacios donde personas que proceden de experiencias políticas desde la izquierda podrán actuar y reciclarse en el mayanismo y en las nuevas propuestas que se van gestando, dándolas al mismo tiempo su propio acento. Esto produce un perfil de sujetos con la ideología y cultura política de una izquierda antiimperialista y antiestatista junto a la retórica y los símbolos de una mayanidad hasta puritana: una mezcla de modelos que sería un “producto” característico de Huehuetenango. Además se generan “nuevos” liderazgos de jóvenes dentro de una capacitación y lógica de “gestión para el desarrollo”, cuadros más técnicos que también irán asumiendo -unos más que otros- el lenguaje hegemónico del multiculturalismo maya.

Los restos del fracasado poder ladino segregador, latifundista y municipalista, el boicoteado proyecto Maryknoll de la utopía comunalista, el socialismo igualador de la guerrilla, el desarrollismo autoritario, corrupto y estancador militar, el desarrollismo oenegero dependiente, el culturalismo maya, el precario campesinismo de los reasentados, son iniciativas que siguen marcando y definiendo el escenario actual huehueteco. A esto se añade



el que las nuevas instituciones y políticas no logran acabar con la persistente desvinculación con la República de Guatemala y con el aislamiento; y que ni el Estado ni las organizaciones de desarrollo pueden hacerse cargo de las necesidades de la población y el aplacamiento de su estado de pobreza y exclusión. La extensa movilidad por cuenta propia a través de la migración internacional en la búsqueda de recursos es una estrategia social que se suma a estos proyectos y a la que voy a dar seguimiento a continuación, para retomar estos puntos como parte de las reflexiones finales en “Los retos a la idea de comunidad”.



Marcos, líder panmaya de Corn Maya, con estudiantes de la Universidad del Atlántico Norte de Florida en visita a Jacaltenango





**LA SALIDA
A ESTADOS
UNIDOS**



LAS TRANSFORMACIONES “POR SÍ MISMOS”

En este capítulo me voy a concentrar en los resultados de la investigación en tres espacios de Huehuetenango. Las rutas que se han desarrollado en cada uno de ellos han sido desiguales en sus criterios, en su intensidad y en sus resultados. A pesar de sesgos y limitaciones, la información obtenida es rica y permite un seguimiento de lo que está significando el esfuerzo migratorio a Estados Unidos en la vida de las personas y comunidades campesinas huehuetecas.

Como ya he señalado el trabajo de campo se realizó en el municipio de Cuilco, con un acercamiento especial en la aldea Horno de Cal, donde hice entrevistas, una encuesta de comunidad y tuve aproximaciones en la aldea de Corinto e Ixmulej. El segundo centro fue Santa Eulalia, aquí la estancia mayor fue en la misma cabecera y en sus cantones y aldeas vecinas donde desarrollé las entrevistas y la misma encuesta. Entiendo a Santa Eulalia como el paradigma de la región q'anjobalana, por eso me permito incluir referencias y datos sobre otros espacios de este territorio y su población. A Nueva Generación Maya, en Barillas, la traté como un apéndice de esta misma región, pero desde los avatares de su historia contemporánea marcada por las colonizaciones agrícolas de las tierras bajas y el impacto de la guerra y la posguerra. Es la comunidad donde mi presencia ha sido menor y, por tanto, también el conocimiento. En todos los lugares no me he podido sentir más acompañada, cuidada y mimada. Mi reconocimiento es para demasiadas personas, aquí sólo voy a hacer mención a las tres compañeras que me apoyaron con más continuidad: Antonia Juárez de Horno de Cal, Isabel Esteban de Santa Eulalia y María Mateo de Nueva Generación Maya, sin ellas nada de lo que se presenta hubiera sido posible. Jorge Velarde y Michelle Gallardo hicieron posible la sistematización de los datos.

Las tres encuestas de comunidad fueron un ejercicio experimental tratando de obtener datos de las huellas de la movilidad transnacional aterrizada en lugares y hogares concretos. No resultaron técnicamente rigurosas, de ahí que no se pudieran desarrollar cruces, índices o estadísticas más sofisticadas, aunque los datos que se presentan son fiables. La boleta incorporaba varios módulos de información: 1.- El primero son datos generales sobre el hogar y sus miembros: integrantes, ausentes, retornados, deportados, responsabilidad, tipo de familia, ciclo doméstico, religión, número de trabaja-

dores y de remesas.¹ 2.- Le sigue un cuadro de la composición familiar con información sociodemográfica sobre cada uno de sus miembros presentes y ausentes. 3.- Siguiendo a los mismos miembros, el tercer módulo tiene que ver con sus diversas actividades y su participación sociopolítica. A los que están trabajando se les adjunta información más concreta sobre sus empleos y ocupaciones. 4.- Este apartado se refiere a los ausentes indagando sobre su salida, su residencia, su ocupación, el envío de remesas, su forma de comunicación y sobre si habían estado previamente en Estados Unidos. 5.- El siguiente módulo se dirige a retornados y deportados y su historia de migración; hay otro bloque referido a quienes cuentan con papeles y pueden moverse libremente por las fronteras. 6-7.- Finalmente se añaden dos módulos más referidos, como el primero, a datos del hogar. Uno sobre los activos del mismo: vivienda y tierras, cultivos y animales de patio; otro sobre los servicios y equipamiento de la residencia.

Para cada uno de los tres espacios, empiezo con un panorama de su situación actual, después hago un recuento con los datos obtenidos sobre las marcas que deja la migración internacional. Todos ellos son comunidades indígenas y campesinas, pero con génesis, composición étnica e inserción a la corriente migratoria hacia Estados Unidos diferentes.

1 Cuando se trata de un hogar-familia transnacional es difícil identificar si los miembros ausentes pertenecen o no al mismo, especialmente cuando llevan muchos años fuera y/o cuando tienen familia creada en Estados Unidos. La concepción de familia puede ser muy subjetiva, más en estas circunstancias, así que se dejaba a los informantes que decidieran quienes eran o no parte de la unidad doméstica familiar.



CUILCO, UNA “PERLA ESCONDIDA” TRANSNACIONAL

En el caso del municipio de Cuilco hay que recordar su carácter fronterizo con México y la peculiar composición étnico poblacional que tiene y que ha sufrido importantes cambios en las últimas décadas. Las transformaciones y dinámicas que apunté previamente han involucrado a toda una novedosa población, que implican otras relaciones de poder, interétnicas y hasta culturales que hasta ahora se manifiestan de forma “silenciosa”.

EL CUILCO ACTUAL Y LAS RELACIONES DE PODER RETADAS

La conformación étnica de Cuilco es compleja.² Aquí no se puede hablar de una región de territorios “ancestrales”, ni de un grupo o “cultura” definido. Es una tierra de confluencia, convivencia y fuerte mestizaje: de ladinos “natos” del pueblo y antiguos asentamientos indígenas³; con bolsas indígenas relacionadas con migraciones recientes e internas de Huehuetenango; y también con una intensa penetración histórica y reciente de lo que pueden denominarse “mames invisibles” desde el cercano departamento de San Marcos y del municipio de Tectitán en distintas “presentaciones”; hasta mexicanos y k’iche’s de Momostenango, Quetzaltenango o Totonicapán...

Hace unos 50 años, asociaciones de mames de Tacaná compran las fincas de Canibal, Hierbabuena o Oaxaqueño; mientras colonos de Colotenango e Ixtahuacán se hacen con las tierras de Islam, Corinto, Xequemebaj o La Pajonada. Todos ellos eran gente que acostumbraba migrar por temporadas a la costa y a Chiapas, algunos de tradición copalera, y que manejaban un alto nivel de organización propia y de respeto a sus autoridades. Los de Colo

2 Pedro Guzmán (2004) distingue siete grupos en Cuilco: los de la cumbre no mayas y cafetaleros / los ve-gueros no mayas de la ribera del río / los tutuapas o mayas mames en la cabecera y sureste / los tacanecos mayas mames en la cabecera / los del centro no mayas de la cabecera / los de Totonicapán: migrantes k’iches de San Bartolo / y los de Tectitán.

3 Yulvá es uno de los pocos asentamientos de cuilcos originarios: embrocado en la montaña, conserva fuentes de agua y cierta vegetación a su alrededor que la distingue a lo lejos; en él se encuentran temascales y sus mujeres visten con vestido de colores vivos parecido al de las mujeres chortís: azules, amarillos, naranjas y van con pañuelo a la cabeza.



e Ixta entran en tierras bajas y con regadío, por eso producen hortalizas, verduras y fruta. Ellos perpetúan hasta ahora su traje y su lengua, incluso son los lugares donde se mantienen las pocas cofradías que quedan, el temascal y el tejido por las mujeres, incluso la cerbatana. Es decir hay todo un traspaso y penetración en el “Cuilco ladino” de diferentes grupos de la vecindad indígena de tierras pobres y/o tierra fría en busca de mejores terrenos y/o más calientes para cultivar su milpa o buscando mejorar sus condiciones de vida desde el comercio o los servicios.



Familia campesina de Horno de Cal, Cuilco

En Cuilco prácticamente todos sus pobladores, incluidos las mujeres indígenas rurales, son hablantes de castilla. Francis Gall (1978), autor del diccionario geográfico de Guatemala, señalaba en la década de los 50 que “la mitad aproximadamente son ladinos y el resto indios mames... Los indígenas tenían sus trajes específicos; visten de algodón y han estado trabajando en las fincas y haciendas de la zona. Son industriosos y aparte de las faenas de la agricultura, se han dedicado a extraer el copal pom y fabricar



sombreros, traficando en muchos artículos que han formado su comercio”. Según el censo del 1981 el 46% son indígenas, en el del 2004 son el 22%. Pero los datos del censo en términos étnicos y la idea generalizada del municipio ladino no resultan correctos. Buena parte de estos errores tiene que ver con la indeterminación identitaria de la gente, pero también con la falta de marcas étnicas, por lo que Aída Hernández (2001) los llama “los mames invisibles”. Hernández apuesta por la hibridez como punto de partida de una lucha por el reconocimiento de los derechos culturales de los pueblos indígenas, y señala como estos mames a veces salen en los censos oficiales, se visten con trajes multicolores, tocan marimba, nombran Consejos Supremos Indígenas y cruzan de nuevo la frontera a la indianidad (2001: 21). Las administraciones y evoluciones políticas imprimen con fuerza las dinámicas internas pero continúan dándose relaciones familiares, comerciales, rituales, que lubrican vínculos que, como veremos, van a resultar significativos en las estrategias de sobrevivencia de los grupos ante hechos dramáticos que empujan a la huida, el desarraigo o el nomadismo. Así es cuando se produce el éxodo masivo de los refugiados desde Guatemala con las campañas de tierra arrasada a principios de los 80, mucho acompañantes e investigadores dieron cuenta de la solidaridad de los campesinos chiapanecos con estos huidos. En definitiva la realidad de Cuilco es sutilmente diversa y no llega a ser aprehendida en los datos de los censos.

Sobre los ladinos

La cabecera de Cuilco ha sido hasta ahora un pueblo de ladinos que, como sujetos políticos que intermedian con el Estado nacional, han desarrollado el papel de anfitriones del oficialismo y sus agentes. Hospedajes y comedores reciben a los visitantes y a múltiples funcionarios: INFOM, INDE, constructores de escuelas, agentes de Organizaciones No Gubernamentales, maestros, como los personajes y autoridades que traen el desarrollo y la civilización. Toda esta filosofía se puede ver en esa necesidad de autonombrarse y hacer historia local: es parte de la sociabilidad ladina y de la construcción de sus redes de relaciones y de poder. Muy propia de ellos es la idea poética de “La Perla Escondida” y la profusión de escritos y revistas que alaban su cultura provinciana: su gusto por la marimba, que compite con la también ladina chiantleca; sus voces peculiares y campesinas con ecos de español antiguo y términos y modismos inusuales en Guatemala: sobretodo, carcañal, malhaya, los ingratos caminos o el río destendido, los gallos que machucan a las gallinas, las gripes que arrecian y amainan o los accidentes de la vida entendidos como “torceduras”, sus fiestas y celebraciones, sus comidas, sus



poemas y las viejas historias de espantos y espiritismos, el gusto por los paisajes, el aprecio por el estudio, por el deporte y por la parafernalia nacionalista de himnos, formalidades, símbolos. Hasta ahora Cuilco se ha querido mantener como un lugar “tranquilo” con un fuerte control social de parte de sus habitantes, que en general son gente modesta y muy religiosa.⁴

La extensión de los ladinos por la región hace que las relaciones internas entre las familias sean muy intensas y se rieguen y se den reconocimientos de sangre y apellidos muy amplios: desde San Marcos, Quetzaltenango hasta Huehuetenango y por tierras mexicanas: Amatenango, Mazapa, Motozintla, Comalapa y hasta Comitán. Las relaciones familiares y de amistad también se reproducen a través de las fiestas o a través de las convocatorias deportivas o de uniones matrimoniales y, con ellos, convivios, visitas, negocios... Los ladinos son conscientes de su unidad transfronteriza, aunque no lo desarrollan en términos de reclamos territoriales, y cuando se juntan para festejos diversos no dejan de insistir en sus discursos de que “*fuimos un pueblo y nuestro cariño no se ha partido*” con la línea fronteriza.

A partir de la década de los 50 los “cuilquenses natos” van a salir hacia espacios urbanos como Huehuetenango, Quetzaltenango y ciudad capital, y hacia Estados Unidos. Las razones de esta salida tienen que ver con la búsqueda de “la modernidad” (servicios, educación, transporte...) que con dificultad lograba penetrar a Cuilco. Ellos buscan movilidad social y la encuentran más en los estudios de sus hijos que en un mundo rural de escasa producción. La venta de sus terrenos tiene que ver con una opción urbana, más que con el miedo al reparto agrícola con Arbenz.

Quienes se han quedado se sienten invadidos. Según un cuilquense de la cabecera “*no hay aceptación*” de parte de esta población “tradicional” a las nuevas presencias porque además son indígenas. Ellos tratan de mantener sus fronteras étnicas y seguir funcionando como sociedades paralelas. Consideran diferentes tipos de indígenas, para ellos los indios de las aldeas del municipio son más tranquilos y menos peleoneros que los vecinos ixtas y colotecos.⁵ Éstos son “*la indiada*”, y se les teme porque “*han matado gente*” con la guerra y sospechan que están armados. En el caso de los “nuevos ricos” tacanecos y tektitekos que han comprado casas en la cabecera y tienen comercios, las posiciones son contradictorias: son catalogados como “listos”,

4 La “aristocracia cuilquense” ladina vedaba la entrada a los bailes sociales del Salón Municipal hasta la década de los 70 y recibían gentes de Motozintla, Tacaná, Huehuetenango y Quetzaltenango (Escobar 2004). Esto refiere un comportamiento clasista y racista hacia los indígenas y las personas de aldeas.

5 Aquí las mujeres asustan a los niños con “*que viene el coloteco*”.



pero también son “ladrones” y en general hay cierto desprecio. ⁶ Se puede pensar con ellos que las relaciones étnicas se transforman en su caso “a golpe de pisto”, su enriquecimiento supone horizontalidad social porque no queda otra. Hasta ahora estos “intrusos” no levantan la bandera de su diferencia étnica, más bien se disipan culturalmente con lo que facilitan las relaciones y las alianzas. Por todo ello son indios más cercanos, se quedan, se avecinan, votan, y se hacen cuilquenses. Los k’iches’ también han llegado al pueblo en la idea de que aquí se mueve la plata y se han ido estableciendo.

Con todo, el mestizaje es fuerte, para muchos sería difícil establecer una pertenencia étnica clara. En una tiendita de un cantón, una muchacha decía “*aquí todos somos mezclados*”. Otro indicio de mestizaje es la riqueza de vocabulario de base indígena: la tortilla ixcuén o fría, el macash para el zompopo de mayo, la sheca por la cabeza, el color musho o café, la shepa o tamal de masa con frijol negro o el pishque para unos tamales propios de Semana Santa, el mish para chiveado...

En Cuilco hay que matizar la idea de la “mexicanización” porque siempre miró hacia México, ve su televisión, traspasa sus fronteras, consume muchos de sus productos: cerveza, fósforos, dulces, tabaco. y están muy hermanados. El hablado de Cuilco tiene un “cantado” muy especial, semejante al mexicano, y muchos términos asumidos, no hay patojos sino chamacos. Los de Canibal se autoasignan como “puros canibalenses cochos” y llaman “cochas” a sus novias o mujeres al estilo de Sonora. Quienes no van a los Estados, aún salen a recoger café a Chiapas o a otros trabajos del otro lado. De hecho los cambistas del mercado funcionan como “peseros” canjeando pesos mexicanos por esta intensa relación. Gustan de los gallos de pelea. La música que más suena y más se solicita es la banda, la norteña, la duranguense. La moda generalizada es la del sombrero, botas, vaqueros, cincho piteado... El símbolo del escorpión, algo que se identifica como machista, es muy profuso en los sombreros o en colgantes. ⁷ Como en otras partes de Huehuetenango hay un profuso uso de las banderas de México y de Estados Unidos, lo que puede interpretarse como una apropiación de emblemas nacionalistas descargados de su ostentación y esencialismo.

6 Estos comercios nuevos les hacen competencia porque además de no abandonar “el de la calle”, se han sumado al del contrabando y al formal con ferreterías y comerciales. Estos indígenas además manejan actividades como la mecánica y han salido hacia Estados Unidos.

7 No aparecen los símbolos de cultura norteamericana más salsaera, más rapera, más negra, ni tampoco la de Miami; tampoco abundan símbolos propios de las “maras”.



Otra peculiaridad de Cuilco, quizás relacionado con este mestizaje, con los ladinos viejos y con su “deshistorización”, son los nombres de sus pobladores que mezclan lo antiguo y lo nuevo, nombres clásicos y singulares. Así nombres propios son Belisario, Cupertino, Mirtala, Carmelina, Hilcias, Octavio, Élfego, Elisardo, Leonor o Robelia como Yumari, Mildred, Kelio, Shary, Osbeli, Delmar. Los apellidos son de corte castellano: Gálvez, Osorio, Juárez, León, Rodríguez, Sánchez, Herrera...

Una sobrevivencia difícil

Cuilco es un lugar agreste y de difícil sobrevivencia. Sus múltiples aldeas, dispersas y regadas, manejan todo un circuito de conexiones eficaces y sorprendentes que cruzan la frontera y muestran cómo las relaciones entre las poblaciones nacionales de México y Guatemala sigue siendo muy fluida y fuerte en lazos parentales de amistad y ayuda. La extensa red campesina indígena-mestiza de solidaridad y parentesco requiere un nivel alto de dedicación, esfuerzo y gasto. En una excursión que hice a Comalapa, México, por el paso de Oaxaqueño con una familia campesina con miembros mestizos e indígenas que iba a comprar una despulpadora de café y otras herramientas, pude comprobar la intensidad de estos lazos a pesar de las dificultades de comunicación. Se visitó a la comadre en El Rodeo, se tenía una cita con una hija del lado de Amatenango Nuevo, se llevó a su casa en el pueblo de Guerrero a una nuera con su bebé que había estado de visita en la aldea de Cuilco, se visitó a un viejo amigo en Comalapa, nos encontramos con los paisanos de la comunidad que habían logrado encontrar el cuerpo de un ahogado que arrastró la corriente hasta México y estaban haciendo gestiones para identificarlo y trasladarlo... y a lo largo del camino iban reconociendo e identificando las casas de gente conocida o de coyotes, y regando el trayecto de mensajes, teléfonos, avisos, noticias, con una paciencia exquisita.

Las implicaciones de estas relaciones en la sobrevivencia son claves. A nivel local y cotidiano, hay un intenso trasiego de productos entre las tierras altas y bajas, o entre la misma comunidad, en que el intercambio se produce no por el valor de los productos sino por lo deficitarios que sean en uno u otro lugar; un trueque por ejemplo de manía por elote, de chiles por duraznos, es algo común y naturalizado. A otro nivel esto se produce cuando se da un “desastre” por inundaciones, deslaves u otros, rápido se moviliza ayuda en bienes y en mano de obra de un lugar a otro. Por ejemplo en las obras comunales o, en el caso de familias cuyos hombres salieron a los Estados, los parientes varones apoyan a las mujeres llegando a cortar la leña para el



fuego o a cargar el abono, y de la misma manera se les retribuye por otros lados.

La impronta agrícola es muy fuerte. Las conversaciones de la población giran invariablemente en torno a los fertilizantes, las observaciones sobre cómo ven las milpas y cultivos propios o ajenos, que si “está camaguando” cuando ya hay que doblar la milpa porque está sazona y se la come la “checa”, o que la manía está “rala”. A este tópico le complementa el del clima y la naturaleza; y actualmente el de la migración, quién se fue a “el Norte” o dejó de irse.

La fuerza organizativa de las aldeas tiene que ver, en mucha parte, con esos “mames invisibles” que han tenido sus “caciques” y formas de organización elaboradas y con la disciplina colectiva de los ixtas y colotecos. Lo cierto es que todos los viernes los alcaldes auxiliares bajan religiosamente con sus varas a la reunión en la municipalidad por lejos que estén. Cumplen así con su servicio como transmisores de información y órdenes, pero también de autoridad en sus comunidades, recuperando el papel y legitimidad que se perdió con la influencia de las Patrullas de Autodefensa Civil.

Por otro lado, Cuilco se puede considerar un lugar conservador con una cultura política oficialista e incluso autoritaria, aunque también de corte populista y antioligárquica. El Frente Republicano Guatemalteco, FRG, ha sido un partido con fuerza electoral en Cuilco, para algunos por la tradición “militarista” del municipio y el gusto por la “mano dura” del poder ladino que se siente amenazado. Recordemos que Cuilco ha sido lugar de cuarteles guardianes de la frontera y de patrullas civiles para controlar la población desde los 80. La base de comisionados y patrulleros se combina con sectores sociales como el magisterio y otros, que han fomentado actitudes de reclamo como los maestros y universitarios, o con las capacitaciones de los proyectos y de las organizaciones no gubernamentales y la ideología del desarrollo y el trabajo comunitario. Éstos han producido posiciones políticas más favorables a la transformación social, como la Democracia Cristiana y hasta la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca, URNG.⁸

8 Uno de los escasos diputados de la URNG en el periodo pasado por Huehuetenango es Otoniel Fernández, originario de Cuilco. El recién ex alcalde, Octavio Osorio, entró por segunda vez a la alcaldía por el FRG (1999 y 2003). El actual, Delmar Gálvez (2008), ha salido por el Partido Patriota.



Estados Unidos *“ya es el camino de todos”*

La emigración familiar estacional a Chiapas a recoger café ha sido la movilidad tradicional y masiva de los cuilquenses. La salida a Estados Unidos ha supuesto fuertes modificaciones respecto a ésta. Comenzó primero “aventurando” desde los 60 y 70. Eran unos pocos los que salían de forma selectiva por necesidad, pero en buena parte iban legales; muchos de ellos primero pasaban por los centros urbanos como tanteando otras posibilidades de subsistencia. El salto cualitativo se produce en la década de los 80 y de ahí el escape ha sido generalizado. Mabis Jovel, trabajadora en la municipalidad, piensa que los cuilquenses llegan a totalizar los 60.000 ciudadanos (no los 46.000 del INE), y de esos unos 15.000 estarían en Estados Unidos.

Don Abel, concejal y alcalde suplente, explica que no hay datos: *“Lo que nosotros manejamos en el municipio es el dato de vecinos que viven aquí en Cuilco, que están apuntados en el libro de registro, aunque estén viviendo en otro lado. Si estamos como con un promedio de 58.000 habitantes, ajá, ahora ya de la gente que ha emigrado a otro lugar, ahí si no...”*

...Mire, la gente, su ida a Estados Unidos fue algo igual como cuando en el mercado están vendiendo una cosita barata, sólo llega alguien a comprar, se da cuenta y llega con todos ‘fíjense que allá están vendiendo esto, y está bueno porque a buen precio’ ¡pum!, ahí vienen todos. Se corrió la voz de la oportunidad que en los Estados se hacía dinero, se aliviaban las familias, pues trataron la forma de ver como se iban los primeros, y sólo se fueron los primeros y... La ida empezó más o menos como en el año 75 para adelante. Yo nací en el año 1962, y como a los diez años me empecé a dar cuenta que ya estaba la idea de irse para ‘el Norte’...

...El hecho que seamos los colindantes con México ha ayudado un poquito para pasar un poco más rápido para allá, porque como hay mucho conecte con ellos. Hasta familiares hay allá y también hay mexicanos aquí en Cuilco”.

La falta de salidas en el mundo agrícola minifundista depauperado, más con la caída de los precios del café en el 2000, ha propulsado el escape a otros horizontes. El director del instituto, Enrique López Anzueto, observa que *“ahora la expectativa de los muchachos es salir a los Estados, porque terminan el instituto y aquí ya no hay más posibilidades de estudio y es difícil poder salir a otros lugares por los costos. Ya graduados, los sueldos de maestros son muy bajos y poco esperanzadores. Las mujeres si ven en el magisterio más posibilidades, ellas aprovechan la oportunidad de estudiar y son más conformistas con los bajos*



sueños, y también salen menos hacia los Estados, su rol está más en quedarse con la familia”.

Dinamismo local

Hay muchos cambios en la cotidianeidad de la vida cuilquense, un gran dinamismo aunque todavía a nivel precario: el espacio del mercado y las calles ya no son suficientes para el nivel de transacciones; los servicios se ven desbordados y escasos. Ha hecho su aparición el servicio bancario con una agencia de Banrural o los helados Sarita o la discoteca Talo's o los hoteles no sólo en la cabecera o en Canibal, algunos son para transmigrantes como en Oaxaqueño. Quizás el símbolo más claro sea el de las dos cooperativas que han crecido de manera espectacular en su capital y en sus inversiones, incluso se han visto desbordadas en este proceso. La Cooperativa San Andrés maneja la oficina de Western Union y ha abierto sucursales regionales en La Libertad, pero también en Quetzaltenango; tiene negocios inmobiliarios de condominios residenciales, gestiona el hotel Perla Escondida en Cuilco y está construyendo un colegio. Ambas cooperativas tienen una fuerte presencia y legitimidad en el municipio; apoyan y patrocinan diferentes iniciativas culturales, educativas y deportivas. Se puede decir que han superado la etapa de la mística del cooperativismo y se manejan como bancos locales.⁹

Algo peculiar del municipio de Cuilco es que las transformaciones en la arquitectura y el paisaje en el municipio no son ostentosas. No se ven las demostraciones de los vidrios azulados, los pisos altos o los azulejos que se observan en la región q'anjob'al por ejemplo. Se mantiene el mismo patrón de construcción, muchas de las nuevas viviendas son incluso de adobe con lámina nueva y siguen poniendo sus cruces en el techo. Se ubican por cualquier risco pese a lo empinado y lo dificultoso de construir tan lejos, y algunas muestran su diferencia al poner cuadros o murales pintados en el frente de las casas. Dentro de la ecología de los Toyota en Huehuetenango, aquí abundan los picops de doble tracción para trabajo, carga y transporte de personas.

9 Para el 2008 todo este crecimiento parece haberse venido abajo. La crisis de ambas cooperativas responde a razones diversas. Para unos es por mala gestión, para otros está relacionada con la crisis de liquidez de fines del 2006 que afectó a todo el sistema bancario pero corroyó también la confianza de los depositarios en las cooperativas, también se achaca a maniobras de los mismos bancos del sistema (de los que dependen para depositar el dinero) que prefieren acabar con la competencia de estas formas alternativas.



Cuilco no ha sido un lugar clave de paso de transmigrantes, aunque los cuilquenses manejan la frontera, la vida mexicana, ciertas redes, han desarrollado un sector de especialistas de la migración o coyotes y la línea fronteriza que supone este territorio es fácilmente traspasable. Quizás porque el paso por La Mesilla tampoco es difícil o porque la competencia de los solomeros los desbancó, lo cierto es que algunos de ellos se subcontratan a las redes de Soloma o se mantienen en un perfil bajo y de conocimiento y funcionamiento más local; quizás no se ha convertido en camino de migrantes porque no desembocan en un buen transporte o vía del lado mexicano. Es poco el control pero poco efectivo el paso. Actualmente parece que el negocio de la migración y el trasiego de ecuatorianos, salvadoreños y hondureños ha disminuido sensiblemente en esta zona, el paso por México cada vez está más difícil y más caro, los viajes son más largos y se ha monopolizado el servicio por los solomeros, que *“han arriesgado más”*.

Los mayores capitales de cuilquenses se asocian al contrabando y al narcotráfico, mientras pareciera que no hay mayores grupos emergentes por la migración, sin embargo algunos de los dueños de gasolineras, comercios y hoteles hicieron su dinero en Estados Unidos. Por otro lado, se han producido transformaciones en la tenencia de la tierra, una voz de la municipalidad calcula que se hacen de 1.800 a 2.000 papeles de compra venta de tierras anuales. Un optimista paisano cuilquense siente que hay un potencial en los migrantes retornados porque buscan montar algo: un negocio, un comercio... *“Quizás sean la élite del futuro”*, piensa, y quieren cambiar las reglas de juego: agilizar la justicia, luchar contra las condiciones de los bancos de asolear a la gente, proteger a los transmigrantes.

Para el juez de paz, *“migración es violencia”*. Y entiende que la violencia se produce por *“desintegración familiar”*, pero también es económica, psicológica, física... Respecto a la violencia económica, piensa que se ha extendido porque cuando no pueden pagar las deudas se les embarga lo que hipotecaron. Y da cuenta de muchos conflictos donde la confianza supuso abusos. Esto lo refuerza el padre Timoteo, que se refiere al crecimiento de las estafas especialmente hacia las mujeres con esposos migrantes. Señala que tienen que aprender a administrar de repente y que los trabajadores: mozos y albañiles, y los comerciantes las cobran mucho más. Afirma que se genera toda una cadena para explotarlas. También advierte que se dan abusos sexuales con los menores que se dejan recomendados con la familia: hermanos, tíos, conocidos, se aprovechan de su vulnerabilidad: *“todos necesitamos afecto y cuando carecen del mismo se refugian en otra persona y no les respetan”*. Es algo



que no solo se da con la migración, pero ahora es más fuerte, el riesgo ha crecido.

La Iglesia católica trata de dar seguimiento a las nuevas situaciones, pero no se da a basto. La salida de miembros familiares suponen grandes tensiones y especulaciones, todos sufren porque los chismes alimentan el aislamiento y el dolor. *“Es un martirio muy grande que requiere mucho acompañamiento”*, para que las familias de emigrantes no se aislen se hacen rezos, combaten los rumores, trabajan con las mujeres, lo que ha hecho a la parroquia ampliar las dinámicas y la participación intracomunitaria. El apoyo de los animadores de la fe es clave, pero éstos también se están yendo a Estados Unidos por necesidad.¹⁰ Allí algunos continúan su trabajo: continúan su liderazgo, llevan su Biblia, comunican grupos, muchos se hacen carismáticos.

Relaciones transnacionales “oficiales”

La Municipalidad dejó claro que oficialmente no se han hecho esfuerzos por generar relaciones entre los ausentes en los Estados y el pueblo. Apenas hubo una salida organizada en el 2000 de la Marimba “Perla Escondida” a La Florida, donde hay fuertes bases de cuilquenses. *“Hace unos cuatro años -expone don Abel, el alcalde suplente-, por unos familiares que estaban en Miami hubo cierta relación con nosotros como municipalidad y usted sabe que en Estados Unidos pues casi no se conoce la marimba. Ellos dijeron ‘bueno en el municipio tenemos una buena marimba, muy mentada, muy excelente; entonces queremos que el grupo de los niños vengan a Miami a echarse una tocadita a demostrar la cultura de Cuilco’. Se dieron las oportunidades para poder llevar a la marimba y a los niños, que fueran pues a tocar allá en algunos lugares, y fue lo único que pudimos hacer y ahí sí que también nos ayudaron un poco con lo económico. Hasta el momento no ha habido otra oportunidad”*. Este caso se produjo por la vinculación familiar del alcalde con uno de los líderes de “Mayas en el exilio”, la entidad organizadora y avaladora del viaje de los jóvenes de la marimba a Estados Unidos. Se tramitaron sus visas (algunos las aprovecharían después para volver y quedarse), grabaron un disco y pasaron unas semanas.

Los cuilquenses *“son terruñeros”*, pero a pesar de la fuerza de su localismo, estos inmigrantes no han desarrollado clubs, asociaciones u organizaciones como tales. Sí se han dado apoyos en la repatriación de cadáveres: el “no quedarse allí” moviliza intensamente la solidaridad. Incluso para los

10 Los animadores de la fe tienen facultad para predicar y para dar la comunión, ellos tienen un trabajo de atención en las comunidades y hacia las familias de los migrantes.



desastres ocasionados por el huracán Stan se realizaron labores de apoyo y envío de dinero, pero la institucionalización del paisanaje no se mantiene en el tiempo. Quizás haya que distinguir entre los cuilquenses de la cabecera y el resto. *“A raíz de la estancia de nuestra gente en los Estados Unidos -explica don Abel-, nuestras comunidades también han progresado bastante y se han beneficiado pues en hacer sus buenas casas y tener su carro, y también cuando se trata de un proyecto pues ellos aportan su parte. Ellos dicen ‘mire señor alcalde, nos interesa coordinar con usted este nuestro proyecto, nosotros damos una parte, usted da una parte’. Esto sólo a nivel de comunidades. Como el paso de la gente de los vecinos a Estados Unidos ha ayudado bastante con lo económico, ellos dicen ‘nosotros tenemos nuestros centavos’, por decirle, en un proyecto de agua, ‘ya compramos la fuente, ahora queremos que usted nos ayude con la instalación y nosotros también damos otros poquito’, porque cómo es gente que tiene pisto.¹¹ Ahora con la gente que no tiene plata, también ellos dicen ‘mire queremos pero que nos ayude todo completo, porque no tenemos y qué vamos a hacer, no podemos sacar sangre de donde no hay baaa’. Entonces uno mismo va viendo que hay comunidades que sí están subdesarrolladas por esa situación y otras que no...”*

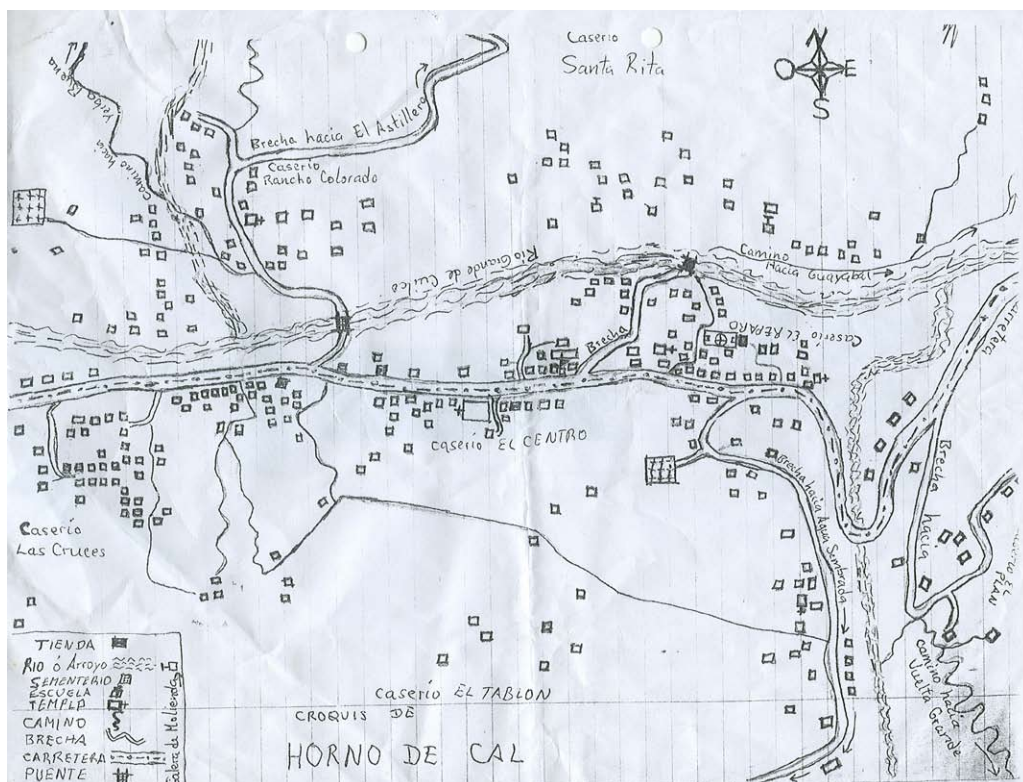
López Anzueto confirma que en las comunidades se ven más iniciativas, *“nos han aventajado a los de la cabecera”* porque entre ellos los proyectos se llevan a cabo por su confianza interna, capacidad de gestión y espíritu de unidad, algo que achaca a su pertenencia étnica. El pueblo es más *“conformista”* y delega en autoridades, aunque no se fíe de ellas. Quizás estas opiniones reflejan las fracturas socioétnicas del municipio y la dificultad de los migrantes de articularse como cuilquenses por su diversidad de orígenes, estatus e intereses.

HORNO DE CAL: DEL CAFÉ A ESTADOS UNIDOS

Horno de Cal es una aldea de Cuilco a 10 Km. de la cabecera y 1.050 mts de altura en la vega del río Cuilco. En diferentes fuentes aparece como un lugar arqueológico, como vimos estos terrenos a la orilla del río fueron asentamientos importantes para los pobladores del reino prehispánico de Cuilco. Al encontrarse en la misma carretera que comunica a lugares más grandes como Canibal o Tectitán, hay una gran facilidad de transporte y la comunicación y acceso a servicios en la cabecera municipal es muy fluida. A través de un puente de hamaca sale de la aldea una vía hacia El Astillero

11 Mabis Jovel comenta que muchas de las obras no se reportan a la municipalidad y no tienen idea de hasta dónde se han dado estas iniciativas.





Croquis de la aldea Horno de Cal, Cuilco

y las tierras altas. Las poblaciones y caseríos de Horno de Cal que están del otro lado del río tienen que atravesarlo para llegar al centro poblacional y a la carretera.

En el censo de 1880 Horno de Cal aparece como un terreno de dos caballerías cultivado con caña de azúcar y granos. Entonces estaba habitado por 74 personas y era propiedad de Manuel Gómez, Ignacio Soto y Leocadio Figueroa. Incluía los caseríos de El Astillero, Guachipilín, Paso Coyote y Santa Rita. La información sobre este lugar es escasa, por eso vamos a saber más de esta comunidad a través de los datos de la encuesta y del trabajo de campo allí realizado.

Las entrevistas se realizaron en Cuilco con el apoyo de Mabis Jovel y de la Asociación de Mujeres de Cuilco Perla Escondida, ASDEMUCPE, especialmente en Horno de Cal, Corinto e Ixmulej. La encuesta de comunidad se realizó en Horno de Cal en noviembre del 2006, con la colaboración de un maravilloso equipo local formado por Antonia Juárez, Amarilis González y

Carmen Ramírez, que tomaron los datos y además recogieron anotaciones sobre las familias. Abarcó 194 boletas a hogares donde aparecen 1.254 sujetos.

Según el censo del 2002 son 908 habitantes: 137 indígenas (15%) y 771 no indígenas (85%). Pero veremos que estas cifras no son confirmadas por la encuesta.¹² La presencia de población indígena alcanza a un 70.6 %, es una población de estirpe mam, muchos originarios de esta región y de larga data, otros procedentes de municipios vecinos de San Marcos (Tacaná, Concepción Tutuapa...) o de Tectitán que llegaron buscando tierras en el siglo pasado. No manifiestan su identidad étnica en sus rasgos externos, apenas hay unos pocos adultos que hablen lengua mam o “teko” o mujeres que vistan con corte, de ahí que se puede hablar en términos de esos “mames invisibles” que refiere Aída Hernández (2001). Entre la población no indígena, en general se refieren a sí mismos como mestizos o mezclados (20%), y pocos como ladinos.

La grandísima mayoría de la población de Horno de Cal encuestada, a pesar de estos orígenes diversos, es nacida en este espacio, unos pocos son procedentes de aldeas vecinas y siempre del mismo municipio de Cuilco. Esta fuerza del arraigo territorial se ve confrontado con la emigración a México y a Estados Unidos, aunque hasta ahora parece que se trata de una salida de retorno.

Las unidades campesinas de Horno de Cal

Estos campesinos en la vega del río Cuilco tienen ciertas ventajas agrícolas por el lugar que ocupan, pero siempre se encuentran en el límite de la sobrevivencia. La migración en Horno de Cal es un recurso histórico, ellos -indígenas y mestizos- han salido a recoger el café a Chiapas y siguen haciéndolo; obligados por la creciente pauperización en el mundo agrícola minifundista, la actual búsqueda de “el Norte” viene a reproducir este sentido de una mano de obra campesina como excedente laboral al que suman la condición de extranjero indocumentado.

Antes de desarrollar este caso específico quiero recordar, siguiendo el trabajo de AVANCSO (2007) referido a las estrategias campesinas en San Marcos, que la agricultura sigue siendo protagonista en la economía guatemalteca y más en regiones como esta, como muestra a continuación el cuadro

12 El programa de salud que trabajó en la aldea contabiliza 302 viviendas en 5 sectores: Centro, El Reparó, Santa Rita, Rancho Las Cruces y Rancho Colorado. La aldea contaría con unos 2.000 habitantes.



sobre empleo agrícola. “El minifundio, más que ser una forma de propiedad precaria de la tierra, es una organización económica y social muy compleja en que interactúan consideraciones económicas, sociales y culturales” (2007: 7).

Educación y empleo agrícola según grupo étnico

Grupo étnico	Alfabetismo %	Escolaridad promedio	Empleo agrícola %
Akateko	48,9	2,2	79,8
Q'anjob'al	59,2	2,9	79,3
Mam	55,4	3,0	87,9
Jakalteko	76,4	5,2	72,1
Tektiteko	48,1	2,0	47,3
Chuj	46,9	2,1	87,7
Awakateko	63,8	4,3	63,0
K'iche'	55,4	2,9	71,1
Ladino	76,9	5,7	54,4
Departamento	64,7	4,0	71,3

Fuente: PNUD 2007 de Censo Nacional INE 2002

Como guía de lo que vamos a encontrar en todos los espacios trabajados, cada uno con sus matices, sirva este cuadro sobre las características de la economía campesina donde “el núcleo central de las estrategias campesinas es la tierra y que en torno a ella se desarrollan sistemas diversos y complementarios” porque las manejan desde una “naturaleza poliactiva” (AVANCSO 2007: 29-31).

La economía campesina y sus diferencias con la agricultura empresarial

VARIABLES	Economía campesina	Agricultura empresarial
Objetivo de la producción	Reproducción de la familia y de la unidad de producción	Maximizar la tasa de ganancia y la acumulación de capital
Estrategia de ingreso	Múltiple y en diferentes mercados y actividades, según los activos de cada familia	Ganancias agropecuarias y en otros negocios de acuerdo al capital invertido
Manejo del riesgo	Autoconsumo y diversificación de las actividades agrícolas y no agrícolas. Redes familiares y locales reducen el riesgo	Utiliza seguro agropecuario. Diversificación de actividades económicas. A nivel agropecuario, tiende a la especialización



Tecnología	Intensidad en el uso de la fuerza de trabajo y baja densidad de capital y de insumos comprados por jornada de trabajo	Intensidad en el uso de capital por activo y mayor proporción de insumos en el valor del producto final
Acceso a mercado e instituciones	Insuficiente, debido a las fallas de mercado, mercados incompletos e instituciones inadecuadas	Mayor acceso a mercados y a instituciones

Fuente: AVANCSO (2007)

Los hogares de Horno de Cal son unidades campesinas vinculadas con otros hogares por conexiones familiares, por lo que es difícil considerarlos como autónomos.

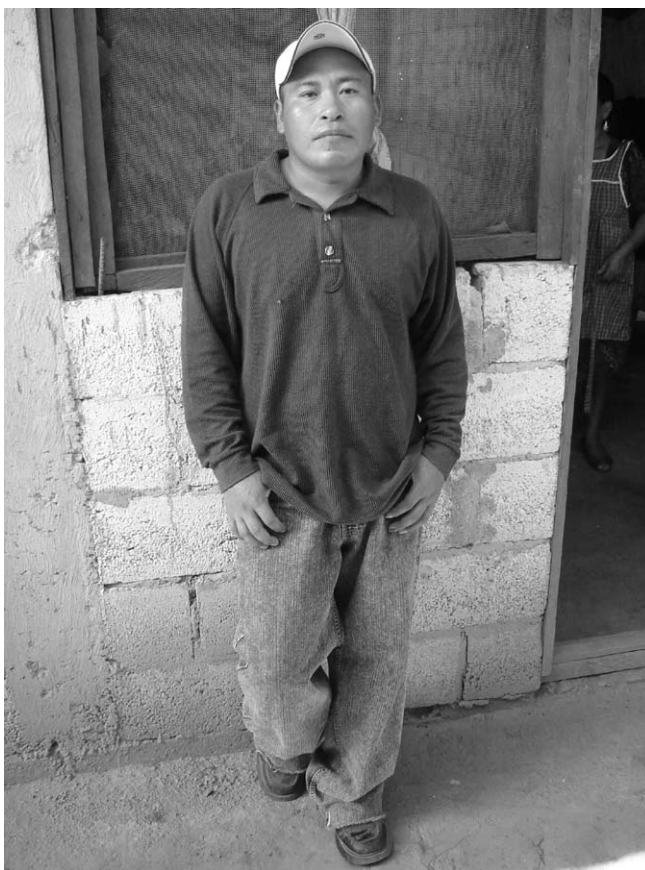
La vivienda es de su propiedad y muestra el carácter patriarcal de las relaciones: en más de tres cuartas partes esta tenencia recae sobre el hombre jefe (en mujeres jefas se produce en un 12%). Son construcciones sencillas de adobe con techo de lámina y piso de tierra o torta de cemento. En muchas ocasiones sirven de tienda, taller o almacén. Suelen contar con dos habitaciones de dormir, tienen agua pero en un 38% no cuentan con drenaje. La mayoría tienen excusado lavable. Sus cocinas son de leña, aunque una tercera parte dispone también de gas. No existe el uso del temascal y la ducha o regadera sólo se encuentra en un 36%, de los hogares. La mayoría no cuenta con refrigeradora, lo que se revierte en el caso de los televisores (61%) y de celulares (el 68%).

La propiedad de la tierra también es mayoritariamente de los grupos familiares, sin embargo hay una presencia importante del alquiler (el 34%), lo que muestra situaciones de mayor precariedad. Como veremos no hay hogares que dependan de recursos procedentes de otros medios que no sea el propio campo (no hay salarios ni otro tipo de empleos). Es difícil dar con quienes tengan otros medios de vida que no pasen por la tierra.

Los datos sobre las cuerdas de tierra de que disponen indican un minifundio extremo, la media del número de cuerdas que poseen es de 10.8, con un aprovechamiento extremo de las mismas y diferencias internas. Hay un pequeño grupo de 23 hogares que cuentan con más de 20 cuerdas.

Todas las tierras se cultivan para autoconsumo y en una tercera parte se logra su aprovechamiento también para el comercio. Apenas se encuentran bestias de carga, pero los animales de patio están extendidos y su venta y comercio es mucho más extenso que con los productos agrícolas, alcanzando a más de la mitad de los hogares.





Retornado de Horno de Cal, Cuilco

Todos los miembros están involucrados en el trabajo en la parcela: siembra de milpa, frijol, manía, chile... que es el eje de la vida, de sus conversaciones, su trabajo, sus aspiraciones.

A pesar de la sexualización de ciertas tareas, las mujeres trabajan físicamente la tierra, saben de abonos, de semillas y participan en la siembra y en la recogida. Sus posibilidades de obtener otros ingresos son a través de actividades cotidianas “propias” de la mujer: comida para vender, lavado de ropa ajena, costura, panaderías. otras se relacionan con artesanías diversas: coronas para Todos los Santos o adornos. Además se ocupan de los animales, del destace y de su venta en el mercado, así como de la venta de otros productos agrícolas: frutas, hortalizas, flores, hierbas. Su vida es un incesante quehacer y el mantenimiento al mismo tiempo de la rutina de ciertas dinámicas: salir al mercado de Cuilco o Canibal para comprar y vender; acudir a misa, cumplir con actividades burocráticas o trámites: pago de luz, recogida de remesas. Los fines de semana es cuando más se ocupan de este tipo de acontecimientos más sistemáticos y sociales.

Los hombres realizan trabajos de albañilería ocasionales y se contratan como mozos para otros, y estacionalmente van al corte del café en Chiapas. Apenas hay otros medios de vida que pueden ser la tiendita, puesto en el mercado, carpintería, molino de nixtamal, guardián en puesto de salud o barrer en la municipalidad.

Analizando estos últimos empleos desde el abanico de recursos que pueda darse en este escenario, estos podrían considerarse como unos ingresos fijos más o menos constantes -siempre de muy baja remuneración- y quienes disponen de tres entradas: el plan o parcela, ingresos coyunturales y recursos fijos es un 22%. Porque para el resto la subsistencia es más limitada. Hay un 15% de hogares que cuentan con el trabajo agrícola como exclusiva base de vida. El grueso de los hogares subsiste con el trabajo agrícola y pequeñas entradas coyunturales.

Recursos de los hogares campesinos en Horno de Cal ¹³

RECURSOS	HOG. CON EMIGRANTES	HOGARES SIN REMESAS	HOG. CON RETORNADOS	TOTAL
Solo Unidad Campesina	17 - 18%	6 - 9%	3 - 10%	28 - 15%
UC + Ing. coyunturales	42 - 45%	49 - 69%	11 - 35%	102 - 54%
UC + Ingresos fijos	8 - 9 %	3 - 4%	2 - 6%	13 - 7%
UC + Ing. coy. + fijos	24 - 26%	11 - 16%	13 - 42%	41 - 22%
Ing. coyuntural + fijos	1 - 1%	1 - 1%	0 - 0%	1- 0.5%

Fuente: Investigación realizada

Una familia típica, siguiendo las anotaciones de las encuestadoras, sería la siguiente: “Sandalio -padre esposo- es agricultor, trabaja el campo. Trabaja como albañil y cobra por día o contrato. Construye casas, hace repello o pisos. Él también por temporadas se va a las fincas de México. Alma es ama de casa y cuida pollos y chompipes y los vende”. Otro es el de Fermina, mujer que tiene a sus 4 hijos en Estados Unidos, ya autónomos todos, excepto uno que todavía envía sus remesas a la madre. Ella es viuda. Su difunto esposo vino enfermo de Estados Unidos sólo para morir. La entrevistadora escribe: “Es ama de casa y ella hace y dirige los trabajos de agricultura. Siembra milpa y vende elotes, siembra tomate, frijol para vender. Tienen plantación de papaya y vende flores. Ella tiene crianza de gallinas y patos y los vende para poder sobrevivir”.

13 En este cuadro los totales de los grupos respetan los hogares de los que sí hubo información completa, de ahí que no están cabales con los encuestados. Además, como hay hogares “cruzados” con miembros migrantes y/o retornados, el total en algunos casos tampoco es la suma exacta.



Un ejemplo de una familia que maneja recursos diversos es la de “Don Fausto -el padre y señor- es agricultor, siembra milpa, frijol, manía y va a juntar leña. Ovidio -hijo- trabaja con la gente para ayudar a sus papás para la comida. Fructuoso -hijo- trabaja de barrer en las calles de Cuilco por parte de la municipalidad por mes. Elminta -hija- hace coronas para vender y ayuda a la mamá a hacer los oficios de la casa y corta adornos para toda ocasión”.

Por otro lado, hay que resaltar los altos niveles de participación de la gente de Horno de Cal. Esta población debe ser parte de las actividades comunitarias que se requieran. A ello suma su alto activismo dentro de la estructura de la Iglesia católica. Y además hay una presencia muy fuerte dentro de las organizaciones de desarrollo que actúan o han actuado en la zona, como CARE, también en proyectos de salud. En muchos casos los liderazgos combinan todas estas pertenencias y responsabilidades en lo comunitario, lo religioso y el desarrollo social, especialmente entre las mujeres.

La huella de los ausentes

La encuesta recoge a 206 emigrantes en Estados Unidos (sin contar los que se puedan encontrar en México temporal o estacionalmente). Es decir el nivel de emigración es alto: un 16% de la población. En términos de hogares supone que la mitad de ellos tienen algún miembro ausente. Pero quiero insistir que ello significa que implica a la comunidad entera por varias razones. Como ya señalé en Horno de Cal se dan unas ricas relaciones parentales, de manera que los ausentes extienden su impacto por ello: muchos hogares reportan que sus hijos ya autónomos están en Estados Unidos, pero ello también les afecta a pesar de aparecer “sin” migrantes. Los retornados en un 16% de hogares son un hecho significativo, son jefes de familia que salieron para hacer su casa independiente de los padres, y proveerse con algún recurso: una tiendita, carro o molino de nixtamal, quizás un poco tierra.¹⁴ De manera que sólo el 38% de los hogares no habrían pasado directamente por la aventura transmigrante a los Estados. La experiencia de salir empieza a hacerse más extensiva y a impedir un corte confiable entre las situaciones de hogares “con” y “sin” remesas como se ha tendido a establecer en los estudios de migración.¹⁵ Por ello es importante verla como una experiencia

14 Pocos de los ausentes se reportan como reincidentes (8%), estos son personas que salieron por primera vez en los 90 y hacia Florida a trabajar en los campos agrícolas unos tres años. La causa del regreso se debió al “cansancio” o a la añoranza de la familia. Poncho lo que más agradece de sus dos viajes a los Estados fue la pepa de aguacate que logró sacar de Florida, que sembró, y cuyo palo está creciendo “hermoso”.

15 Señalar que se reportan tres deportaciones en la aldea, pero este tema es delicado y se tiende a ocultar, así que no es un dato confiable.



colectiva a pesar de los hogares que no cuentan estrictamente con miembros en Estados Unidos.

El primer emigrante que se reporta es del año 1988, pero cuando se acelera la salida es a partir del año 2000 con la caída de los precios del café, que afecta fuertemente a esta población dependiente de este cultivo de exportación. Y es desde hace apenas 4 años que se contabiliza la mediana de los que han salido. El de salida más álgida es el 2004 en el que encontramos 39 personas (20% del total de los registrados); después se estabiliza entre los 20 y los 25 por año.

Básicamente se trata de una emigración masculina y de retorno donde de forma muy anecdótica se encuentra gente que disfrute de residencia y/o ciudadanía estadounidense. Es una ausencia muy precaria y con una lógica temporal, de parche, no como estrategia a largo plazo y de superación estructural o apuesta por una nueva vida, como de cierta conformidad con “su lugar en el mundo”. Con todo hay algunos miembros que están teniendo sus familias allá y que van asentándose.

El hogar: una estructura flexible

La estructura de los hogares en el origen queda modificada fuertemente por la experiencia transnacional. El patrón de quienes salen es bastante homogéneo. Son gente joven con una media de 24 años; el grupo fuerte está entre los 20 y los 35, con niveles bajos de educación formal (hasta 3° primaria). En el caso de las familias nucleares y ampliadas, los ausentes son hijos/as o esposos (44 y 40%); más raro es que se trate de esposo y algún hijo (10%) y más aún que sean ambos jefes de hogar (5%).¹⁶ Cuando sale el jefe, se trata de familias en fases de madurez y madurez-desintegración, es decir, ya tienen hijos en la mayoría de edad. Hay una cuarta parte que salen cuando el hogar se encuentra en su fase más precaria, dejando a la mujer con niños muy pequeños (menores de 10 años); podemos suponer que en estos casos es cuando tienden a unirse como hogares extensos.

El ciclo de los hogares extensos como patrilocales que van generando, con la progresiva autonomía de sus miembros, otros hogares nucleares, queda suspendido temporalmente con la apuesta migratoria. La unidad prin-

¹⁶ La familia nuclear es aquella formada por la cabeza o cabezas de la misma y su descendencia -biológica o legal-; la ampliada suma a este núcleo central algún otro miembro, normalmente familiar. La familia extensa tiene una lógica distinta, aquí son varios los núcleos familiares que residen juntos, es decir, se incorpora otros niveles y espacios de poder y decisión.



cial asume la responsabilidad de los ausentes “dependientes”, bien sean parte de jóvenes matrimonios o sean solteros. De manera que con la migración de algún miembro los circuitos familiares y el hogar transnacional se refuerzan protegiéndose ante estas precariedades más o menos temporales. En esta coyuntura de partidas de miembros masculinos y jóvenes, encontramos entonces un crecimiento de hogares extensos que pasan de un 17% a un 44%. Los hogares apoyan a los miembros jóvenes que buscan medios para asentar ciertas bases de futuro y autonomía familiar. Por ello es que la media de miembros es más alta, en los hogares extensos sin migrantes es de 5, en los que hay ausentes es de 7.

Por otro lado, muchas familias nucleares siguen recibiendo apoyo y siendo parte de círculos familiares que además suelen estar cercanos físicamente. En estos casos se produce un aumento significativo de la jefatura femenina que alcanza el 60% de las unidades donde hay migrantes, aunque estrictamente por causa de la ausencia del esposo son el 43%. Para el total de hogares de Horno de Cal la dirección en manos de la mujer es de una tercera parte.

Es de resaltar la presencia de mujeres en esta tendencia general de emigrantes masculinos. Resulta llamativo que poco más de una cuarta parte de los ausentes sean mujeres (57 que son el 28%).¹⁷ Estas mujeres suelen ser hijas de los jefes del hogar -a veces son nueras o nietas. Son muchachas jóvenes con una media de 24 años y la mitad de ellas son casadas. Además en este grupo se observa la importancia en la comunidad de las viudas con 4 casos. Ellas se encuentran en situaciones de vulnerabilidad y la salida a los Estados es una válvula de escape para su sobrevivencia. El hecho de la migración femenina es importante porque según otros estudios supone unas aspiraciones diferentes de cara al futuro: ellas tienden a quedarse en Estados Unidos, rehacen su vida allí y buscan ciudadanizarse (Monzón 2006).

El camino del migrante y la vida allí: *“Hoy son lágrimas, mañana dólares”*

El viaje migratorio tiene para los cuilquenses ciertas facilidades, especialmente en su paso por México, por su conocimiento de la frontera y de la vida mexicana; porque muchos muchos tienen papeles mexicanos o familias del otro lado que les prestan papeles y además hay agentes vecinos de la localidad y alrededores que trafican con este tipo de documentación.

17 Según OIM (2007) los migrantes en Guatemala son un 74% hombres y un 26% mujeres.



Se encuentran también coyotes expertos entre ellos que trabajan con transmigrantes y sacando el servicio a los vecinos. Se puede decir que viajan con cierta seguridad.

Una vez en la frontera del norte el paso se vuelve más arriesgado y suelen pasar caminando por el desierto de Arizona desde Sacramento. Entonces requieren del pago a coyotes profesionales, pero una buena porción (38 de 151) viajan por su cuenta o con acompañantes conocidos.

Los gastos de todo este éxodo proceden de préstamos de diversos orígenes (prestamistas y familiares) y en un 44% de ahorros propios. No se encuentra la hipoteca de la casa. Son tratos más bien informales, basados en la confianza con conocidos, familiares, paisanos o la ayuda desde los mismos Estados Unidos; y la devolución del pago es muy rápida, son muy pocos quienes estén pagando aun la deuda.

Los lugares donde se encuentran estos campesinos de Horno de Cal en Estados Unidos son diversos y, al mismo tiempo, limitados. Expresan cómo se han tejido las redes de migración y la búsqueda de oportunidades: Florida es la región fuerte de atracción -casi la mitad de ellos se encuentran allí-, de ahí han ido explorando otros caminos hacia estados vecinos como Georgia, Tennessee o al norte como Nueva York y, en menor medida, Maryland, Oregon o Michigan. Por el contrario, California no figura en su mapa cognitivo. Al no contar con documentación autorizada son perseguidos y se les obstaculiza su asentamiento, el acceso a educación y salud, al sistema bancario, son asaltados y abusados laboralmente: cobran salarios más bajos, no cuentan con prestaciones y tienen las peores condiciones de trabajo. Cuando se van varios miembros de la familia buscan una convivencia común y lo logran la mitad de los casos, el resto tiene que dispersarse.

En cuanto al trabajo en que se ocupan en Estados Unidos se puede pensar que resulta relativamente novedoso. La dureza del mismo en el campo en las fincas agrícolas capitalistas o en la yarda, después de experimentar las condiciones de las fincas de Chiapas, quizás no les parezca muy diferente. Sin embargo, la forma asalariada de trabajar en fábricas u obras u otro tipo de empresas con maquinaria, sean destazadoras, construcción, restaurantes, sí suponen fuertes cambios a su tradicional empleo de campesino cuentapropista. Sobre los que hay información, la mayoría son asalariados de empresa (82%) en agricultura (36%) y manufactura (34%), y menos en servicios (11%); comercio y hostelería (8%). En este caso encontramos muy poco empleo en



construcción (7%).¹⁸ Estas experiencias de trabajo arduo les impide tener horizontes más amplios de vida, las formas de explotación tan intensiva y su precariedad no permiten a unos campesinos de muy baja escolaridad aspirar a grandes transformaciones de sus estatus allá.

Las remesas se reciben en la mitad de los hogares de Horno de Cal, que son hogares rurales y pobres. Algunos de ellos beneficiados por dos y hasta 4 entradas (30% con una; 13% con dos, y con 3 y 4 un 8 %). Sorprende el nivel de responsabilidad de los migrantes en el envío de remesas, lo que quizás se relacione con el poco tiempo de estancia allá y las aspiraciones de regreso. La gran mayoría envía una vez al mes o cada dos meses (75%), apenas existen quienes no estén mandando, si no lo hacen es por estar pagando la deuda del viaje. La modalidad que se ha venido extendiendo en Horno de Cal desde que se ha abierto la sucursal de Banrural es enviar el dinero por transferencia bancaria (46%) por el acceso a este banco en Florida y quizás en Nueva York, aunque todavía es alto el porcentaje de los sujetos que lo hacen por *courier* (42%). Luego el dinero no se mantiene en el banco, de nuevo su instinto local y su experiencia les lleva a trasladar los ahorros a sus cuentas en las Cooperativas.

Las remesas se conciben combinadas entre gasto y ahorro. El “gasto” es para el día a día, especialmente si se tienen hijos. El sentido de “los ahorros” tiene que ver con la aspiración a construir o a comprar terrenos u otros recursos, algo que el migrante hace desde allí o espera hacer a su regreso. Quienes reciben las remesas son a partes iguales el padre, o la madre o la esposa y se encargan de velar por el gasto, por el ahorro y por los compromisos comunitarios y religiosos que tienen los migrantes y sus familias.

Muy pocos entrevistados señalan que las decisiones sobre el fin del dinero se realicen por los que quedan aquí, de forma abrumadora es la figura del migrante la que pesa sobre este punto. Él es quien decide qué se hace con el dinero -esto no aplica sobre el “gasto”. La construcción o remodelación de la vivienda efectivamente suele estar relacionada con las remesas y se produce en más de la mitad de los casos. La decisión sobre esta acción recae en el mismo migrante aunque quienes desarrollen sus “órdenes” sean el padre, la esposa o la madre del mismo. La inversión en terrenos y ganado se puede constatar en 22 casos. El carro ha sido otra inversión importante entre

18 Quizás la poca presencia de trabajadores en construcción permita explicar que la concepción y edificación de sus casas siga los patrones tradicionales, incluso levantando en adobe; allí no habrían tenido nuevos aportes o *know how* respecto a técnicas de construcción y albañilería.



algunos migrantes. En Horno de Cal se encuentran 19 hogares con vehículo, buena parte de los cuales se ocupa además para el transporte de personas o carga (no en todos los casos se trata de inversión de remesas).

Los compromisos comunitarios y religiosos de los migrantes son fuertes. Los primeros tienen que ver con el funcionamiento interno consuetudinario de la colectividad: todos los hogares tienen la obligación de responder a las necesidades que dicta el alcalde auxiliar, el Consejo Comunitario de Desarrollo o COCODE, o cualquiera de las instancias comunales. Los cargos se van sustituyendo anualmente y suelen recaer en líderes apreciados por todos y que muchas veces coinciden, en personas que también ostentan funciones en la vida parroquial, especialmente en este lugar donde la fuerza de la Iglesia católica es grande (el 73% de los hogares se declaran católicos y son practicantes; el resto son evangélicos y Testigos de Jehová, un 5% se declara sin religión). Cuando la mano de obra no se puede ofrecer por estar ausente, se acepta un pago a cambio.

Algo que expresa la revolución de las formas migratorias son los medios de comunicación.¹⁹ Hasta hace muy poco uno de los negocios de hogares con migrantes era la inversión en una línea de teléfono comunitario. Ahora eso se ha “democratizado” y el consumo de la telefonía es espectacular, prácticamente todos los hogares con migrantes tienen su celular y las comunicaciones con los ausentes son fluidas, al menos se comunican una vez al mes. Lo hacen con sus allegados, si no hay responsabilidades familiares propias con ambos progenitores, si los hay con cónyuge e hijos. Los temas recurrentes son la familia y la salud, pero la charla se dirige fundamentalmente a darse consejos mutuos, a fortalecer de esta manera el sentido de responsabilidad de las dos partes, de manera que el esfuerzo migratorio no “pierda el rumbo”. La fuerza del control social mutuo es el eje y el objetivo de estas conversaciones, algo que tiene una gran importancia psicológica.

Ya señalé que la clásica comparación entre los hogares con miembros ausentes y hogares sin miembros ausentes resulta tramposa por las intensas relaciones entre los hogares y por los ciclos de la migración de retorno de las mismas unidades domésticas. Pero al respecto se puede decir, con todas las precauciones, que los hogares con emigrantes parece que logran una mayor diversificación de los recursos, quizás también por ser hogares con más adultos. Mientras en los hogares donde no hay emigrantes hay una mayor

¹⁹ Recordemos que las dos vías que explicitan y materializan los vínculos del emigrante con su familia son las remesas y/o el que se comunique con regularidad.



dependencia de recursos coyunturales. Los primeros disponen de más cuartos y de ciertas mejoras como el piso de mosaico (31% frente a 16%); de más tiendas (33% frente a 18%); y en el equipamiento cuentan con más refrigeradoras (57% frente a 11%); licuadoras (73% frente a 42%); cocinas de gas (46% frente a 12%)... y así respecto a televisiones, DVD, celulares, y hasta carros (23% frente a 13%). Respecto a la propiedad de la tierra se produce en el 73% frente a un 53%; y el alquiler hay un 20% frente a un 29%. Sin embargo no hay diferencias en cuanto a las estrategias de explotación de la misma ni del funcionamiento de la unidad campesina en general.

Como resultado de la experiencia migratoria, lo que se encuentra en Horno de Cal es la mejora de la vida cotidiana mientras las remesas fluyen y una entrada a ciertas comodidades, pero no trata de cambios sociales radicales ni definitivos. Por ejemplo, en el siguiente hogar las remesas no son suficientes: son 6 hermanos de 19 a 8 años cuyos padres están en West Palm Beach desde hace 4 años trabajando en el campo. Los abuelos llegan a “cuidarlos”, pero más bien esto resulta al revés. Los tres mayores y varones además de las 8 cuerdas de la familia, “trabajan en el campo con gente particular, cuidan a sus hermanos pequeños y ayudan a los abuelitos. Se van a las fincas de México a cortar café por temporadas de 3 meses porque sus papás no les mandan mucho dinero”. Los hijos y los abuelos reciben unos 200 dólares al mes para “medicina y comida”.

Los empleos allá y las posibilidades de mejora son limitadas. Algunos logran capitalizar, pero la mayoría son campesinos que luchan por la sobrevivencia: van con el objetivo de mantener a la familia más aliviada, construir su casa, comprar tierra y tratar de continuar reproduciendo una vida en el campo que no parece tener salida. Quizás parte de sus efectos los veamos más a largo plazo, en términos de educación por ejemplo.

Muy pocas veces se trata de una migración “exitosa” en el sentido de que se produzca una capitalización de un sector y que pueda contemplarse como un grupo de poder siquiera a nivel de Horno de Cal. En este sentido es difícil pensar que se produce polarización social en el lugar; sólo familias que en un momento dado cuentan con algo más de recursos para subsistir: alimentos, plata para transporte, inversión en mozos, construcción, educación de los chicos... De hecho las cifras que se ofrecen respecto a las remesas que se reciben son bajas. Se recibe una media de 150 dólares al mes.²⁰ Segu-

20 Según OIM (2007), los hogares guatemaltecos reciben 338 dólares de media al mes, y se gastan 49 en consumo.



ramente quienes tienen aspiraciones de construir sean quienes envían cifras más altas. Quizás esta mujer, que después de cinco años espera el retorno de su esposo, resume la situación de esta aldea de Horno de Cal y los “beneficios” del esfuerzo migratorio: *“nomás se ilusiona uno, hay que conformarse con lo poquito”*.



Casa en construcción gracias a las remesas obtenidas por mujeres en Florida con la venta de chuchitos. Santa Rita, Horno de Cal, Cuilco



SANTA EULALIA, “ACOSTUMBRADOS A SUFRIR”

Santa Eulalia, corazón espiritual del mundo q’anjob’al, es un municipio pionero en la migración hacia Estados Unidos. Su cabecera en la alta, fría y húmeda montaña de Los Cuchumatanes es además un buen ejemplo de la fuerte intervención que está sufriendo el paisaje por su acelerada “urbanización”.

A lo largo de estas últimas década el paisaje rural se ha modificado radicalmente, las cabeceras municipales se han configurado como “ciudadellas” de la “modernidad cuchumatana”: Santa Eulalia, Soloma, Barillas, San Mateo, Todos Santos... Se caracterizan por la proliferación a lo ancho y a lo alto de sus construcciones residenciales, comerciales y de servicios dentro de un desorden urbanístico que hacen difícilmente enmendable el impacto visual y ambiental. A todo esto contribuye la enorme ampliación del parque de vehículos y de transporte que hace que esta región hasta hace poco casi inasequible, sea ahora transitada como hormiguero.

Soloma y Barillas son los dos “emporios” vecinos a Santa Eulalia. Ellos cuentan con más hoteles, agencias bancarias, gasolineras, establecimientos educativos y de salud. Soloma incluso quiere constituirse en el centro de la diócesis para la región norte. Santa Eulalia queda a distancia de ellas en servicios básicos. Apenas cuenta con una agencia bancaria, una gasolinera, tres hoteles menores, una cooperativa, su Instituto diversificado, algún esfuerzo de descentralización de la Universidad de San Carlos. Eso sí, en la misma se ubica el importante Centro de Atención a la Justicia, CAJ.

Los radicales cambios socioeconómicos que muestran estas “nuevas urbes” no se producen solo por el factor desencadenante de las remesas que llegan de Estados Unidos,¹ también tienen que ver con la continuación del proceso de modernización, profesionalización y diversificación interna propio de la población q’anjob’al o con la llegada de los grandes proyectos de la posguerra y la nueva institucionalidad de la paz: desde el CAJ, las municipalidades y su descentralización o la ampliación de la cobertura educativa.

1 Popkin (1998) recogía que en 1995 el municipio de Santa Eulalia recibía a través de King Express e Inter-capitales 3 millones de dólares, el 80% desde Los Ángeles.



Población y Desarrollo Humano de las “ciudades” q’anjob’alanas

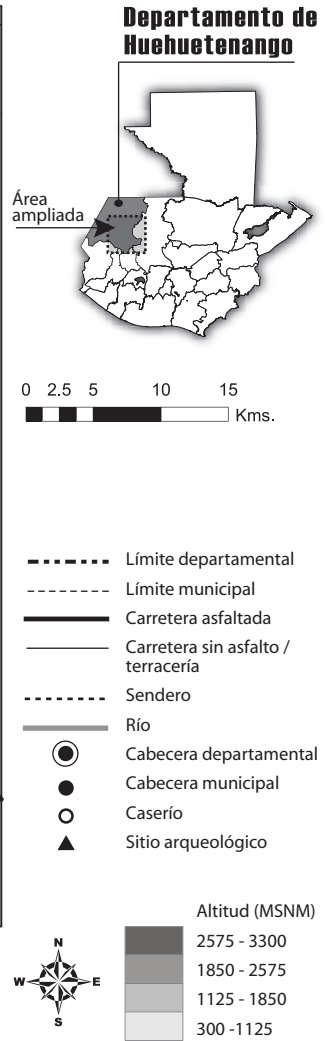
Población	Censo 2004	Indígenas	No Indígenas	%	Índice Desarrollo Humano
Huehuetenango	846,544	551,295	295,249	65.12	0,560
Huehuetenango	81,294	4,047	77,247	4.98	0,756
Soloma	35,764	34,656	1,108	96.90	0,627
Barillas	75,987	65,418	10,569	86.09	0,562
San Mateo Ixtatán	29,993	28,803	1,190	96.03	0,494
Santa Eulalia	30,102	29,895	207	99.31	0,482
San Juan Ixcoy	19,367	18,670	697	96.40	0,474
San Rafael La Independencia	10,830	10,810	20	99.82	0,448
San Miguel Acatán	21,805	21,769	36	99.83	0,428

Fuente: PNUD 2005

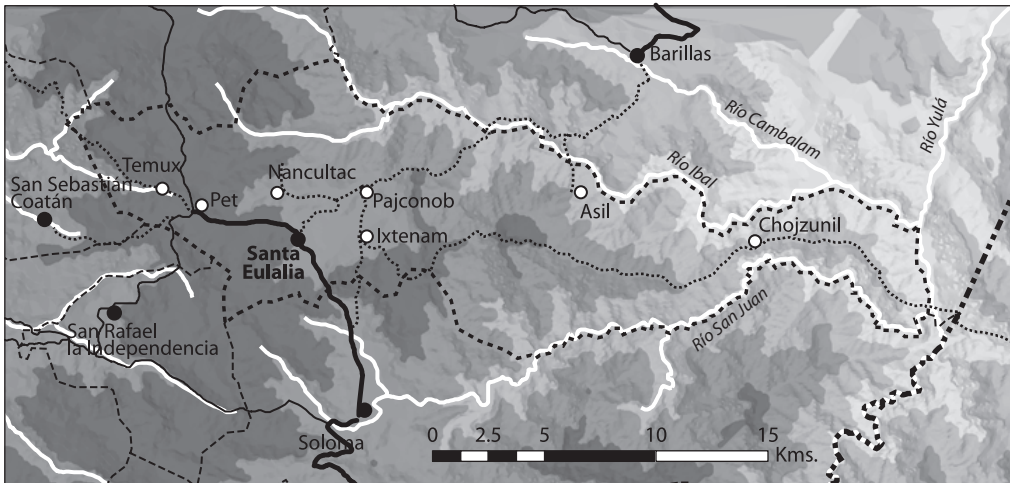
Resulta un crecimiento incoherente. Los grupos sociales emergentes: la juventud y los sectores profesionalizados, los norteños exitosos, las mujeres “ociosas”, resienten la falta de espacios. Las nuevas formas de socialidad que se están dando tienen problemas para ubicarse. Por ejemplo, es difícil identificar un centro social cultural o lúdico de reunión para los jóvenes. No hay espacios de ocio, ni de música para los jóvenes, ni un lugar caliente donde resguardarse de las lluvias, no hay vida nocturna, todo queda individualizado y hacia cada familia. Se dan lugares privados como los internets o salas de juego de pago, y una avalancha de nuevos negocios y comercios que fueron comiéndose los espacios en que se podía construir. Aunque “cercados” o “amenazados”, se mantienen los “tradicionales”: la Iglesia, el *Jolom Konob*, los salones municipales, las cantinas, el billar, los comedores. El caso es que los planes municipales han quedado más como requisitos de las agencias financieras y de las organizaciones de desarrollo que como guías de ruta. En Santa Eulalia el mercado “formal” ha sido inaugurado cuatro veces y aun se encuentra vacío, pero sobretodo continúa inviable. El perfil de los alcaldes y de sus equipos tampoco ayuda a la implementación de políticas urbanísticas.

La última legislación (83-87) en Santa Eulalia fue dirigida por un reconocido “alcalde-coyote” que provoca inquietudes como las siguientes de dos retornados eulalenses: *“A Santa Eulalia le pasa lo mismo que a California. Santa Eulalia es gobernado por un coyote y California por un artista. Cuando fue-*





Municipio de Santa Eulalia



ron las elecciones aquí y supe que se había tirado a las elecciones ¡órale!. El alcalde tiene mucha experiencia, pero no política. Él no tiene sentido del bien social, del bien colectivo. No tiene ese objetivo, ese interés, ese sentimiento. Lo que tiene es la fama, quién sabe a dónde quiere llegar". Y el otro comenta, "yo creo que el señor que está ahora es incapaz, él no tiene idea de lo que es una administración, él está metido en el mundo de negocios". Luego volveremos sobre este hecho de la toma del poder local por este tipo de actores emergentes

Un elemento que se ha reforzado, no sólo a nivel político por organizaciones sociales e indígenas, sino por sí mismo, es la fuerza de la virgen de Santa Eulalia. Es un referente simbólico que crece hacia los migrantes y hacia las incertidumbres de la vida actual. Por eso es motivo de visita desde lugares vecinos y de disputa de parte de los solomeros, que presumen de beneficiarse de ella y sus poderes de intercensión y milagrosos más que los eulalenses. Algunos dicen que es porque los solomeros, mejores negociantes y especializados en el coyotaje, ya no se fían de las "brujerías" de sus shamanes y prefieren llegar a Santa con la Virgen y los *ajtxum* locales. En este sentido, los elementos de identidad de los q'anjob'ales siguen teniendo fuerte presencia en la región: el capixay; la música de la marimba; la práctica de la lengua qa'njob'al; el calendario, los alcaldes rezadores y el *Jolom Konob*; incluso el consumo del guaro y de "Indita" en las cantinas.

Otra de las características de Santa Eulalia es que lidera y da cobijo a las expresiones más significativas del movimiento maya actual en esta región. Toda una tradición organizativa que desde finales de la pasada década de los 90 incorpora una radio comunitaria donde tocan temas de salud, educación, género, espiritualidad..., la Asociación de Mujeres Pixan Konob, las experiencias del Hospital y la Clínica -que veremos a continuación-, la Academia de Lenguas Mayas que juega un papel político y cultural relevante, el recién configurado Movimiento Social, la sede del *Patqum* o parlamento q'anjob'al. Además Santa Eulalia mantiene una posición pionera y líder con el movimiento comunitario anti minería a cielo abierto.

LA EXPANSIÓN DE LA VIOLENCIA "URBANA"

Las ciudadelas cuchumatanas también han cambiado sus dinámicas sociales al capitalizarse y se han hecho más violentas. La entrada de dinero ha incluido asaltos, secuestros, amenazas, asesinatos, muchos de ellos con mujeres como víctimas puesto que ahora son ellas las que gestionan buena parte del dinero que llega con las remesas. Es el caso de "la mutilada de Nan-



cultac". En vísperas de las fiestas de Santa Eulalia del año 2006, un hecho sumamente violento impactó a la población que se disponía a acoger la algarabía de estos días de mercado, marimba y celebración a la virgen. La aparición en la aldea del cadáver de una mujer adulta desangrada y mutilada hacía aparecer la cotidianidad de la comarca como un escenario propio de la violencia metropolitana de la posguerra guatemalteca. Las hipótesis fueron múltiples ¿Habían sido sus asesinos, el amante o la mujer de su amante, los mareros o los ladrones que la venían siguiendo de Soloma donde había ido a cobrar las remesas de sus hijos? Una versión explica que se trataba de una mujer viuda con cuatro hijos en Estados Unidos y que su victimario era su amante del que se dice era un ex militar de Yichjyom, aldea vecina. Pero lo que plantea hacia el tema de este trabajo es ¿las realidades transnacionales de la violencia juvenil, del feminicidio, de una cara oscura del negocio de la migración ligado al contrabando de ilícitos, de transgresiones culturales y éticas... están incorporando también a estas supuestas apacibles regiones? ¿Es esto parte del proceso de las comunidades mayas periféricas ahora de incorporación no ya a la nación sino a la "globalización"?

La Virgen no concedió buenos augurios para el año en curso: las candelas que se le ofrecieron según la tradición del sector costumbrista que las compra, carga y vela en *Jolom Konob*, mostraban unas escamitas; se comentaba que al acercarse a cambiarla su ropa, como se realiza en estas fechas por un grupo de mujeres oficiantes, la misma figura enseñaba su dolor ante el tiempo de confusión y desgracias, de cambios violentos. La esperada procesión de la noche del día 11 se realizó con mucho frío y con lluvia.

Este tipo de acontecimientos traumáticos para la vida social comunitaria se producen en la región de tanto en tanto. Otro significativo apareció en la prensa de la siguiente manera: "*Desconocidos le quitan la vida a dos*. Simón Baltazar, de 32 años, y su primo Juan Vives Baltazar, 28, perecieron baleados y acuchillados el domingo último, en la aldea Payconop, Santa Eulalia, Huehuetenango. Según la Policía Nacional Civil, las víctimas eran propietarias de varios microbuses no autorizados para cubrir la ruta entre esa aldea y Santa Eulalia, lo que motivó a otro grupo de transportistas a enfrentarlos y exigirles que dejaran de operar, por considerar que constituían una competencia desleal. Durante la discusión, varios transportistas, inconformes con los microbuses piratas, sacaron sus armas de fuego y machetes y atacaron a los primos Baltazar, quienes perecieron en el lugar" (Prensa Libre, 11 abril 2007). Era tiempo de campaña electoral, lo que hizo a los candidatos a la alcaldía tener que enfrentar esta problemática; se dice que los cabecillas de



los victimarios, a su vez parientes entre ellos, eran deportados de Estados Unidos y de comportamiento violento.

Sobre el corrido “*Pueblo solomero*”

*Para el pueblo de Soloma va mi saludo sincero,
donde hay hombres decididos que no conocen el miedo,
para eso de los negocios tienen fama de ser buenos.
Les gusta mucho el peligro, hacen negocios prohibidos,
dicen que a puros negocios, el lindo pueblo ha subido,
los negocitos lo han hecho un pueblo muy distinguido.
En carros de los mejores se pasean los solomeros,
siempre muy bien arreglados, con bota fina y sombrero,
con buenas armas al cinto y moviendo su dinero.
Ay que pueblito del norte de Guatemala querido,
Soloma, Huehuetenango, un pueblo muy conocido,
tiene contactos directos con Estados Unidos...
(Los Peregrinos)²*

La popularización de estas versiones de corridos a la guatemalteca expresa la oleada de aspiraciones de movilidad social mezclada con formas agresivas novedosas en estas áreas del altiplano indígena. Esta exaltación de la mítica y modelo que promueven los corridos y narcocorridos está a la orden del día en las camionetas que cruzan Los Cuchumatanes. Su mensaje violento resulta en principio incoherente entre un público campesino, de mujeres, hombres y niños enflaquecidos y empobrecidos que escuchan silenciosos y sin escandalizarse: “Me anda buscando la ley por traficante de drogas”. Sin embargo hace sentido hacia otros sujetos digamos “emergentes” que parecen aplicarse en la consecución de estas poses. Existe, entre estos eternos subordinados, la motivación de vivir mejor. Si antes se abrazaba la causa guerrillera, por qué no ahora la de los negocios ilícitos: el Estado nunca ha sido amable para sus vidas, y así como ocurrió con la insurrección de la pasada década de los 70 pueden animarse a disputarle su capacidad de normar y también su monopolio de la violencia.

María Luisa de la Garza (2008) refiriéndose al mensaje de los narcocorridos y su éxito entre los sectores populares mexicanos y entre la población campesina involucrada en estas prácticas en el norte de México o en Michoacán, señala cómo el me gusta ‘lo bueno’ y no ‘el bien’ es un tránsito en

2 El texto fue tomado de un CD titulado “Solo buenos corridos”, recogido por Kron (2007).



la moral campesina de la aspiración de una vida buena a una buena vida. A pesar de los riesgos de ser parte de estos círculos de armas, mujeres, juego y, sobre todo, gusto por el dinero y el “oro verde”, la idea es “muriendo nada me llevo” y la prioridad de la vida es “no ser ya más un pobre” (de la Garza 2008: 9-12). Una vía es entrar en los negocios de los carteles del narcotráfico pero también, como campesinos, darle otro uso a la tierra, cambiar el “maicito” por otros cultivos como la marihuana o, si pensamos en San Marcos o en Cuilco, como la amapola. La migración internacional es vista como otra “opción menos deseable”, porque de vuelta es salir para seguir en la penuria del “sin papeles” y en el sufrimiento (de la Garza 2008: 13).

Ahora, estos mensajes de realización personal y en “lo mío” se combinarían de estas comunidades indígenas con los compromisos familiares y comunales; y existe por ejemplo entre los participantes en las redes de coyotaje, un miedo al ostracismo y un esfuerzo por verse reconocidos en el pueblo como parte del mismo.³ Parte de sus creencias y prácticas religiosas tienen que ver más con esta inserción social que con una búsqueda de protección por su vida a las divinidades.

Siguiendo con lo anterior, en ciertos sectores de estos espacios cuchumatecos “liberados” y autónomos, da la impresión de que hay una relación entre el ser evangélico y el negocio de la migración. Estas vinculaciones refuerzan la alianza, el compromiso, la lealtad, porque no chupan y no tienen debilidades de la carne: van al negocio y a ser eficaces en él. De ahí que el poder de Dios en la Tierra se demuestra en ellos y en sus éxitos. Ya no buscan tierras ni quieren ser campesinos. En sus filas he observado jóvenes que comparten el mismo *look*: bien vestidos, con celulares, equipos de música, buenos carros y un perfecto manejo de los mismos, muy aventados y relucientes. Escuché a uno comentando a sus compañeros que “*la juventud rebelde la dejaron atrás*”. La lengua franca entre ellos mientras manejaban una combi nueva que iba a traer un grupo de transmigrantes hasta Tecún Umán era “el dialecto”. Escuchaban una onda grupera evangélica y su preocupación es triunfar en “*los negocios*”.

Estamos entonces en un escenario que entremezcla elementos culturales diversos. Algo que se reproduce en otros ámbitos como el de la fiesta. Las fiestas patronales son un buen espacio para ver cómo se reflejan en ellas los ausentes. Gaspar Pedro expresaba la dinámica de la fiesta en San Pedro Solo-

3 María Luisa de la Garza se refiere a “la ansiedad de estatus” de estos sujetos (tomado de de Botton 2008: 42).



ma así: “Llegaban los marchantes en gran número al pueblo. Todos cargados con novedades: en camiones los que llegaban de lejos; con sus mulas que pujaban los bultos, los de las cercanías; y los buhoneros de a pié, sin mulas, caminaban bajo las grandes maletas envueltas en sábanas a cuadros... Los buhoneros se habían posesionado del pueblo, de esquina en esquina, de calle en calle, se metían por los corredores y por todos los rincones” (1998: 166-167). Y es que en Santa no hay rueda de Chicago, ni sillas voladoras, se trata de una fiesta comercial por lo que se extienden los puestos de mercaderías, y muy enfocadas en la Virgen: con marimba, procesiones, toritos de fuego y bombas en su honor. Incluso en el año 2006 no hubo bailes como el de la conquista. Sí fue novedoso el espectáculo del jaripeo, al parecer por competencia con Soloma que a su vez lo retoma de aficiones vaqueras del oriente de Guatemala y de la cultura ranchera mexicana y tejana; era promocionado por el Comité de la Parroquia, pero sólo se pudo celebrar en dos momentos por el frío y la lluvia. El público eran familias con mujeres y niños, y entreteniéndose al público entre prueba y prueba cantaba Aury, “la grupera sensual”. No se dieron en estas fiestas mayores menciones a los ausentes, en los diferentes eventos se insistía en el recibimiento a los visitantes de los municipios vecinos y de otras partes del país, pero apenas en el de los retornados.



Jaripeo en Santa Eulalia y Aury “la grupera sensual”

Esta mezcolanza también se da en el ámbito de la salud. Con la expansión de “nuevas enfermedades o malestares”: stress, angustia, tristeza, gastritis y tantas tensiones nerviosas-psicológicas provocadas en buena parte por las rupturas que generan las migraciones a los Estados, el que las remesas introduzcan más posibilidades de acceso a remedios y la filosofía generalizada del “todo vale”, hace que la oferta se haya disparado. Se han instalado con éxito médicos, odontólogos, clínicas, médicos cubanos, un “brujo de Samayac” que viene a curar cada 15 días, o la extensiva venta de los productos Omnilife: una automedicación de suplementos alimenticios a los que se les da crédito de curas cuasimilagrosas y que llevan nombres tan surrealistas como *aloe beta*, *bio cross*, *power maker*, *star bien*.⁴ También es importante comentar la subterránea extensión del SIDA: es conocido el cierre reciente de una cantina en Santa Eulalia donde además de trago se compartía la difusión del VIH de forma callada e inconsciente.

La conquista del “sueño americano”

“Los pueblos de de antes los están dejando para la gente migrante y se están yendo a colonias residenciales donde ‘aquí ya no pasa nadie’. Hace 10 años había gente blanca, ahora puros mexicanos, guatemaltecos, salvadoreños. Lo malo es que mucha violencia. El ambiente hispano. Por eso los norteamericanos no nos miran con buena vista. Éste mi sobrino decía ‘me engañé yo solo. ¡Caramba! cuando veo las películas de Estados Unidos se ve maravilla y ahora ¿dónde chingados estoy?, ¡trabajando como pinche puerco!’. Se desespera. Pero ¿dónde es el trabajo fácil?”.

Reflexión de un retornado sobre las condiciones de vida en Florida, Estados Unidos

Casi todas las fuentes coinciden en que los primeros “aventados” en llegar a Estados Unidos son los akatecos de San Miguel como parte de los trabajadores que desde la década de los 70 salían al Soconusco en Chiapas en busca de mejores condiciones de trabajo. Ellos fueron el antecedente de este escape progresivo hacia “el Norte”. Pero el catalizador en esta región de Los Cuchumatanes fue la guerra y la violencia. Gracias a esta presencia previa de q’anjob’ales, muchos optan por este camino y logran el estatus de

⁴ En la consulta de un médico muy apreciado en la región uno puede encontrar la diosa maya Itzamná, productos Omnilife, el mapa de Estados Unidos, un dios maya de madera, la virgen de Guadalupe o el libro de Dale Carnegie “Disfrutar de la vida y el trabajo”.



refugiados políticos. Con ello se producen los primeros establecimientos colectivos en Los Ángeles, donde se insertan en la industria textil, y en los campos agrícolas de La Florida, como los de Indiantown. Eran mujeres y hombres jóvenes, a veces casados, que logran su ciudadanía e inician procesos de reunificación familiar.

Desde muy temprano los miembros de estas comunidades pioneras en Estados Unidos se movilizaron para estar en comunicación y tender puentes hacia sus lugares de origen. Otro momento crítico fue el fin de las Patrullas de Autodefensa Civil a mitad de los 90, cuando *“ya se estaban dando indicios de que la patrulla se iba a esfumar, como que ya no había un control tan riguroso, cuando se aflojó, entonces se fueron todos”*, como cuenta Pascual Tomás.

Es importante resaltar que la tradición o necesidad migratoria antes de optar por los Estados se recoge en muchos testimonios. Los eulalenses además de la colonización agrícola, también probaron la ciudad capital o incluso otras regiones de México, como el señor Esteban que, a fines de la década de los 70 del siglo pasado: *“recuerdo que con mi amigo Daniel nos fuimos para México, para Villa Hermosa, Tabasco. Tenía como 11 años, puros caprichos pues... Nomás 6 meses. Ahí andábamos trabajando de albañil, ya había gente en los estados de la orilla y todo. Fue cuando construyeron eso que le dicen Tabasco 2000. Eran viviendas del gobierno de Miguel de la Madrid, el expresidente de México. Tenía uno que hacerse pasar por chiapaneco yyyyyyy... ¡cuántos jóvenes trabajando ahí! De ayudante de construcción, haciendo mezcla, llevando material. Era un vivero que le dicen, nos colábamos ahí, no había casa así formal. Cuando nos pagaban, nos poníamos a tomar, así patojitos. Él se fue para Estados Unidos, nos separamos ahí, yo me vine para acá. Ya había un poco de movimiento de gente que salía. Regresé por abril, después de la Semana Santa. Era el tiempo de la guerrilla, el mismo año llegaron los soldados acá y secuestraron a un mi tío que había tenido su tienda aquí. A raíz de todo eso me asusté, y tenía un primo que también está ahora en Estados Unidos, entonces ‘aquí nos pueden matar, vámonos’. Y hasta Guatemala me fui a estar, ahí crecí. Tenía un tío allá que en paz descansa ahora, vivía en la zona 12, y como él era guardián me consiguió trabajo en una fábrica de concentrados”*.



Veel y las salchichas

También desde el principio, como en tantos lugares de Guatemala, esta nueva forma de migración lejana, llena de incertidumbre y que implica a miembros jóvenes de la comunidad, supone una cierta reprobación social por los costos culturales y las posibles transgresiones al entrar a la vida norteamericana. Así lo muestra la historia de “Veel y las salchichas” narrada por Juan Pascual, refugiado del municipio de La Trinitaria, que vivió un tiempo en Los Ángeles, y que es recogida por Aída Hernández (1988). Se trata de un cuento para prevenir a quienes abandonan la tradición y el maíz.

“El primer migueleño que se fue a Los Ángeles, fue Veel Chuchev (Manuel José). Tenía 12 años y era huerfanito. Cuando su papá murió, él se quiso ir al norte para trabajar y poder ayudar a su mamá porque la milpa apenas daba para toda la familia.

Después de mucho sufrimiento, Veel llegó a Los Ángeles y trabajó de mozo; le iba muy bien. Allá en Los Ángeles se hizo hombre y probó mujer, escribió a San Miguel para contar que todo estaba alegre en esa tierra, que había trabajo y comida.

Así mucha gente de San Miguel y San Rafael buscaron posada en Estados Unidos.

Veel se olvidó de ‘la costumbre’ y hasta tenía mujer bringa (sic) que le compraba ropa como ella quería.

Dejó de comer maíz y frijol, sólo comía salchicha, le gustaba mucho. Pero un día le salieron muchos granos feos en el cuerpo, como forma de salchicha.

Pero ‘caso escuchó; Veel siguió comiendo salchicha hasta que un día se llenó de puro grano-salchicha y se murió.

Los migueleños siguen llegando a Los Ángeles, pero dentro de sus casas hablan el idioma y las mujeres consiguen maíz con los mexicanos para hacer su tortilla” (Hernández 1998: 140-141).



LOS Q'ANJOB'ALES PIONEROS EN "EL NORTE"

Como dije, éste área q'anjob'al ha sido centro de muchos investigadores sociales y profesionales sobre el tema migratorio. Uno de los primeros en trabajar sobre ello en Huehuetenango es Eric Popkin que hizo trabajo de campo en Santa Eulalia en 1995 y 1996, y desde entonces ha continuado su seguimiento a los q'anjob'ales en Los Ángeles. Su tema central son las conexiones transnacionales y el impacto de la migración a Estados Unidos desde el caso de estudio de Santa Eulalia. Sus documentos hacen el cuerpo más completo que hay sobre el tema en Huehuetenango, también el de información más detallada. Él recoge varias iniciativas de los inmigrantes eulalenses en Estados Unidos que demuestran la larga historia que ya acumulan y su compromiso con su comunidad de origen.

Un proyecto es el Hospital Parroquial de Santa Eulalia y el Seguro Médico Campesino que se emprende desde la Iglesia católica bajo la batuta del padre David López, y que cuenta con la ayuda fundamental de las organizaciones de inmigrantes en Estados Unidos. Desde que los Padres Maryknoll montaron la Clínica Parroquial, ésta funcionaba con un promotor hasta que a iniciativa del Padre López y el Comité Parroquial de la Pastoral Social, se inicia el Seguro Médico Campesino en 1992 y se empieza a consolidar el proyecto de un hospital. La idea es responder "a la organización comunitaria por medio de la ayuda mutua, inspirada en valores culturales ancestrales (*jelq'al'*) y al amor al prójimo que Jesús inspira" (OPS/OMS 1993: 23), es decir con un llamado a la "comunidad" de las comunidades "mayas" y "cristiana" en filosofías similares; y tener un servicio médico sin discriminaciones promoviendo la organización de la población, incidiendo en la prevención e impulsando a los promotores de salud.

El aporte de los emigrantes eulalenses que están en Estados Unidos organizados en la Fraternidad Eulalense Maya Q'anjob'al, FEMAQ, en Los Ángeles y San Diego es impulsado por el padre que visita estas familias cada año y las liga a las políticas de Santa Eulalia. La FEMAQ funciona desde 1992 cuando contaba con unos 200 miembros.⁵ Ellos promocionan la cultura propia hacia las segundas generaciones, tienen un grupo de marimba, dan

5 Según Domingo Marcos (Popkin 1997) hay varios grupos en Los Ángeles para la pasada década de los 90. La FEMAQ que promueve la comunidad católica y la cultura q'anjob'al, con reuniones mensuales, recauda una mensualidad para proyectos comunitarios y tiuna marimba que se llevó desde Santa con la que les invitan a Universidades, quince años, bodas. El Grupo Eulalense fundado por Domingo Francisco en 1989 son católicos y con valores indígenas. Y el de San Juan Bosco organizado por Esteban López en 1995 son también católicos y realizan encuentros espirituales. Por otro lado, evangélicos han creado el Centro Bíblico Q'anjob'al y hay un crecimiento de la vertiente carismática entre los católicos.



clases de q'anjob'al, realizan ligas de fútbol o celebran la patrona de Santa Eulalia en febrero con eventos de gran complejidad organizativa. Unos comités promueven el proyecto del Hospital y del seguro médico; otros se encargan del envío de cadáveres de paisanos o a la construcción de capillas o centros comunales. Llegaron a comprar un carro-ambulancia y dieron cuotas (60 dólares anualmente por socio) para apoyar la consulta del Hospital.

El Seguro Médico contaba a principios de los 90 con 1.000 personas socias y se pagaban unos 2 quetzales al mes por familia. Para la construcción del hospital comunitario se había comprado el terreno en la cabecera por 21.000 quetzales, entonces 4.200 dólares, para ser construido con mano de obra voluntaria (OPS/OMS 1993). El Hospital "José David López" se inauguró en 1995 con dos médicos y una infraestructura médica mínima que pronto pasaría a contar con rayos X, ultrasonido, laboratorio clínico, sala y área de cocina para los familiares de los enfermos hospitalizados.⁶

Desde entonces se daban tensiones y "hostigamientos" por parte de algunos sectores políticos de Santa y por parte de las Patrullas de Autodefensa Civil que alegaban que el terreno les pertenecía (OPS/OMS 1993). También se dan versiones de mal manejo de los fondos de parte de la Iglesia y críticas a su política y a la conducta del padre David. Las mujeres de la Asociación Pixan Konob dicen que "el sacerdote de ese entonces era dominante, ambicioso y tenía algunos vicios que hicieron mucho daño, especialmente porque era mujeriego" (RUTA y MAGA 2002: 23). Otro vecino se refiere a la "falta de diálogo y consenso en el proyecto de la Iglesia". El caso es que el conflicto que se produce es definitivo en 1997: el padre David sale de la parroquia, parte del pueblo se levanta contra el proyecto, los flujos de apoyo de los emigrantes dejan de recibirse, el endeudamiento del hospital es grande... finalmente una oposición organizada logra levantar otra clínica y este hospital de la parroquia debe de modificar su filosofía para poder hacer frente a su gestión y hacerse rentable. Actualmente está de nuevo en funcionamiento y cuenta con dos médicos y 4 enfermeros; además del apoyo de médicos cubanos. Además del Consejo Parroquial, que fue parte del conflicto, ahora se cuenta con un Comité de Apoyo.

6 Como ya vimos, la Iglesia católica fomentó y aprovechó desde siempre, pero más después de la guerra, la idea de la comunidad, de la caridad y del trabajo voluntario por los demás y el bien común. Eso supuso la proyección de los promotores de salud y los catequistas. También en el caso de Santa Eulalia se da el aprovechamiento de una mano de obra gratuita para la construcción de la Parroquia, de la Clínica o del Calvario. Esto conllevó abusos al amenazar con negar los sacramentos a quienes no llevaban su cartilla de haber contribuido a las obras. Algunos recuerdan cómo se veían en las obras de la Parroquia a las mujeres con esposos en Estados Unidos, cargando sus bebés a la espalda y trajinando con el cemento.



Las luchas faccionales en el pueblo en torno al Hospital y a la gestión de la Iglesia y el Consejo Parroquial, se producen también entre los emigrantes y sus organizaciones. Esto provoca la desconfianza entre ellos a lo que se suma un contexto cada vez más hostil para su organización por la creciente dispersión de los q'anjob'ales en Estados Unidos y por la conversión y diversificación religiosa de los miembros: la directiva queda incompleta. La FEMAQ se disuelve en 2001, aunque se reestablece a través de la Asociación Kanjobal Eulalense.

Poco más tarde, Popkin (2003) recoge otra experiencia interesante. Con el gobierno del Partido de Avanzada Nacional, PAN, a fines de la década de los 90, el embajador en Estados Unidos, William Stixrud (ex directivo de ANACAFE), trabajó para conectarse con las organizaciones de migrantes en la idea de hacer más productivas las remesas. Entonces se crea el programa Chapines sin Fronteras que incorpora a los ministerios de Agricultura y Economía, la AGEXPRONT, el Banrural, la Cámara de Industria... Se trataba de invertir en productos agrícolas no tradicionales. Se realizan oficialmente dos encuentros nacionales y se comienza una experiencia piloto en Nueva York con la compañía *Chapin Import Incorporated*, con dos proyectos sobre mermelada y vegetales. En Los Ángeles se promueve la Cámara de Comercio Guatemala-California.

Los de Santa Eulalia se ligan con el embajador y su proyecto como Comité Maya. Se hacen varias visitas a la localidad y se realizan muchas propuestas: un banco comunal, una planta hidroeléctrica, proyectos de frutas no tradicionales... que tratan de promocionarlos entre los inmigrantes con el cónsul general y diversos expertos.

Al principio las organizaciones mayas sentían cierto empoderamiento por estas relaciones, pero no tardan en darse tensiones y los inmigrantes eulalenses sintieron que al trabajar con los latinos-ladinos de nuevo se reproducían las relaciones de inequidad. Además había luchas entre los diversos actores e instancias involucradas por ejemplo por los fondos del BID. El Banrural busca introducirse en Santa Eulalia y boicotear la idea del banco comunal. El Gobierno quiere ejercer el control y mostró preferencias hacia unas organizaciones. Los sectores de la iniciativa privada tratan de conservar sus poderes y de apropiarse de las iniciativas de los eulalenses y no al revés. Los esfuerzos no avanzarán por la multiplicidad de actores y la dificultad de coordinarlos, además porque las iniciativas gubernamentales rara vez se mantienen más allá de los gobiernos.



Como vemos son experiencias de organizaciones de migrantes y desarrollo local aun incipientes y con problemas, pero que muestran el potencial que pueden tener. Un retornado en la aldea de Pett afirmaba con confianza: *“Hay un poco de dinero del gobierno, hay un poco de ayuda internacional, vienen esas remesas, claro que hay dinero, el problema es una buena administración para este dinero y superar un poco la pobreza. Podría ser un comité cívico para que no sea controlado por las autoridades, que lo controle gente conocida, con categoría, con mucha experiencia en la vida, experiencia en estudios, experiencia en administrar. Poco a poco se va a ir erradicando lo que estamos hablando de mala inversión o, en pocas palabras, corrupción”*.

Sobre el “panmayismo” en Estados Unidos

Por otro lado, pero referido a este mismo potencial, Popkin (1998 y 2003) recalca la idea de la “etnicidad reactiva”, que en el caso de los q’anjob’ales que estudia vincula a la Iglesia católica, los migrantes y el panmayismo. Su tesis es que, frente a la exacerbación de la estratificación económica y la “desintegración familiar”, el crecimiento del movimiento panmaya -término muy apreciados por los antropólogos norteamericanos- propicia la interacción comunitaria. A este proyecto se suman los esfuerzos de la Iglesia en su acercamiento y apropiación de símbolos compatibles de la religión maya -como la cruz y el respeto a la Madre Tierra-. La “etnicidad reactiva” que se produce entre los inmigrantes viene a redundar en esta necesidad de referentes identitarios del grupo étnico para hacer frente a la discriminación y el extrañamiento, lo que permite que “se reinserten a la vida social de su país de origen” (Popkin 2003: 91).⁷ De ahí que observe en las aldeas un incremento de “la costumbre” maya. El sentido de culpa por una armonía perdida supone el retorno al rito (Popkin 1998: 60-61). Y también se da en este reforzamiento espiritualista un crecimiento de las iglesias evangélicas y de los carismáticos en los Estados, que se refleja en la reconstrucción y construcción de nuevas capillas e iglesias en cantones y aldeas.

Los inmigrantes q’anjob’ales y chujes en Estados Unidos se articulan institucionalmente desde temprano con la Iglesia católica estadounidense y junto al impulso de la parroquia local de Santa Eulalia se creará el Proyecto Pastoral Maya. Desde 1994 en Los Ángeles se cuenta con financiamiento

⁷ Una mujer maya de Soloma advierte lo mismo sobre el proceso de mayanización en la experiencia de “el Norte”, *“lo que está pasando es que se está deteriorando la familia, los valores culturales, la identidad. Algunos están conservando los valores, éstos serán los que regresarán de Estados Unidos”*.



de la oficina de los Migrantes de la Conferencia de Obispos Católicos coordinada por la monja Nancy Wellmaier de Arizona que reúne cada año en una asamblea de líderes mayas inmigrantes. El Proyecto Pastoral Maya es un mecanismo que mantiene contactos transnacionales y que ahora cubre buena parte de la superficie de Estados Unidos donde hay comunidades de indígenas guatemaltecos (ver Le Baron 2005).

Una buena ilustración de estos procesos la expresa Pedro, retornado eulalense de unos 40 años, con su experiencia de vida involucrado en la organización q'anjob'al vinculada a la Iglesia: *"Había como 75 paisanos de Santa Eulalia allá en Los Ángeles en 1998. Hicimos una organización con el fin de juntar para hacer la restauración de la parroquia de Santa Eulalia. La gente estaba muy motivada, 'vamos a colaborar con la reconstrucción del templo'. Era un trabajo pesado, pero como a los 20 días en San Diego se accidentó un muchacho de 18 años y llegaron los paisanos a Los Ángeles a recaudar dinero. Casualmente el muchacho que se accidentó y falleció era familiar mío. La gente maya nos decimos 'tío' cuando hay algún parentesco entre nosotros y ese muchacho vino y me dijo, 'mire tío se murió el otro tío, se accidentó'. Ahí es cuando surge la organización, se movió toda la gente de Los Ángeles, parte de San Diego, en Escondido, hay muchos pueblos en donde hay gente de Santa Eulalia. Se quedó organizado este grupo"*.

Pedro se regresa al poco tiempo, pero en Santa no encuentra oportunidades y, ya casado, decide volver a probar suerte: *"Me puse de acuerdo con mi esposa, me fui. Pasé un tiempo en Los Ángeles, ya había mucha gente de Santa Eulalia, la organización estaba fuerte, pero ya la llevaban otras personas. Entonces el padre David López, el fundador del Hospital Comunitario, empezó a motivar a la gente, a promover mucho la fe. Se organizó otra vez el grupo y a mí me eligieron y trabajé otra temporada con ellos. Ya existía una asociación de marimba la Alma Chapina y la FEMAQ, pero dentro de esos grupos no había buena comunicación entre los miembros. En ese tiempo mucha gente se integraron en el grupo de la Renovación Carismática. Entonces nuestro fin [en FEMAQ] era de fines culturales, un objetivo principal: aprender a tocar la marimba.*

Cuando llegué ya había un divisionismo. Tuve oportunidad de vivir una de las fiestas, pero fue muy feo porque un grupo celebrando la fiesta de Santa Eulalia acá, otro grupo celebrándola allá. Hasta que otro año ya lo hicimos diferente porque buscamos estrategias para unir a la comunidad, los paisanos que estaban trabajando en la iglesia en diferentes organizaciones, la renovación carismática, la pastoral social, la pastoral familiar, lo logramos.



Los que estábamos en Los Ángeles en aquellos tiempos no era tan difícil de comunicarnos porque vivíamos todos en un mismo edificio. Con el tiempo eso fue cambiando, ya vivían en otros puntos y se despegó la gente. Como en 1995 la gente de Santa Eulalia comenzó a irse a otros estados. Ya no había trabajo. Tengo entendido que Alma Chapina se desintegró, los integrantes se fueron a diferentes estados. La marimba FEMAQ, su sede quedaba en el sur, se desintegró también porque los muchachos se fueron y la marimba se quedó. No había nadie que tocara la marimba.

Me fui con mi cuñado que trabaja en Nebraska. Estuve en una organización, pero diferente, más política, más espiritual, más social, más amplio. Ésta ya fue con un señor de Huehuetenango, Sergio Sosa, que estaba por ordenarse para ser sacerdote, pero se arrepintió y se casó. Se casó con una gringa y esa gringa fue la organizadora de la ayuda de los niños aquí en la pastoral. La organización buscaba un mayor impacto aquí, se trabajó con la diócesis de Huehuetenango. La idea fue crear una relación entre la diócesis de Huehuetenango con la Diócesis de Omaha, que es la ciudad donde estuve. No íbamos a poder solos, entonces lo que pensamos era contactarnos con los obispos. Aquí era el monseñor Mata. Allá nos comunicamos con el obispo de Omaha. Los sentamos a los dos a platicar, para que entre los dos hagan un pacto y así fue.

Antes de todo tuvimos que organizar a mucha gente y presentamos el por qué de la inmigración, el por qué de nosotros estar aquí. En Estados Unidos hay mucha discriminación, hay mucha explotación a los trabajadores, especialmente a los trabajadores indocumentados. Esa fue la razón que organizamos este grupo de trabajo. Fuimos a presentar la razón de los inmigrantes en Estados Unidos y un poco de lo de la guerra aquí en Guatemala. Llevamos a gente a testimoniar. Esa fue una de nuestras estrategias y ahora los gringos están de acuerdo con nosotros.

Ahora la organización está en Omaha, se llama Ixim, maíz. Los gringos también reconocen que el hombre viene del maíz, ellos comparten esa cosmovisión. En Nebraska, la única siembra que hay allá es el maíz. Ellos no comen tortillas pero sí siembran maíz. Tenemos tres objetivos nomás: uno, los hospitales que funcionan en Huehuetenango, dos, las escuelas parroquiales, tres, un proyecto de la mujer en las diócesis de Huehuetenango.

La Pastoral Maya está funcionando y padre David sigue promoviendo esa organización. Padre David cuando estuvo aquí en Santa Eulalia se fue con ésta idea. Cuando él fue a Estados Unidos fue a inyectar esa idea en madre Nancy y ella estuvo de acuerdo de él y fue a buscar financiamiento. Yo ya no he tenido comunicación con padre David y ya no sé cómo estará ese proyecto. A nivel de Estados Unidos tengo



entendido que ya existe la Pastoral Maya, no tanto aquí, sino que allá. Es muy fuerte su presencia. Por ejemplo, la Diócesis de Los Ángeles tiene mucha comunicación con la comunidad maya, igual en Miami, en Indiantown.

En Los Ángeles vive otro paisano de Santa Eulalia que está haciendo este proyecto. Es un muchacho que no ha perdido comunicación. Me ha contado que su objetivo es buscar la identidad maya a nivel federado, hablando políticamente”.

Finalmente, Pedro se refiere a su proceso de “mayanización” desde allá o de “etnicidad reactiva”, y la relación con la experiencia organizativa para el conflicto armado: *“Yo pienso que todo se aprende a través de la vida. La participación en las organizaciones me ha ayudado bastante. Me ha ayudado a experimentar muchas realidades, especialmente en la guerra de la época pasada. Yo fui patrullero, en ese tiempo nadie podía hacer nada, pero también en ese tiempo hubo personas que se atrevieron a pensar que se debía cambiar la realidad de Guatemala. Personas de nosotros que están ahora trabajando en las organizaciones. Me ha ayudado bastante a abrir los ojos. Cuando llegué a Estados Unidos me di cuenta de que necesitábamos organizarnos. Vamos a seguir siempre viviendo con nuestra visión maya de nuestros abuelos de estar unidos, de estar juntos. A través del tiempo me doy cuenta de la injusticia que se vive en Estados Unidos. Hay mucha discriminación, mucha explotación y eso a mí me causa coraje, a través de eso digo ‘tenemos que demostrar quiénes somos, tenemos que identificarnos’. El término maya es una identificación, un término que se lleva desde aquí, nos vamos a identificar realmente”.*

UNA MIGRACIÓN COMPLEJA

De nuevo es preciso retomar a Eric Popkin para empezar a revisar los datos del impacto migratorio internacional que se ha producido en esta región. Este investigador recogió este tipo de información en la aldea de Yichjoyom, de 450 personas a 5 Km. de la cabecera de Santa Eulalia, a su vez tratando de contrastar sus observaciones con las previas de Shelton Davis en la misma localidad (Popkin 2005). Popkin observa cómo en la década de los 90 están saliendo principalmente hombres solteros menores de 30 años como “indocumentados”. Son personas con niveles de educación un poco más altos que los que no emigran y acuden a los campos agrícolas del sur de Florida y a las industrias textiles en Los Ángeles.

Además Popkin confirma que la comunidad se ve crecientemente estratificada por la desigualdad en el ingreso que producen las remesas. Esto



se refleja en la tenencia de la tierra y las condiciones de vida: mejores casas, servicios, alimentación, y más animales de granja. Por el contrario, los hogares que no cuentan con emigrantes continúan saliendo a las fincas de la costa o paran trabajando como asalariados para los hogares que sí cuentan con emigrantes. El impacto de los dólares tiene efectos positivos en la creación de empleo en la región dentro de la construcción, agricultura y comercio. Apunta también que los migrantes benefician a las comunidades con proyectos colectivos como los que acabamos de ver.

Por otro lado, destaca las consecuencias negativas por la inflación de precios de la tierra que pone lejos las posibilidades de acceder a ellas para los hogares que no cuentan con remesas (mientras que con los dólares se están comprando tierras incluso hasta tierra caliente como Barillas). Esto, que beneficia a quienes manejan dinero y/o a quienes tienen empleos no agrícolas, exagera la tradicional diferencia entre los urbanos ricos y los rurales pobres.



Hotel California en Santa Eulalia

Estas situaciones suponen para Popkin (2005) nuevas fronteras étnicas y una rebaja de la adherencia de la comunidad a la identidad q'anjob'al. A los migrantes se les va a identificar como "ladinos" por la adopción de comportamientos asociados a los no indígenas; además de por tratarse de nuevos habitantes urbanos. Estos "nuevos ladinos" son señalados por rechazar el trabajo en la tierra o de no respetarla porque sólo les interesa como mercancía, porque quieren vestir bien y no mancharse, y son vistos como flojos y acostumbrados al poco esfuerzo, a la carne, a ser servidos, a la vida fácil, a la bebida. Como la madre de un migrante comentaba, "lo que quieren hacer todos los migrantes cuando vuelven a Santa Eulalia es beber y gastar dinero con sus amigos" (Popkin 2005: 13).

A finales del año 2006, realicé en Santa Eulalia y en aldeas cercanas una encuesta comunitaria. En este caso de estudio el espacio contemplado fue más amplio y se consideraron hogares del casco municipal y de aldeas como Yichjoyom, Ixtenam, Nancultac, Pett, Q'antajlaq... que, frente a las otras dos encuestas de Horno de Cal o de Nueva Generación Maya, hacen a la encuesta menos representativa y más difícil de interpretar. El trabajo fue coordinado por Isabel Esteban y participaron como encuestadores Moisés Francisco Juárez, Alfredo Juárez y María Leticia Francisco, a los que agradezco su paciencia y minuciosidad en la toma de datos.

Se recogieron 125 boletas de hogares donde aparecen 834 sujetos. Es una población q'anjob'al hablante donde las mujeres visten con corte o corte y huipil. Son personas originarias de esta región y del municipio (apenas un 5% proceden de municipios vecinos como Barillas o San Miguel Acatán). De manera que, como en Cuilco, tienen un arraigo territorial muy fuerte. Esta raigambre se refleja en los nombres, en Santa Eulalia todavía prevalecen los nombres "clásicos" españoles: Hermelinda, Jeremías, Eulalia, Teresa, Cristóbal, Carmelina, Pedro, Rosa, Claudia, Juan, Micaela, Gaspar, Caterina, Juana, Adela, Luis, Mateo, Candelaria, Cornelio, Reinaldo, Lucas, Flora... Y los apellidos de Gaspar, Juan, Simón, Sebastián, Cristóbal, Esteban, Juárez, Andrés, Francisco, Mateo, Baltasar, Toledo.

Es una población mayoritariamente católica, se reportan como evangélicos el 22% de los hogares. Habría que investigarlo más para ver si es significativo, pero el número de familias evangélicas asciende entre los retornados donde alcanzan al 31%. No se encuentran quienes se identifiquen dentro de "la costumbre", algo que veremos contrasta con los q'anjob'ales de Nueva Generación Maya.



La persistencia del mundo rural en Santa Eulalia

Frente a la imagen de “la ciudadela”, lo que se observa es la importancia fundamental de la unidad campesina como base de la subsistencia del hogar y como base de la subsistencia simbólica y cultural como en los otros espacios trabajados. Es un eje vital al que no se renuncia, aunque se trate de minifundios con una producción mínima. El 95% de los hogares dedican su tiempo y obtienen productos desde la lógica campesina: de la agricultura y/o del ganado.

Otra cosa que vuelve a mostrarse, y aquí quizás con más evidencia y posibilidades, es que esta plataforma de autosubsistencia requiere de otros ingresos para la reproducción del conjunto. Los esfuerzos son enormes en este sentido, puesto que las limitaciones son también extremas. Estos otros recursos están signados por la precariedad: son ingresos escasos y poco seguros.

Las unidades campesinas son espacios donde aportan todos sus miembros disponibles desde diferentes ángulos.⁸ Las mujeres como señala una de la aldea Yichjoyom que trabaja en azadón y con las ovejas y la lana: “*trabajan iguales que los hombres*”, pero no lo hacen de la forma tan extendida y naturalizada de Horno de Cal.

Estos hogares cuentan con recursos significativos para la vida campesina. Uno de ellos es la vivienda propia que alcanza al 92% de los hogares. Se trata de un bien inmueble que se encuentra a nombre del hombre, la propiedad de la mujer es anecdótica.⁹ La gran mayoría son viviendas de un solo nivel y las diferencias entre hogares con o sin ausentes no son significativas, en los dos casos más del 85% de las casas son de un nivel. Tampoco hay diferencias respecto al número de dormitorios, casi el 50% tienen un dormitorio, aquí el sesgo parece más relacionado con lo rural: las viviendas de aldea parece que cuentan con más cuartos. Como señalé las encuestas fueron realizadas en la cabecera de Santa Eulalia y en su *hinterland* o aldeas de la vecindad. Esto provoca ciertos matices entre unos y otros hogares. Por ejemplo, da la impresión que desde las aldeas es más fuerte la tendencia a migrar que desde la cabecera: si entre los hogares de la cabecera son migran-

8 El número de trabajadores por hogar es muy alto, la media se encuentra entre 4 y 5 trabajadores cuando hay 6 miembros de media en los hogares.

9 Sin embargo es superior entre los hogares sin emigrantes (12%), quizás por el número de viudas que se encuentran entre ellos.



tes el 35%; entre los de las aldeas lo son un 62% (pero también hay que decir que no hubo control en este punto de la elección).

Las viviendas tienen techos de lámina; hay una ligera tendencia a encontrarse más terraza entre los hogares con emigrantes. Lo mismo ocurre con otros elementos de la construcción, pero las diferencias no son mayores y de nuevo puede confundirse los efectos de lo urbano-rural con la migración. La diversidad de materiales de las paredes es grande: hay de block, de adobe, de madera, mixtas... Respecto a la vivienda y su utilización los datos no permiten evidenciar con claridad las diferencias entre quienes reciben remesas frente a quienes no las reciben, lo que entiendo como producto de una historia migratoria ya larga y extensa. Podemos imaginar que antes ya se utilizaban como ahora las remesas para mejoras, remodelamientos o construcción de casas, actualmente la mitad de los hogares con emigrantes confirman este tipo de inversión. Esto es algo que suele ser decisión del migrante desde allí y que llevan a cabo la esposa o el padre del mismo.

La milpa también es de propiedad, sólo que en menor grado que la vivienda. Aquí se marcan ciertas diferencias que, de nuevo, nos señalan la necesidad de trabajar más las mismas y ver sus consecuencias. Así, a grandes rasgos, para los hogares con emigrantes la propiedad de la tierra asciende al 77%, mientras hay un 10% que no tiene ni cultiva la tierra -que además coincide con hogares que se encuentran en la cabecera municipal- y un 7% que la alquila; entre los retornados un 81% goza de propiedad de la tierra; y entre los hogares que no tienen experiencia migratoria, la propiedad desciende al 62%, aunque un 14% presta y un 6% alquila, sólo un 6% no tiene ni trabaja la tierra. En las razones del alquilar hay casos de despojos, como una familia de Acatán que fueron refugiados en México: son 9 miembros que se mantienen trabajando en las fincas de café de México como rancheros y apenas llegan a alquilar 3 cuerdas. Como hay casos de "nostalgia" campesina como la familia que son negociantes con tienda en el centro del pueblo, pero además alquilan unas cuerditas. En definitiva, tener y trabajar la tierra sigue siendo un motivo de vida importante para estos campesinos en un proceso de diversificación y reciclaje que viene de largo, ahora más apremiante.

Digo lo de diversificación y reciclaje porque se trata de un campesinado en un estado de minifundismo extremo, donde se puede considerar el trabajar la tierra como un empecinamiento simbólico. De vuelta la media de cuerdas señala ciertas diferencias entre quienes tienen remesas y quienes no. Entre los segundos se tiene una media de 11 cuerdas y esto se eleva a



16 entre quienes sí cuentan con este dinero. En las aldeas, la media es de 18 cuerdas, los hogares que no cuentan con ausentes tienen 14 y los que tienen emigrantes alcanzan las 20.

Lo que cultivan en estas pocas tierras es claramente para el autoconsumo, así lo ratifican el 76% de hogares con remesas y el 64% de los sin remesas. Los animales de patio sí funcionan más como productos para el mercado de venta, primando esta función: 49% para consumo y venta en los hogares con remesas; lo que se eleva al 70% entre los sin remesas.

También en tierra y ganados se refleja el papel inversor de las remesas, quienes las reciben en un 41% invierten en ello, algo menos que para la construcción de la vivienda. Aquí parece privilegiar el interés del padre del ausente y de la esposa más que del migrante en sí, como que los locales ven necesario fortalecer estas vías de sobrevivencia y de la misma manera queda más fuertemente a su cargo la concreción de estas resoluciones.¹⁰ Como mostraban los datos, en las aldeas se adquieren más tierras por inversión de remesas; como el señor que compró 22 cuerdas en Pett o el matrimonio con 3 hijos y sus cuñadas: los hijos están en Los Ángeles desde los 90 trabajando en costura y ellas tienen sus ocupaciones propias: maestra, sirvienta de comedor... El patriarca es carpintero. Según el reporte, a pesar de esta diversidad de actividades e ingresos, han comprado 45 cuerdas.

Otra vez sorprenden los casos de “recampesinización” como la familia extensa de 10 miembros, con dos de los hijos casados. El señor y un hijo están en Estados Unidos, incluso el primero cuenta con papeles de residencia. Lo interesante es que se dedican de lleno al campo: poseen 150 cuerdas porque compraron terreno. Tienen un *jeep* samurai privado; construyeron casa y están construyendo otra; cuentan con muchos animales. En toda esta empresa también la esposa es importante a nivel de toma de decisiones.

Las condiciones de servicios (luz, drenajes, agua) no muestran diferencias entre los hogares, pero algunos detalles de equipamiento sí. Otra vez la duda está en la predominancia del ámbito rural que puede confundir el impacto real de las remesas. Incluso en cuanto a aparatos eléctricos y equipamiento es nimia la diferencia, se marca por ejemplo respecto a aparatos menores: la licuadora (el 45% de los hogares con emigrantes la tienen, mientras que los otros hogares sólo en el 16%); en la televisión (80% frente a 62%). Respecto a los carros no se ven indicios de diferencia, incluso se encuentran

10 El padre ejecuta estas compras en el 47% de los casos y la esposa en el 35%.



más en los hogares que no cuentan con emigrantes, en 5 casos tienen picop o camión.

Viendo todo esto, habría que pensar cuál es la función de las remesas en esta sociedad eulalense. Si las diferencias no terminan de ser muy marcadas, matizando datos anteriores, se podría pensar si es que hay otro tipo de empleos y recursos que se desarrollan allí: con el comercio, talleres, la construcción..., entendiendo que las remesas siguen siendo fundamentales para la subsistencia y para un cierto asentamiento de las nuevas familias que no podrían hacerlo de otro modo. Pero las diferencias entre aldeas y cabecera también pueden señalarnos las brechas del ámbito rural más dependiente de las tierras y de sus limitaciones productivas. Y también, insisto, tener en cuenta la larga historia migratoria en Santa Eulalia que quizás ha permitido una derrama y redistribución de este tipo de pequeños bienestar que dificulta esta división clásica en los estudios sobre migración de hogares que reciben remesas y hogares que no las reciben. Esto implica que hay que discutir si el impacto migratorio requiere de un enfoque de “radiografía” o si sería más coherente una visión procesual.

Los ausentes

La cifra de emigrantes es de 85 en los 126 hogares encuestados, suponen el 10% de los miembros de los hogares y la mayoría de ellos son hombres (75). Un 10% de los mismos son reincidentes por segunda y tercera vez. Hay una cifra respetable de 16 retornados y unos pocos casos de móviles o legales (5 personas).¹¹ No aparecen deportados. La población no emigrante son el 85 %. Entre los hogares con emigrantes, la norma es que se de la salida de un solo miembro; aunque en un 20% lo hacen dos o más miembros, en estos casos sólo en una cuarta parte conviven juntos, es decir, los miembros de la familia tienden a mantenerse dispersos en Estados Unidos.¹² La población que migra tiende a pertenecer a las aldeas.

Estas personas vienen saliendo desde 1984 y se van goteando de a poquitos entre las 1 y 2 personas por año, hasta fines de la década de los 90 donde ascienden a 3, 4 y 5. Y así se mantiene también en el nuevo siglo aunque aumentando a 6 y más. La media de la salida de los emigrantes se encuentra entre el 2000 y el 2001. El año que concentra con diferencia más personas

11 En la mayoría de los hogares donde encontramos retornados ya no hay otros ausentes, aunque en el 20% si se produce un relevo de los migrantes.

12 Esto sería interesante recogerlo, más que entre la familia, entre paisanos de más cercanos a más lejanos para ver el funcionamiento de redes étnico familiares y el de las lealtades étnicas.



es el 2004 con 14. Los tiempos de estancia son extensos desde hace 22 años hasta hace unos meses.

Como en Cuilco, y aquí incluso con más razón, aunque la cifra de emigrantes sea relativamente baja, la experiencia y cultura de migración internacional vienen desde lejos y su impacto en algún momento de las génesis familiares es más extendido de lo que los datos coyunturales hacen aparecer. En Santa Eulalia y su región, el nivel de migración ha sido fuerte y quizás esto explique que la composición de los hogares sea más compleja. Recordemos que son migrantes pioneros y muchas familias salieron como asilados políticos con lo que segundas y terceras generaciones son nacidas y asentadas en Estados Unidos. Otras tantas familias o sus miembros seguramente han sido transnacionales o afectados por ello en otros momentos. Un ejemplo de reproducción migratoria se da en esta familia extensa y evangélica con un hijo de 18 años que desde el 2004 está en Los Ángeles trabajando en costura y que envía dólares para una construcción y para los diezmos. Tienen 15 cuerdas, un busito para llevar gente que lo maneja otro hijo casado y cuentan con computadora. Los padres estuvieron en los Estados hace años: él en 1985 y ella en 1992, también se dedicaron a la costura en Los Ángeles y regresaron a Guatemala por los hijos: Nataniel, Esdrás, Ingrid, Adonías, y Franklin de 10 años que nació allí. Un nieto se llama MacBrayan Esteban.

En este otro ejemplo, tenemos una familia “no transnacional” que perciben remesas. Se trata de unos señores mayores que reciben un dinero gracias a una hija que sigue ayudando a sus papás a pesar de tener familia propia en Estados Unidos (ella no aparece en la boleta como parte de este hogar).

Los y las ausentes aparecen en poco más de la mitad de los casos como “hijos/as”, es decir, adscritos a una jerarquía familiar en el lugar de origen, aunque el 39% de estos tienen a su vez responsabilidades familiares. Así en Santa la mayoría de los emigrantes encajan en el patrón de ser personas unidas o casadas, sólo la cuarta parte son jóvenes solteros.¹³ Quedándonos sólo con los 75 hombres, encontramos patrones recurrentes. Se reparten entre ser esposos jefes de hogar en un 44% y ser hijos bajo jefatura en un 46%. De manera residual aparecen hermanos, yernos, cuñados...

En términos de estudios encontramos una diversidad relacionada con la edad y con la ubicación en aldea o en la cabecera. En general la media de

13 Se trata, como vimos, de personas casadas en un 73%, hay 3 separados con hijos y un 23% de solteros. La media de edad es alta de 29 años, pero el 70% está por debajo de 35 años.



educación es un 3° primaria, pero hay una cifra importante de una cuarta parte de no alfabetizados que son personas mayores y, por el lado opuesto, un 18% que han logrado básico y magisterio. Éstos últimos son más jóvenes y tienden a ser originarios de la cabecera.

Las apenas 10 mujeres migrantes son un abanico diverso, pero también coincide en que la mayoría son de aldea e “hijas”. Hay una nuera, 4 solteras, 3 casadas y, algo interesante para este ambiente, dos madres solteras. Tienen de 18 hasta 49 años, y la media de 27 mostraría que tienden a ser adultas. Predominan quienes han obtenido unos estudios de primaria baja, pero hay dos no alfabetizadas y una con diversificado.

Si vemos a los y las solteras, coincide en que son sujetos dependientes, la media de años es de 23 y sube la media de estudios que queda en 6° primaria, incluso la mitad de ellos tiene estudios de básico. Es interesante que desciende en este grupo la gente de aldea, aunque sigan siendo mayoría. Este sector nos habla de la salida de jóvenes con cierta preparación y se supone con más oportunidades en la región, puesto que tienden a ser de una cabecera que contaría con más recursos para la sobrevivencia.

Sobre los hogares transnacionales

Como vimos en Horno de Cal, la estructura de los hogares en el origen queda modificada por la experiencia transnacional. En este caso los hogares encuestados con migrantes suman 60, los de no migrantes son 50, y los que cuentan con retornados son 16. Como veremos las diferencias entre los mismos no resultan definitivas, tienen que ver con tendencias.

Los hogares transnacionales tienen una alta presencia de hogares extensos. En Santa Eulalia los nucleares-ampliados son un 53% y los extensos un 47% en los transnacionales; en los de no migrantes son un 72% de nucleares-ampliadas y un 28% de extensos. En el caso de retornados apenas hay un caso de hogar extenso.

Los hogares nucleares desnudan el perfil y la estrategia de los migrantes. En estos casos de hogares autónomos encontramos que quienes salen son los mismos jefes del hogar (78%), el resto se trata de hijos dependientes y sólo en un caso hay jefe e hijo ausentes. Esto se matiza en los hogares extensos. Entonces encontramos que el 46% de los casos corresponden a hijos del hogar (que tienden a ser casados); el 35% es el jefe quien sale y en un 18% salen unos y otros.



La tendencia a salir de los jefes de hogar y/o cónyuges en Santa Eulalia es muy marcada, de ahí que de los hogares con ausentes, el 53%, cuentan con una jefa mujer por esta coyuntura de la salida del esposo; a ello se suman el caso de una mujer separada y 3 viudas. Esto supondría que casi el 60% de estos hogares cuentan con una mujer en la dirección del día a día, algo relativamente sorprendente en sociedades patriarcales que asumían las ausencias masculinas por temporadas, pero nunca por periodos tan prolongados como ahora. En los hogares con retornados no hay jefaturas femeninas, como que la familia “tradicional” se restablece; mientras en los que no se encuentra emigración hay un 22% relacionados con casos de viudedad y madres solteras y separadas. En definitiva, en los hogares entrevistados de Santa Eulalia hay un 38% de hogares de jefatura femenina.

Uno pensaría que el ciclo familiar de los hogares nucleares migrantes reflejaría cómo el jefe del hogar sale del mismo cuando hay miembros en la familia suficientemente mayores para suplir el trabajo de la unidad campesina en su ausencia. En los casos de procreación (7 casos en que no hay hijos autónomos y tampoco mayores de 10 años) y de madurez (11 casos en que no hay hijos autónomos y alguno de los hijos se encuentra entre los 10 y los 17 años) se puede inferir que se trata de situaciones de alta precariedad para la mujer y niños que se quedan, porque tienen más dificultades para desarrollar las tareas de autosubsistencia. Y esto es algo que se daría en el 55% de las familias nucleares transnacionales. Se podría decir que el jefe no puede esperar a cierto crecimiento de sus hijos para que le sustituyan en las tareas del campo. En el resto de los casos (45%), los hogares se encuentran en fases de madurez-desintegración y desintegración con hijos ya adultos que pueden reemplazar al jefe en las labores de la unidad campesina o bien pueden ser sujetos de migración.

Respecto a las familias sin emigrantes hay una proporción alta de familias jóvenes (64%) que en principio estarían en menos disposición de apostar por la migración, aunque como acabamos de ver ello tampoco es un obstáculo relevante.

Los inmigrantes en Estados Unidos

En general los emigrantes eulalenses cruzan las fronteras organizados desde Guatemala con la ayuda de coyote. No hay mayores datos del tipo de papeles que portan, pero no parece que tengan la capacidad de los de Cuilco y Nueva Generación Maya para manejar documentos mexicanos.



Los estados donde se ubican son variados pero sobresalen los clásicos: Florida con el 23% y California con el 29%. De ahí aparece Nebraska como tercer lugar en importancia, resaltando por tratarse de un lugar novedoso de asentamiento. Después se encuentran Alabama, Sur de Carolina, Arizona; y de forma residual Colorado, Illinois, Oregon o Washington.

Las bases de financiamiento del viaje son más diversas que en Horno de Cal y se encuentra la hipoteca de casas y de tierras en una cuarta parte de los casos. El resto depende de préstamos de familiares, pero más de prestamistas o de vecinos (38.6%). Por ahorros propios hay un 11%.

Como en otros casos el pago del préstamo o de la hipoteca trata de realizarse muy pronto, así la gran mayoría (80%) ya tiene solventada esta deuda y sólo de forma mínima está aún pagándose.

Hay cierta diversidad en el estado de ciudadanía en que se manejan. De los que dieron la información (66), el 75% se encuentra indocumentado y un 16% cuenta con autorización de trabajo o *green card*, también hay cuatro que son residentes.

Los trabajos que ocupan según la categoría de empleo y contando con información completa sobre estos 66 ausentes, 59% son asalariados de empresa; de ahí encontramos los empleos de las nuevas fuentes de acumulación capitalista: fincas agrícolas, la yarda o las fábricas de destace en un 18%. Después hay un 16% entre asalariados de microempresa y trabajadores por cuenta propia. La mayoría son entonces asalariados de empresas grandes de diferentes tipos o ramas: manufactura en un 38%; agricultura y ganadería en una cuarta parte y construcción en un 20%. De forma residual se encuentra el comercio y hostelería, transporte, servicios... En esta pincelada, lo que vemos son empleos duros muy "masculinos".

La meta de la gran mayoría es trabajar para ahorrar y adquirir casa y o tierra. Hay dos grupos pequeños, como de un 7%, en que uno que no tiene planes definidos y otro que no va a regresar por tener familia y residencia. Así pareciera que las aspiraciones generales son el retorno en mejores condiciones.

Según los informantes que ofrecen datos sobre 74 ausentes, el 80% de los hogares con migrantes reciben una remesa, de ahí un 17% reciben dos o más; y sólo un 3% no reciben remesas. Es decir, según esta información la



responsabilidad del envío es muy fuerte. Pero a esta responsabilidad hay que medirle el pulso, puesto que las cantidades de las remesas son escasas, manteniéndose para la mayoría según lo que declaran entre los 100 y los 200 dólares mensuales. Una cuarta parte lo supera pero sin pasar de los 500 dólares.

El 46 % envían remesas una vez al mes, hay 5 de ellos que incluso lo hacen más de una vez al mes. Y de ahí otra parte importante lo hace cada dos meses en un 16%. Algunos se alargan pero son regulares. Un grupo del 7% lo hace muy irregularmente y cada mucho tiempo. De manera que predomina el grupo de envíos seguidos y regulares. El 68% lo hace por transferencia bancaria y el 31% lo hace por agencia *courier*.

La principal receptora de las remesas es la esposa del migrante (42%); le sigue el padre y la madre en una cuarta parte cada uno de ellos. El 39% usa las remesas para el día a día, además un 20% más dice que logra hacer algún ahorro y el resto especifica que guardan un poco para comprar tierra, construir casa o para algún proyecto como los estudios de los hijos. Las decisiones sobre estos gastos los tienen los jefes del hogar que quedan “en funciones”. En casi una tercera parte es la mujer del emigrante y en otra tercera parte se reparte entre el padre o la madre del éste. En este sentido parece que la figura del emigrante queda opacada frente a lo que vimos en Cuilco. Esto podría remitir a un concepto distinto de la familia y de su funcionamiento.

Entre quienes contestan la encuesta respecto a gastos en proyectos sociales, poco más de la mitad dicen que no hay tales proyectos colectivos. Pero una tercera parte se refiere a proyectos religiosos y muchos más reducido (8%) lo hace a proyectos comunitarios.

La comunicación es por celular, después hay un 13% que lo hacen por línea propia, y es residual quienes dependen de teléfono comunitario. Y la comunicación es sumamente fluida: hablan a diario, por necesidad, a la semana... y sólo un 9% pasan más de un mes sin hablar con la familia. Los temas recurrentes es la misma familia, junto con la salud de unos y otros y el gasto del dinero.



La vida de Esteban Juárez “poniendo techos”

Don Esteban es un hombre que trata de reintegrarse a la vida de la aldea, después de muchos años de vivir en La Florida y de trabajar en una empresa especializada de construcción. Sus reflexiones y su conversación giran en torno al mundo laboral al que se dedicó de lleno. Las recojo como ejemplo de lo que es la vida, las redes y convivencias, y el sentido del trabajo en Estados Unidos (ver también Falla 2008): *“A mí a veces me gustaría vivir allá, o sea lo cómodo que es, trabajás pero alcanza el dinero para cubrir gastos y vives un poco mejor que la vida que uno vive acá. En lo que yo trabajo, saco, si trabajamos bien toda la semana, unos 5 días unos 800, 900, si trabajo los sábados unos 1.200 dólares. A mi me gusta trabajar con puros paisanos, pura gente de acá de mi pueblo de Santa Eulalia, a veces llegan de Soloma, ahorita tenía 2 de Playa Grande, porque son amigos de la familia de mi esposa. Todos los que trabajan con mi patrón yo los conecto, ahorita tenemos como 15 trabajando con él, todos guatemaltecos. Hay un grupo que andan con el patrón, son como 6, que son los que ya más o menos entienden el inglés, de ahí los demás paisanos que andan conmigo.*

Tenía uno que es de Santa Bárbara, Huehuetenango. Ése tenía problemas, estaba ido de la mente, hasta se enfermó. Yo le decía ‘mirá, yo sé, todos tenemos problemas’; el me decía ‘que mi mamá se quedó enferma, que yo le debo dinero allá de la coyoteada ¿Cuándo voy a salir de la deuda?, es mucho dinero’, que eran unos 40 o 50.000 quetzales, porque él se llevó a su esposa, se fueron los dos. ‘Mirá, dejá de pensar mucho, estás trabajando, la cosa es de que si no estás trabajando, entonces preocupate’. Él ya tiene como un año de estar trabajando conmigo y ya gana ‘no, es que estoy construyendo una casa de 2 niveles ahí en Huehuetenango”, y él puso a su esposa a trabajar y como en 7 u 8 meses salieron de la deuda. Son de esas personas que ellos comen puro frijol, huevo y arroz, así se hace buen dinero. Al fin de semana están ganando 800, 900 dólares.

Yo he visto muchos, te puedo decir familiares míos, que han sido muy descuidados, trabajan un buen tiempo juntan su dinero y compran un carro y ya no quieren trabajar, o si trabajan nomás 2 o 3 días, nomás para la comida. Ahí está el Mario, el hijo de mi hermano. Hace como un año que él llegó, fue a vivir por primera vez conmigo porque él es mi sobrino. De por sí siempre es travieso. A él lo mandaron a estudiar en Guatemala ¿Ahí quien lo controlaba a él? Estudiaba, pero en vez de estudiar parece que andaba de vago en la calle. Le gustó tomar, le gustó la droga. Y cuando llegó allá se fue a vivir conmigo dos meses. ‘Vamos a trabajar’, ‘vamos’. Estuvo como unas 4 o 5 semanas y me dice ‘vos, necesito un carro para salir’ ‘¿por qué? Tengo el carro del patrón, vamos y venimos de trabajar, tengo mi otro carro para ir



a comprar comida, querés tu ropa aquí la tenés cerca ¿para que quieres carro?’, ‘No es que quiero pasear de noche’, ‘perdóneme pero yo no salgo a pasear de noche, yo no vine a Estados Unidos a pasear de noche, vine a trabajar’. ‘Ah bueno ¿no me va a hacer el favor de comprarme un carro?’. O sea, de sacar el carro a mi nombre, él me daba el dinero. Era una responsabilidad para mi porque si el tiene problemas con la policía a mi me cancelan la licencia. El hermano de él tiene camiones. Él gana bonito dinero. Y como él ya tiene papeles. Él como a veces compra y vende esos camiones deja las placas tiradas ahí. Vino este muchacho bandido y se roba una de esas placas. El otro día le dije yo al hermano de él, ‘mirá, yo estoy viendo aquí algo malo que está haciendo el Mario. O sea que cuando él sale con el carro, él me pide un desarmador -le dije- ¿no será una de tus placas?’.

Y cierto, como a los 2 o 3 días, regresé en la tarde ‘rrrrrrrr’ el teléfono ‘vos -me dice- me fregaron’; ‘¿dónde estás?’ le dije; ‘aquí en la cárcel’; ‘¿qué te dije?’. Los policías de allá no son como los de acá, ahí tienen otra cultura, están viendo tu numero de placa, en cambio acá solo pelean los papeles, hasta los puedes sobornar, a los de allá no”.

La “diversificación” de las entradas

En Santa Eulalia la diversificación de entradas de dinero líquido muestra una gran variedad y brechas internas, no necesariamente vinculadas ni generadas por la migración. Además de la producción campesina, en los hogares se pueden captar y sumarse ingresos que pueden ser coyunturales, fijos o darse combinados. Es difícil encontrar únicamente ingresos fijos.

En los hogares sin remesas la repartición de las formas de ingresos es casi a partes iguales. Un 8% depende únicamente de la unidad campesina, estas familias se encuentran en el grado mayor de precariedad con poco líquido disponible. El resto cuenta con entradas coyunturales (30%); y de ahí con ingresos fijos hay un 28% y otro 26% que manejan fijos y coyunturales que serían quienes logran una mayor diversidad de entradas monetarias.

La ventaja de los que reciben remesas es que, aunque se trata de un ciclo, es una entrada significativa si llega regularmente. Es tan importante que para una tercera parte de los hogares es la única vía por la que entra dinero. Un 25% más de los hogares apenas logra otro ingreso coyuntural y sólo un 16% se puede decir que disfruta de cierta holgura porque cuentan con la unidad campesina, las remesas y entradas coyunturales y fijas.



Recursos de los hogares campesinos en Santa Eulalia¹⁴

RECURSOS	CON REMESAS	RETORNADOS	SIN REMESAS	TOTAL
Solo Unidad Campesina	19- 33%	1- 6%	4- 8 %	24- 19%
UC + Ing coyunturales	15- 26%	3- 19%	14- 30%	33- 26%
UC + Ingresos fijos	10- 18%	10- 63%	13- 28%	34- 27%
UC + Ing coy. + fijos	10- 18%	1- 6%	12- 26%	24- 19%
Ing coyunturales + fijos	-	-	2- 4%	2- 2%
Solo fijos	3- 5%	1- 6%	2- 4%	6- 7%
Total	57 – 100%	16- 100%	47 – 100%	126 – 100%

Fuente: investigación realizada

Habría que certificarlo mejor, pero parece que la cabecera cuenta con mayores recursos y empleos más estables que la vida en la aldea. Esto resulta contundente si vemos que en un 36% de hogares de aldea, si no fuera por las remesas sólo contarían con la unidad campesina como sustento.

En resumen al trabajarse la cabecera de Santa Eulalia aparecen una mayor diversidad de ocupaciones que en las aldeas de Horno de Cal o Nueva Generación. Siempre aparece la milpa, pero en combinación con otras actividades, aquí ya no parece ser la base del hogar para muchos, a veces es tan reducida su extensión que trabajarla parece “amor al arte”. Aunque siempre están los animales -ovejas en este caso-. En general son campesinos, pero se encuentran maestros, marimbistas, albañiles, mecánicos de carros, electricistas, zapateros, ferreteros, tapiscan como mozos, son choferes, carpinteros, hacen candelas, son “obreros” en la Iglesia o guardianes en el mercado municipal. Las mujeres son domésticas, lavan ropa ajena, arreglan tamales, atienden tiendas... En las aldeas es más restringido y se dedican más a la milpa, lo que les hace más dependientes del trabajo agrícola de autosubsistencia.

Los casos reales nos ilustran cómo se producen estas combinaciones y diversidades, de privaciones y relativos éxitos. Se pueden encontrar hogares

14 En este cuadro los totales de los grupos respetan los hogares de los que sí hubo información completa, de ahí que no están cabales con los encuestados. Además como hay hogares “cruzados” con miembros migrantes y/o retornados, el total en algunos casos, tampoco es la suma exacta.



más aliviados económicamente, donde la emigración juega o jugó un papel importante:

- Un hogar de 5 personas en la cabecera que vienen de la aldea Kumin. Son evangélicos. Los señores de 60 y 64 viven con un nieto dejado por una hija para ayudarles y un sobrino. El hijo está en Los Ángeles cuenta con papeles y viene cada año. Él construyó su casa y compró equipo para el hogar. Otros hijos ya son independientes. Don Aparicio hace viajes contratados en busca de materiales de construcción y la señora atiende una pequeña ferretería en la casa. Sobrino y nieto ayudan en el comercio y estudian. Es de los pocos hogares que ya no se dedica a la tierra.
- El retornado que ahora es chofer en Temux Grande. Estuvo un año trabajando en una planta de destace en Nebraska. Ahora compró casa, tienen camioneta y molino de nixtamal.
- Hay un hogar en Sataqna', que tiene su ferretería gracias a la migración.

Otros hogares pasan por grandes limitaciones, en éstos no hay remesas:

- Así un matrimonio de aldea de 49 y 55 años, con una hija de 22 que tiene a su vez hijos de 4 y de 2. Ella salió a la capital a trabajar de doméstica y regresó a Santa como madre soltera. Cuentan con apenas 5 cuerdas. El hombre se contrata de mozo, la hija está de doméstica en la cabecera departamental.
- Una mujer viuda porque el marido murió alcoholizado. Tiene un hijo pequeño. Los otros tres son casados y viven aparte en el mismo lote. Todos se ayudan. Ella trabaja ajeno y tiene 5 cuerdas que trabaja con el hijo. No cuenta con nadie en Estados Unidos.

Pero el no recibir remesas no implica situaciones de pobreza en otros hogares:

- Una familia evangélica de Temux de 4 miembros: los progenitores de 63 y 58 con dos hijos de 29 y 34. El hijo es gerente de la empresa eléctrica y tienen una tienda que lleva la hija. Cuentan con 15 cuerdas.

- En una familia nuclear numerosa y sin emigrantes, él es agricultor y electricista en el Ministerio Público. La mujer con las hijas hacen tortillas para vender a una taquería. El hijo mayor es maestro y el segundo es albañil.

De la misma manera se encuentran hogares con emigrantes con una vida precaria:

- El esposo está en Estados Unidos manejando trailers. Mientras la mujer y dos hijos grandes se dedican a la pequeña milpa de 5 cuerdas y a las ovejas que venden.
- Hay dos casos de matrimonios muy jóvenes en que el esposo está fuera, no tienen tierras ni recursos coyunturales, su dependencia de las remesas es total.

Lo que se puede decir es que las situaciones en general no pasan a un nivel de sostenibilidad asegurada. Incluso no lo hacen en el caso de una apuesta fuerte por la migración de varios miembros: como una familia extensa de 14 personas donde hay 5 fuera: el padre y 4 hijos, los que quedan son los nietos. Llevan muchos años ausentes y son albañiles, asalariados de fábricas, meseros. Envían entre 300 y 500 dólares al mes: han construido casa y comprado 20 cuerdas. La mujer se encarga de la milpa y los animales y con la nuera, dan de comer a los mozos.

Además de que no podemos olvidar que las remesas son salarios casi mínimos con grandes costes para las familias rurales por la ausencia de la mano de obra; ni olvidar que son transferencias temporales, que tienen su ciclo; ni olvidar que la mejoría que pudieron suponer las remesas en su momento puede venirse abajo por muchas circunstancias y los procesos de movilidad que iniciaron quedarse varados:

- Don Diego, albañil, tiene 52 años y tiene a su madre de 80 a su cargo. Su mujer de 27 años es de Soloma y tienen un hijo de 4 meses. Diego tiene además dos hijos de 10 y 4 de otras mujeres. Él estuvo en los Estados dos veces, en Los Ángeles y en Washington. Las dos veces que estuvo allí, las mujeres “lo engañaron” y gastó su dinero en problemas con ellas. Si logró construir su casa. Tiene dos cuerdas.



- O el caso de don Juan, que después de más de una década en Florida dentro de una pequeña empresa de hacer techos, donde su consideración creció y su sueldo también. Sin embargo, su lucha y expectativas por los hijos no ha dado los frutos que él hubiera querido: ellos ya no estudiaron y la mayor se casó con 17 años, lo que ve como símbolo de un cierto fracaso en su esfuerzo de cambio social y vital.
- O el de una mujer con 4 hijas jóvenes. El esposo la dejó y tiene otra mujer. Él es coyote, le sigue pasando dinero, pero poco. Tienen 10 cuerdas. Es una historia repetida de mujeres que deben enfrentar solas y sin recursos la subsistencia, cuando de la misma manera pudieron ser parte de “las exitosas”.

Una paradoja de estos procesos es el caso de las mujeres profesionales al que regresaremos en otro capítulo posterior. Son “nuevas” mujeres a las que no les corresponden “nuevos” hombres. Así en un matrimonio mayor, donde él es agricultor, tiene 20 cuerdas, y abarrotería. Las dos hijas son profesionales y madres solteras.

Juan Pedro y “la vía de los zapatos”

Para terminar, y retomando la expresión de don Sebastián para quien su mundo de vida se modifica con la llegada de “los zapatos”, voy a explicar la historia de Juan Pedro que de nuevo sintetiza procesos de cambio, pero desde un contexto y actitud “modernizante”. Su padre era comerciante y modificó el patrón de vida de su familia, Juan no aprendió la agricultura ni se casó adolescente. Juan, ahora con una zapatería en el pueblo de Santa Eulalia, nos comunica las aspiraciones de quienes optan por el camino y el riesgo de la emigración:

“Él a los 16 años me dijo ‘cásate’, que me juntara con una mujer, 15 o 16 años tenía. Para mantenerme en la vida, que la mujer me mantiene, que me dé de comer, ropa... es la idea de él. Pero yo no quise esa idea, no quise, porque yo quiero tener dinero, tener dinero propio...”

Fui en la capital a los 17 años a trabajar, a vender. Independiente siempre, porque a mi me gusta tener lo que es propio, como ahorita pues. Ahí empecé a vender un poquito de calcetines, brassier... en el mercado del Guarda ofreciendo ambulante”.



Volvió a Santa por órdenes del padre, y trabajó de bodeguero: *“De ahí ahorré y me llegó un amigo que me ofreció la vía de los Estados, que ahí iba a ganar más. Eso fue del 84 al 85. Ya había estado ahí, el pasó ilegal. Dijo él, ‘vamos a Estados Unidos, lo que ganas en un mes aquí lo puedes ganar en un día allá’. Y me llamó la atención..*

Me fui un día del 85, cuando estaban celebrando la fiesta en San Pedro Soloma, en la mera fiesta salimos de aquí... Solo nos fuimos así, solo era ‘vámonos a Estados Unidos’, pero saber de qué parte de Estados Unidos. Hasta Norte Carolina llegamos, ajá, allí llegamos con un mayordomo que es mexicano y el nos ofrecía trabajo, y nos estaban pagando bien. Estuve trabajando ahí con él como 6 meses o 7 meses y ya. Estuvimos en finca de tabaco, bien pegajoso el tabaco, nos mojábamos bien bastante en la mañana. Ya como a las 10 a las 11, el sudor, y ese sudor que tenemos entra en los ojos, arde, arde, arde y entra en la boca y es bien amargo todo. Es un trabajo duro, bien, bien duro.

Vine para Florida, en la finca de tomate, de pepino, de chile, ajo, de calabaza, como ahí tiene su temporada. Ya ahí andaba solito, con tal de que gane mucho, porque quiero ganar mucho. De lo que ganaba ahorraba, yo lo llevaba encima y no ahorré mucho porque esa vez estaba a 2.45 el cambio. Me cansé y ¿cómo le dijera? ahí estaba triste y todo. Estuve como 2 años allá solito y bien triste. Una tarde llegué a trabajar y me puse triste por mi familia, entonces dije ‘mejor me voy para mi país’.

Mi papá ya estaba durmiendo cuando de repente toqué la puerta, ¡híjole! qué alegría me dio, también a él, y nos pusimos a llorar los dos de la emoción, porque es algo... es mucho tiempo, mucho tiempo. Y así nos volvimos a encontrar. Y ya aquí me encontré a mi esposa, nos juntamos con ella. Y yo quería llevarme a ella para allá porque es la misma cosa: aquí no hay nada, y ya llevando a ella, la vida ya sería diferente allá, acompañado y ya hay menos compromisos y menos soledad. Tienes que levantarte, haciendo de comer, ir a la lavandería..., más es en la cocina porque uno llega cansado, quiere uno la comida preparado, pero no hay.

Y ella no quiso. Todo lo que fui a traer gasté también en mi casamiento y terminó mi dinero. Mi papá, él nos da comida, ropa, todo eso ¿vea?. Pero como yo quiero ser independiente siempre. Me fui otra vez. Llegué en Los Ángeles. Tenía una idea distinta. Esa vez fui porque es como un sueño, mi ilusión Estados Unidos. Ahí sí ya tenía gente conocida, ya no tenía pena donde llegar”.

Volvió “ya con la carta, en el 90 agarré mi residencia. Hay un moreno que me ayudó a sacar una documentación, él dijo que estuvo trabajando conmigo más tiem-



po. *Ahorita ya vengo legal y me voy legal. Es una maravilla. Ahorita estoy viajando cada 6 meses. Porque quiero dar lo más para mis hijos*". Desde entonces, con su esposa, se dedican a la venta de zapatos, "para mi es lo más vendible, porque los zapatos se pueden romper en cualquier rato".

El proyecto es "estoy viajando para Estados Unidos, yo quiero para mantener un negocio, mis hijos y ahorita estoy construyendo una casa. Busco donde gano más. Por medio de teléfono llamo: 'qué ¿cómo está allí?, ¿qué tal de trabajo?' 'No, pues aquí está un poquito despacio, te conecto con otro'. He estado en California, en Nebraska, en Florida, en Norte Carolina, Sur Carolina...

Para mi no me da a basto por la razón de que no tengo una profesión. Mi negocio me da de todo, me da comida, ropa, vida escolar de mis hijos, pero hasta ahí nomás. Y como yo quiero comprar un terreno para mis hijos, quiero tener una casa... una imaginación que yo tengo que hacer. Y eso es lo que me obliga. Estoy dando estudio a mis hijos y yo quiero que ellos no se quedan a medias, yo quiero que ellos sean alguien. Por mi parte no los quiero llevar a mis hijos allá. Para estudiar tal vez, pero para trabajar no. Yo sé como es en Estados Unidos, y no lo quiero".



Baile en las fiestas de Santa Eulalia en febrero del 2008

En su pensamiento de retornado expresa: *“Mi mentalidad es que quiero que mi pueblo prospere. Y eso es lo que me gusta. Del Comité Cívico, es ahí donde yo quiero desarrollar. Es nuevo, es nuevo para mi, por eso lo aprecio mucho. Allí la verdad es que casi no tenía tiempo, yo tenía que trabajar, yo llego cansado... Hay organizaciones y apoyo si les doy apoyo, por mi parte apporto. No celebraba porque el tiempo es limitado para mi. Es más aquí, al regresar, y quiero trabajar porque mi futuro está aquí.*

La gente nunca nos pregunta de como está ahí. Si nos vamos es por que nos vamos, es porque queremos. Y [cuesta] para que nos digan por qué nos vamos, por qué tanto y cuáles son las ventajas, desventajas que hay de aquí y de allá y todo. O la recomendación que se da ‘vete para Chicago o vete para Nueva York porque ahí se gana mas o...’. No se maneja ese aprendizaje para aprender cosas.

Hay violencia por la sencilla razón de que no hay educación, no hay oportunidades de trabajo. Los jóvenes se están endrogando por la sencilla razón de que no hay salidas... entonces la mente se llena de tanta cosa, entonces explotan porque tienen una energía bien tremenda, yo me acuerdo en mi juventud, ¡púchica! Tenía unas ganas..., ¡ése mundo yo le hubiera podido levantar!. Hay jóvenes que quieren y no pueden porque no hay dinero. Entonces la gente ahí pierde”.



¿REASENTADOS? EN NUEVA GENERACIÓN MAYA

Nueva Generación Maya es una comunidad de retornados del refugio en México, es decir, una “nueva” comunidad con una larga historia de movilidad forzada que continúa sin poder “asentar” su proyecto como tal. Desde que llegaron en 1995 siguen entrando y saliendo por temporadas más o menos largas a México y a Estados Unidos, se mantienen “en movimiento” como una forma de vida.

En esta aldea la realización de la investigación fue posible gracias a María Mateo, lideresa de Mamá Maquín e interesada en el tema de los efectos de esta movilidad hacia “el Norte” sobre la vida de las mujeres de su comunidad. Yo quería trabajar en comunidades de reasentados para no obviar las heridas de la guerra en el departamento de Huehuetenango, así que los intereses de ambas encajaban. La idea era poder hacer una radiografía sencilla de lo que estaba pasando en la comunidad con la migración hacia Estados Unidos recogida a través de una encuesta a los hogares. Estas boletas se pasaron gracias a Isabel Ramos, a Josefa Francisco Lorenzo y a Guadalupe Juárez Juan, que trabajaron bajo la coordinación de María Mateo. Ellas realizaron 109 encuestas a hogares que cubrían 825 personas, un 52% de hombres -428- y un 48% mujeres -393-. Se identificaron 89 personas migrantes que suponen un 11% de ausentes. Respecto al desarrollo de este proceso María Mateo observaba el mantenimiento del miedo, a dar información en este caso.

Ya vimos como el municipio de Barillas es una extensión de la historia de los q'ñjob'ales de Santa Eulalia con su propia personalidad. Habíamos dejado su historia en el parteaguas de la guerra. Barillas y Nentón fueron escenarios donde las matanzas y el genocidio se aplicaron con más saña, de ahí que la mayoría de los desplazados y refugiados procediera de estas áreas. Además en ellas se estableció muy velozmente su militarización, y con ello lograron involucrar a los patrulleros civiles en muchas de las acciones de tierra arrasada desde 1981. Entre 1981 y 1984 el 24% de los habitantes de Barillas tuvo que desplazarse. El ACNUR y COMAR, atendieron a 8,000 refugiados procedentes del municipio de Barillas entre 1981-1984. ¹ Barillas era, como Nentón, una región estratégica por su frontera con México, por la presencia guerrillera y por ser parte de los planes de ocupación colonizadora

1 Otros 7.000 venían de Nentón, 3.000 de Santa Ana Huista, 1.600 de Ixtatán, 1.400 de Acatán (CEH 1999)



de tierras de parte de los militares. Hasta 1990, el control militar fue implacable, a partir de entonces la repatriación individual y colectiva se produce cada vez con más intensidad. El mapa de la composición poblacional de estos departamentos se ha modificado en esta década de forma radical.

La cabecera de Barillas vive un *boom* como parte de las ciudadelas cuchumatanas. Es, como Nueva Generación, una ciudad nueva, por eso su disposición y, con reservas, su urbanización es más ordenada. Su población es también compleja, no sólo por los orígenes étnicos, sino por tratarse de un lugar que, como hemos visto, ha experimentado diversos procesos de “colonización”.

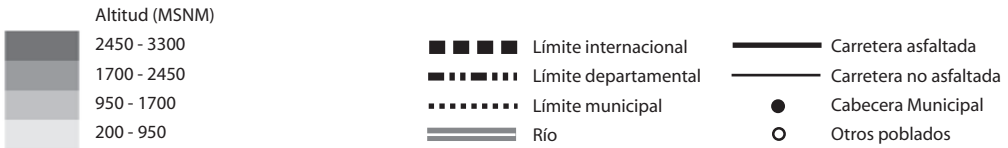
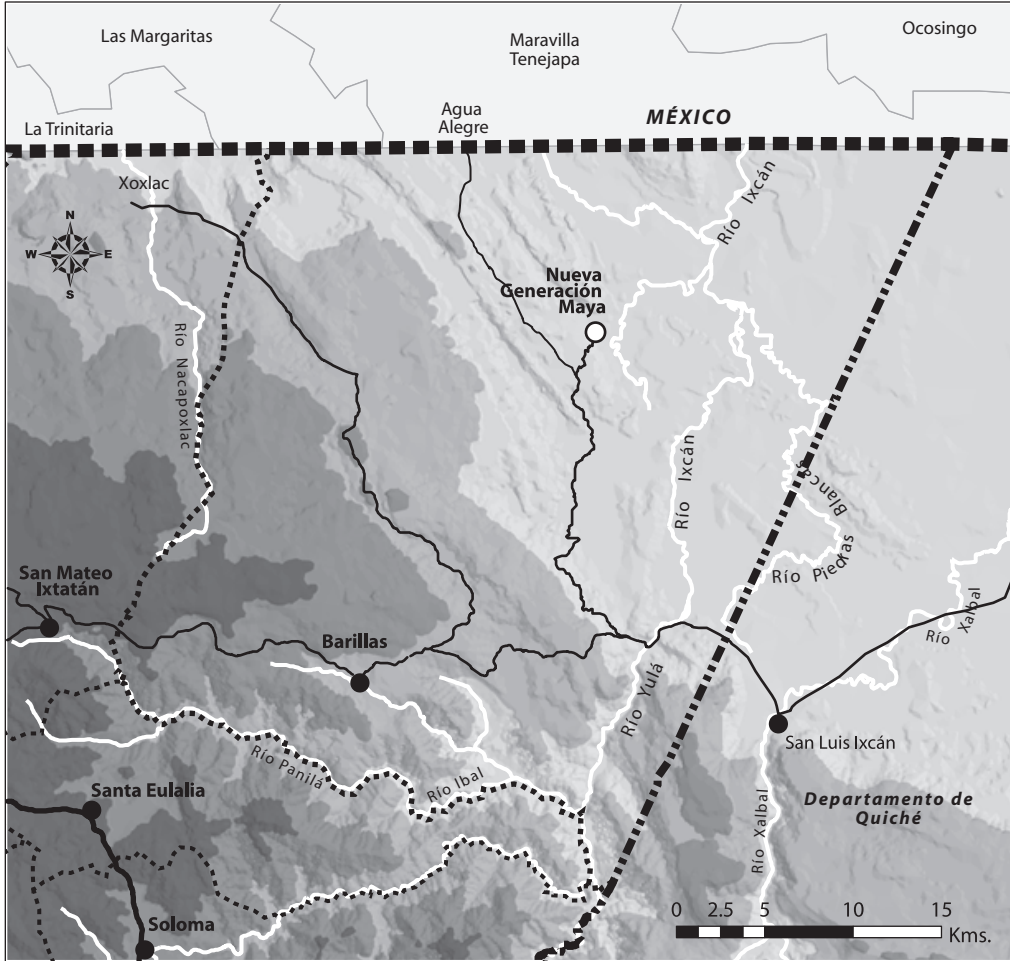
DE REGRESO AL OJO DEL HURACÁN

Nueva Generación Maya es entonces una “nueva comunidad” producto de la posguerra y del esfuerzo de los refugiados guatemaltecos en México. Pero la historia de su población, mayoritariamente q’anjob’al, tiene que ver con una larga sucesión de movilidades en la búsqueda de recursos o de diferentes pruebas de salidas “sin salida”. La “nueva comunidad” reinicia un proyecto común de vida en las tierras bajas del norte de Huehuetenango que quiso ser en los años 60 una alternativa a la vida comunitaria “tradicional” sometida al minifundismo y a la necesaria migración a la costa guatemalteca. Buscando salir de este círculo experimentaron la utopía de “la tierra prometida” del Ixcán, mas estos proyectos de colonización se vieron desbaratados por el Estado guatemalteco y su Ejército. Sus impulsores se vieron forzados a huir por la represión militar a inicios de la década de los 80.

En el refugio de México supieron moverse por las fincas de la región chiapaneca y ahora, como parte de esta cultura de sobrevivencia, amplían sus territorios hacia Estados Unidos. Esta fuga hacia “el Norte” viene apareciendo desde la estancia en México y poco a poco esta opción se ha ido extendiendo y afianzando. Veremos pues cómo para quienes vivieron el desarraigo supone una experiencia más en el dilatado proyecto de asentamiento campesino, que ahora se mueve entre su reforzamiento o el escape de sus miembros -de nuevo el desarraigo, ahora juvenil-. Además hay que pensar en todos aquellos que optaron por quedarse en México, otra vía de reasentamiento entre el escape y el retorno en este caso... o los que se regresaron al país vecino porque no pudieron aguantar el decline en las nuevas condiciones de vida: sin luz, sin caminos, sin empleos...



LOCALIZACIÓN DE NUEVA GENERACIÓN MAYA



Por otro lado, con la firma de la paz en 1996 y con el gobierno de Arzú, los militares son desplazados del poder y serán los bloques empresariales los que gestionen el ejecutivo. Su norma será la privatización y se realiza toda una legislación que flexibiliza las concesiones de los recursos naturales dirigidas a un nuevo proyecto de acumulación, donde la Franja Transversal del Norte vuelve a estar en la mira, no por la experimentación de la colonización agraria, sino por las inversiones estratégicas de los empresarios. Es



una redefinición del modelo capitalista a través de los megaproyectos: construcción de hidroeléctricas y supercarreteras, minería a cielo abierto, extracción petrolera, explotación de recursos naturales, control del agua, centros turísticos, plantaciones de palma africana. Ello se articula con el Plan Puebla Panamá -PPP- y trata de encadenar distintas áreas económicas en un nuevo proceso neocolonizador (Solano 2007). Esta frontera sur de México con Guatemala adquiere una centralidad geopolítica que no tenía antes por los intereses de Estados Unidos y del capital transnacional, como veremos en un capítulo posterior.

La misma comunidad de Nueva Generación Maya no se escapa de este acecho sobre los recursos naturales. En 1985 y 1988 las transnacionales llegan a Ixcán a buscar y explotar petróleo. Entonces Tryton Energy “exploró lugares que iban desde la Laguna Lachúa, pasando por Primavera de Ixcán, Santa María Tzejá, la Cooperativa de Pueblo Nuevo, hasta llegar a territorios huehuetecos como la población de Nueva Generación Maya y del río San Ramón” (Solano 2007: 17). No parece que funcionaran, pero el atractivo o potencial petrolero hizo que se diera una nueva ronda de licitaciones en dos áreas, una va desde el río Xalbal hasta las tierras bajas de San Mateo Ixtatán y Barillas, otra en la zona de Piedras Blancas.²

La Franja Transversal del Norte y el municipio de Barillas como parte de ella es de vuelta una fuente de especulación, enriquecimiento y despojo para una nueva clase política, las transnacionales, los gobiernos y las élites económicas y militares para quienes el desarrollo social no es prioritario. Según la CONGCOOP la mayoría de disputas de derechos y ocupación de fincas son en Alta Verapaz, Petén, Izabal, Huehuetenango y Quiché, principalmente en la Franja, por terratenientes y empresarios que quieren apropiarse de tierra para los megaproyectos (2007: 27).

La “creación” de Nueva Generación Maya

Como una comunidad “nueva” de reasentados, Nueva Generación es por un lado producto de la historia del pueblo q’anjob’al y del territorio que fue parte de Santa Eulalia. Y, por otro, nos remite a las experiencias de colonización de tierras y a su retorcido camino en las últimas décadas.

² En noviembre del 2006 apareció el cadáver ahorcado de un promotor de ADEJUC desaparecido en Margarita Copón; estaba ligado a la presencia impositiva de diferentes instancias que quieren desarrollar proyectos hidroeléctricos. Aparecieron entonces helicópteros militares que estuvieron pasando por Nueva Generación y otras poblaciones de Barillas, Ixcán y Alta Verapaz asustando a la población con su sorpresiva y amenazante presencia.



Nueva Generación Maya se crea en agosto del 1995 agrupando diferentes fincas a través del programa del Fondo de Reinserción Laboral y Productiva para la Población Repatriada, FORELAP. Son 2.265 hectáreas para 272 familias que salían por un costo de 5.245.760 millones de quetzales (Worby 2000: 65).³ Su institucionalidad es una forma mixta entre las nuevas formas ligadas al cooperativismo y las “tradicionales”. Queda como una cooperativa de socios, pero contempla planes de individualizar o parcelar la tierra.

Nueva Generación es la más grande (unas 3.000 personas en 2001) y la más conflictiva de las comunidades de retornados de Barillas: Nueva Unión Maya, Momonlac y Monte Bello. Sus poblaciones son de orígenes diversos en términos de otros municipios y lenguas, algo impensable hace unas pocas décadas, aunque en este caso se trata de una gran mayoría q’anjob’alana lo que acerca a sus miembros que pueden considerarse mutuamente “paisanos”. Son colonos que huyeron de la región de Chancolín en la pasada década de los 80 y se han mantenido en diferentes asentamientos del municipio de Las Margaritas en Chiapas (se puede decir que han vivido una gran movilidad forzada e inestabilidad).⁴ Nueva Generación se conforma con 21 “grupos” que se articularon en estos campamentos mexicanos y que conservan su vecindad y su representación: Huixtán, Amatitlán, Siglo XX, Poza Rica, Maravillas... Cada uno de ellos tiene sus representantes de grupo en la Junta Directiva de la Cooperativa.

Se ubica al nororiente de Barillas en las estribaciones hacia el Ixcán. Está alejada del camino principal que lleva a Playa Grande, pasado San Ramón se tiene que agarrar un camino de terracería en malas condiciones hacia la izquierda y dirigirse hacia el norte a lo largo de unos 10 difíciles Km. (se cruza por el río Chancolín, la aldea Mubila’ y Santa Teresa). Este paso se logró en el 2003 cuando vinieron los tractores para arreglar el camino, aunque siempre se hace costoso sacar la producción agropecuaria de la comunidad por ser un terreno sumamente lodoso y pedregoso en una selva en avanzado proceso de desmonte. El transporte es limitado, actualmente hay unos 12 Land Cruiser, todos salen de la comunidad a las 3-4 de la madrugada y

3 Según María Mateo el germen de Nueva Generación son unas 500 familias.

4 Este municipio mexicano tiene un origen semejante: la colonización de sus ejidos se realizó en buena parte por indígenas de Los Altos en un plan gubernamental en los 60 y 70. En Las Margaritas se instalan el 48% de los refugiados que están en Chiapas en 1989, unos 10.700. Es un espacio ecológico de transición entre la planicie selvática de Ixcán y el macizo montañoso central de Chiapas. Así comparten experiencias por tratarse de una población indígena de tierras altas y bajas reencontrándose en el tiempo entre las fronteras bajo nuevas circunstancias.



regresan a las 11 de la mañana desde Barillas. El viaje dura unas tres horas, alguno de ellos pertenece a la misma Cooperativa.

Es una comunidad “de diseño” donde hay un ordenamiento previo de los espacios: las viviendas, las calles, el centro, las parcelas, pero es algo que no se acompaña de mayor desarrollo urbanístico.

En términos de participación social, debemos recordar que se trata de una comunidad nueva, apartada y con una tradición de organización interna que es lo que les ha permitido sobrevivir en el refugio y en el retorno. Todas las personas tienen que cumplir con sus responsabilidades comunitarias bajo unas estrictas normas. Hay un fuerte control sobre ello ejercido por la Junta Directiva. De manera que toda la vida comunitaria se rige por la actividad de sus miembros que se reparten distintas funciones: así están los policías auxiliares, los miembros del consejo de administración de la cooperativa, los promotores de salud y las comadronas; de parte de la Iglesia hay catequistas y hay un consejo comunitario. Además son personas importantes los maestros comunitarios, los marimbistas, o quienes manejan líneas telefónicas de COMCEL (un medio de comunicación que es privado, pero que se entiende como un servicio comunitario).

Es un poblado rural, y Nueva Generación está completamente volcada sobre el trabajo en las parcelas, que es intenso. Cultivan maíz, frijol, café, cardamomo... Tienen palos de frutas como guineo, naranja, mango, limón, mandarina, banano... Además crían todo tipo de animales domésticos: coches, gallinas, patos, conejos, guajolotes, borregos. y hay todo un mundo de actividades necesarias para la sobrevivencia cotidiana en un espacio donde no hay luz, no hay líneas telefónicas, no hay drenajes, las pocas refrigeradoras son a gas, tampoco hay comercios, espacios de ocio u otros servicios. Así acarrean leña, hacen sus propias herramientas, lavan a mano, construyen por ellos mismos, arreglan sus aparatos de sonido, sus antenas, sus radios, sus planchas solares.⁵

Con todo, gracias a su experiencia en el refugio y la importancia que dan a la educación, tienen una escuela y un instituto amplios con maestros de la propia comunidad. Por el lado de la salud, hay un pequeño puesto y Ceiba ha sido la organización que ha apoyado en la capacitación y segui-

5 Algo que marca la comunidad respecto a las otras estudiadas es que en la misma no se recibe señal telefónica, así que hay una ausencia total de celulares. La comunicación se establece a través de esos teléfonos de COMCEL que han establecido unas pocas familias.



miento de las comadronas y promotores de salud. No tiene médicos ni enfermeras, los promotores lo atienden desde las 4 de la tarde. Otras instituciones y sus proyectos de desarrollo (vivienda, silos, biblioteca) ya “pasaron” y la atención ha disminuido considerablemente.

Apenas hay unos pocos almacenes con los productos y los instrumentos elementales: botas de aguas, baterías, machetes, nylon o pita, cerillos. En el centro está un pequeño mercadito que algunas pobladoras surten con los comestibles que se encargan de traer de Barillas: tomate, cebolla, fruta de temporada, papas... Además hay muchas pequeñas tiendas de alimentos y abarrotes básicos repartidas por la aldea aguantando una gran competencia y una escasa capitalización y surtido. Los vecinos tratan de aprovechar el espacio de la vivienda de forma productiva a través de tiendas, de talleres u otros.

En el centro también se ubica la Iglesia católica, un gran galpón de tablas dedicado a Santa Eulalia, donde de vez en cuando llega el párroco desde Barillas. Desde hace unos años se ha dado un esfuerzo por levantar una iglesia de block, esta fase de una delirante construcción ha quedado paralizada, en ella la participación de las remesas ha sido importante pero insuficiente. Además los católicos han tenido que poner su mano de obra y aportes monetarios. A finales del 2006 este proyecto parecía bastante abandonado. Son pocas y relativamente novedosas las familias evangélicas en la comunidad, han logrado que la directiva les ceda unos terrenos a la entrada donde se ubican la mayoría de templos de las distintas denominaciones. Las autoridades comunitarias tienen también en este espacio central sus “oficinas” que tienen su horario diario de lunes a viernes.

Una comunidad de “retornados”

En definitiva, Nueva Generación Maya tiene una serie de características especiales relacionadas con que se trata de una comunidad de reasentados con la experiencia de haber vivido en el refugio.

Multietnicidad, juventud y ruralidad

La composición multiétnica es especial, hasta ahora las comunidades indígenas se habían caracterizado por la endogamia y una población etnolingüística específica. Aquí la gran mayoría son qanjobalanos, pero de dife-

rentes procedencias, y un 11% son mames.⁶ La forma de vestir de las mujeres tiene que ver con la peculiaridad de las tierras calientes y de la experiencia en Chiapas, hay una mayor libertad en el vestir y la mayoría de las mujeres van “revueltas” entre el corte y unas faldas largas de telas estampadas modernas y frescas, también entre el huipil y la blusa y la playera, buscan que sea ropa ligera. Cargan morrales que aprendieron a hacer en el refugio y bisutería de chaquiras que también elaboran ellas mismas.⁷

Es importante señalar que se trata de una población campesina y/o de origen rural: todos son nacidos en aldeas. Son personas nacidas en aldeas diferentes de Huehuetenango (62%), la mayoría nativos del municipio de Barillas y un resto, los más adultos, de Santa Eulalia, San Miguel, Ixcán... Muchos de los miembros de los hogares son nacidos en el refugio de Chiapas (37%). Es interesante que hay una tercera parte que ya son de Nueva Generación, demostrando el alto nivel de natalidad de la comunidad. La población de Nueva Generación Maya es muy joven: la media de edad es de 17 años y el 90% tiene menos de 44 años. La gran mayoría de los sujetos registrados en las encuestas se encuentran como hijos de hogar (58%), de ahí están los nietos (10%) y las nueras (4%). Son solteros el 64%, casados el 34% y hay un 1.5 % de viudas.

La actividad religiosa

Una característica curiosa de los hogares de Nueva Generación Maya es su práctica religiosa. Se trata de una población mayoritariamente católica (67%), aunque da muestras de cierto fraccionamiento religioso con un 10% de evangélicos, a los que hay que añadir un pequeño grupo de carismáticos (5%). Pero lo que hace diferente a esta comunidad son los que se dicen de “la costumbre”, reivindicando sus raíces mayas, un número muy alto que no aparecen en otros espacios (16%). Por lo mismo hay varios casos de chimanes en la comunidad como Pascual Mateo de 62 años, que también colabora con la Iglesia católica.

Una comunidad alfabetizada

El paso por el refugio supuso la alfabetización y capacitación de muchos adultos, especialmente mujeres. Se puede considerar que es un grupo con un

6 De lengua q'anjob'al son un 65% y akatekos un 17%.

7 De las 393 hay 80 mujeres que sólo visten corte, lo que generalmente corresponde a mujeres adultas.



nivel de capacitación formal sorprendentemente alto. Están alfabetizados un 65%, pero además 162 sujetos han alcanzado el 6° de primaria y hay 90 que han llegado a estudios más altos, incluso algunos con grados de universidad. Manejan además una identidad nacional frente a los mexicanos que supera la tradicional referencial del municipio de origen. Las mujeres aprendieron en México que tienen “derechos” y ello las hizo menos vulnerables. Incluso las Comisiones Permanentes, CCPP, cuando se crean en 1998, representan el sentido de colectividad que les ofreció el refugio (Bosch 2007).

A pesar de las vueltas dadas por esta población campesina y por la acumulación de experiencias novedosas, mantienen la raigambre q’anjob’al “clásica” lo que se muestra con el tipo de nombres y apellidos que tienen, que raramente incorpora “novedades”. Sus nombres son iguales que los de Santa Eulalia: Angelina, Lucía, Imelda, Daniel, Juana, Otilio, Gilberto, Brenda, Domingo, Diego, Remigio, Arturo, Virgilio, Guadalupe, Isabel, Macaria, Micaela, Petrona, Virves, Crisanto, Faustino, Rosa, Hilario, Nicolás, Catarina, Santiago, Ana... Sus apellidos son también los mismos: Mateo, Torres, Andrés, Miguel, Francisco, Ángel, Domingo, Cano, Ramos, Bernabé, Gaspar, Pérez, Velásquez, Juan, Jiménez, Pascual, Pablo, Vargas, Ramírez...



Mujer en su cocina, Nueva Generación Maya

La administración comunitaria

Las nuevas formas organizativas que se establecen con el retorno colectivo y organizado suelen basarse en el establecimiento de cooperativas o asociaciones. Con la compra de la finca se concede un terreno para la vivienda de 4 cuerdas y parcelas de unas 70-80 cuerdas. Los hijos quedan en el terreno del padre y no tienen derecho a propio.

El retorno y la fundación de la comunidad supuso un momento de demostración organizativa y trabajo intensivo. Era una situación extrema frente al lodo, las dificultades y la lejanía, había que levantar las viviendas, preparar los caminos, organizar los trabajaderos, hacer y distribuir los alimentos, establecer mecanismos para la salud, para el agua potable... Fueron actividades tan absorbentes que las mujeres tuvieron que abandonar la aportación organizada que desarrollaban desde el refugio, lo que se aprovechó en su contra. Una serie de líderes se empoderan y crean sus propias normativas llegando al abuso y la corrupción. Sus miembros harán valer el papel de ser los adultos masculinos y patriarcales frente a las transformaciones sociales que se venían viviendo en el refugio donde mujeres y jóvenes reclamaban espacios de participación. Así es importante señalar que, a pesar de las luchas desde el retorno por el acceso a la tierra, las mujeres no son consideradas copropietarias, los socios son los hombres “jefes de familia” y las mujeres viudas u abandonadas.

En Nueva Generación Maya pronto se dieron tensiones respecto a la concepción misma de la comunidad. María Mateo, de Mamá Maquin, expresa cómo se dio el acaparamiento del poder en la Junta Directiva y la toma de decisiones respecto a la organización: *“Que la finca es una cooperativa, que todos somos dueños de la tierra’. La política bien bonito como se manejó en el regreso, ‘que la tierra nadie tiene derecho de vender’, hicieron un criterio donde todo es nuestro. Pero donde surgen las divisiones es en el segundo nombramiento de la Junta Directiva, ya cuando entra el otro grupo de la Junta Directiva, ya no maneja la misma política como los primeros que entraron... Cuando la cooperativa es de todos, desde el 97, 98, 99, casi todavía no se podía vender la tierra, pero ya lo estaban vendiendo... En eso no había papeles, empezaban a vender la tierra. Por eso hay un serio problema ahorita en la escritura, en algunas pasó de más de lo que tenían jajaja... Hasta ahorita no hay violencia, pero siempre hay disgusto”* (entrevista a María Mateo).

La cooperativa “Unión Campesina” tiene una Junta Directiva de 5 miembros que deben reelegirse cada dos años. La Asamblea anual de socios



de la cooperativa es el máximo órgano de la comunidad. El asambleísmo que parecía que funcionaba en el refugio, aquí se transforma en formas de gestionar el poder más conflictivas. La toma de decisiones se centraliza y verticaliza.⁸

Estas Juntas se establecen como pequeños Estados dentro del Estado: crean sus propias prisiones⁹, sus reglas, expulsarán a socios “díscolos”, desbaratarán otras organizaciones como las de las mujeres incluso por la fuerza... ; incluso llegan a vender bienes de proyectos comunitarios (Worby 2007: 110). En otro trabajo, Worby (2002) insistía en esto mismo y señalaba cómo se habían permitido formas violentas y agresivas contra otras organizaciones comunitarias, pero también sobre familias enteras que son expulsadas de la comunidad, algunas por acusaciones de brujería, tráfico de drogas o robos de parte de alguno de sus miembros: “Ha habido varios casos de miembros expulsados, a veces por consenso comunal pero a menudo mediante la manipulación de acciones colectivas, llevadas a cabo por algunos pocos líderes” (Worby 2002: 35). Así comunidades en otras regiones han purgado silenciosamente a familias de tendencias políticas impopulares o a quienes se han opuesto a los líderes de las cooperativas o asociaciones (*ibid*: 36).

Por otro lado, varios autores coinciden en señalar como estas nuevas formas organizativas comunitarias se ven afectadas por la salida de tantos jóvenes. Pareciera que en todas las comunidades de retornados estudiadas el proceso de la migración se produce “en secreto”, como a escondidas, saben que ello tiene efectos sobre la distribución de los cargos y de los trabajos comunales. Como señala Laura Hurtado (2001), este tipo de arreglos se producen posteriormente con la familia y se establece el tipo de pago y obligaciones a realizar por la ausencia del migrante. Todo esto provoca un debilitamiento o desarticulación de la institucionalidad interna.

8 En el poder comunitario en una comunidad más tradicional intervienen todos los hombres jefes de hogar, y en las asambleas realizan “el cambio o destitución de las autoridades locales; intervenir en la resolución de pleitos en casos de divorcios o de adulterio; discutir y resolver conflictos por límites de terrenos; sancionar a hombres que maltratan a sus esposas estando ebrios; decidir sobre el uso y distribución de diversos servicios como el agua, la energía eléctrica, la escuela, y distribuir los trabajos colectivos que pueden consistir en el cuidado de la parcela escolar, el arreglo de edificios públicos y el control de incendios” (de la Cruz López Moya 2001:16, refiriéndose a la cañada tojolobal de Chiapas).

9 La comunidad puso su “cárcel” comunitaria. En ella se detiene a personas con el apoyo de los alguaciles por estar en estado de ebriedad, haber robado, peleas o riñas, falta de colaboración en trabajos comunitarios o desobediencia a las autoridades. No son encarcelamientos largos y tienen un efecto disuasivo y ejemplificante.



EL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIDAD CAMPESINA

Como en otros casos de estudio de esta investigación, las familias campesinas, que además apenas han iniciado su vida “nueva”, cuentan con vivienda propia en un amplio terreno, sólo hay un caso de vivienda alquilada; y en la gran mayoría (87%) de los casos el propietario es el hombre. Estas unidades campesinas son de un tamaño grande puesto que la media de sus miembros se encuentra entre los 7 y los 8.

Todas las unidades habitacionales son básicamente iguales, ya que la comunidad se diseñó para todos los socios de forma pareja y quedan establecidas en forma de lotes cuadriculares para cada familia. Son casas construidas a la manera tradicional de las tierras bajas: normalmente son dos construcciones a la par: la cocina y un dormitorio grandes, de paredes de tablas, techo de lámina, suelo de torta de cemento, y ya muchas, quizás mostrando el asentamiento, con suelos de torta de cemento (38%) o de piso (35%), cocinas de poyo de leña, letrinas... Las viviendas disponen en su mayoría de una sola habitación grande donde todos duermen juntos, esto supone unos altos índices de hacinamiento de casi 6 miembros por habitación.

Recordemos que se trata de una comunidad sin acceso a luz (52 disponen de energía por vía solar) y sin drenajes. En cuanto al equipo de la casa, lógicamente es un lujo disponer de refrigeradora (sólo encontramos a 4 hogares en la encuesta que dispongan de ella), licuadora (apenas 1 hogar con ella) o televisión (hay 17 y en ello si hay un esfuerzo grande porque permite una socialización privilegiada), ello ocurre generalmente en hogares que han instalado energía solar (48%). En una cuarta parte de las viviendas se cuenta con temascales.

El hecho de que sean unidades campesinas supone el aporte de todos sus miembros. Todas las labores: domésticas, políticas, económicas son distribuidas entre los miembros de la familia según distinciones de edad y género. Hay trabajos masculinos: trabajar la parcela, la construcción, cortar la leña, participar en la asamblea; de mujeres: atender los hijos, hacer las tortillas, lavar la ropa, cuidar los animales; de ancianos como desgranar maíz o el cuidado del ganado; de niños como acarrear leña, salir a hacer mandados o lavar los trastes (de la Cruz López Moya 2001: 13). Las actividades de los miembros están sexualizadas y valoradas de forma muy distinta. Hombres y mujeres parece que se repartieran los espacios y sus funciones. A pesar de que las mujeres trabajan en la parcela: recogen café, cortan chile o siembran



el maíz, esto es visto como “ayuda al hombre”, y finalmente se entiende que ellas se dedican a los quehaceres domésticos y a gestionar el mundo del hogar. Ahora, en este ámbito doméstico los hombres aparecen como fantasmas, como de prestado. A veces pareciera que el hogar maneja una lógica próxima al harén árabe, los hombres llegan a este mundo de mujeres y niños para verse atendidos y “servidos”.

Las parcelas son propias y fueron adjudicadas a los socios varones en la conformación de esta comunidad que apenas tiene 13 años de vida. La media de cuerdas por hogar se encuentra en torno a las 105, pero oscila, hay gente que tiene 10 y otros con 200 cuerdas: esto indica que ya se han dado procesos de compra venta y/o de subdivisiones hereditarias, es decir, de diferenciaciones al interno de la comunidad en que unos pierden tierras y otros ganan. Además está el problema de las nuevas generaciones y su acceso a la tierra y a su misma instalación autónoma como unidades domésticas ya que muchos no tienen sitio físico para ello. Según Paula Worby (2007), los acuerdos de retorno se referían a lograr una “vida familiar digna”, lo que incluía que la localización de las tierras, según estas metas, debía tomar en cuenta la siguiente generación para evitar un aumento de migración y un retorno al minifundismo. En la práctica, sin embargo, la situación de las comunidades “dista mucho de la meta prevista” (*ibid*: 112)

Los cultivos tratan de diversificarlos y combinar la autosubsistencia y su comercialización, algo que realizan en dos terceras partes de los casos. Otro recurso con el que cuenta una tercera parte de Nueva Generación Maya es el de contar con animales de carga, a pesar de las dificultades de proveerlos de pasto. De la misma manera que la producción agrícola, procuran sacar partido de los animales de corral que son generalizados, aunque no lo hacen al mismo nivel. En este caso la mayoría declara tenerlos para el autoconsumo y la venta (45%), pero seguidos muy de cerca por el autoconsumo (43%).

Es importante hacer un comentario sobre la alimentación en esta comunidad. Alejados de cualquier mercado y con escasas posibilidades de monetizarse, es difícil abastecerse de verduras frescas y de carne. Las familias son muy grandes y la matanza de las propias aves o animales de corral no puede ser recurrente. El frijol no se cultiva suficiente para comer a diario. La base alimenticia se encuentra en el maíz en todas sus variedades y después en otras formas de “llenarse” la panza con arroz o pasta. Cuando por temporada se recogen chiles, bananos, guineos, naranjas, entonces se produce un alto y continuado consumo de los mismos.



Los trabajos masculinos remunerados son servir de mozos y albañiles para empleadores de esta u otras comunidades. También salen a México temporalmente para trabajos agrícolas. Unos pocos están especializados en la carpintería. También son limitados los trabajos en que las mujeres pueden emplearse por las dificultades de movilidad. Muchas de ellas se dedican a la manufactura de morrales en un mercado ya saturado o bordan huipiles o blusas para otras mujeres de la comunidad. Son importantes las comadronas, muchas de las cuales están asociadas a la organización Ceiba. Otras se dedican a explotar molinos de nixtamal, tiendas o pequeñas pollerías.



Centro de Nueva Generación Maya

La tenencia de dinero fresco resulta en un agobio diario para la mayoría de las familias. En un día te encuentras a la mujer que no pudo comprar su medicina o no pudo pagar la escuela de autogestión para sus hijos, las personas que no podían viajar a Barillas por falta de líquido, o la familia que comía guineos en los tres tiempos... Aun las familias que cuentan con más recursos están siempre al límite, muchos de los jóvenes se ven aislados en la comunidad, la continuación de sus estudios es algo muy excepcional, no pueden estudiar grados más altos por falta de medios.

En resumen, la comunidad de Nueva Generación Maya es de retornados q'anjob'ales con otros grupos minoritarios en un régimen de cooperativa



de socios varones “jefes de familia”. Aun habiendo adquirido unos niveles de educación formal por encima de los del campesino indígena de Guatemala, se encuentran aislados y sin servicios -abandonados por las organizaciones no gubernamentales y el EGP que les impulsaron en un primer momento-, sin poder desarrollar otras actividades y obtener otros recursos más que los que proceden de sus trabajaderos. Como otras comunidades de retornados, no es económicamente viable (Worby 2002: 48), es una población precaria y vulnerable respecto al cubrir sus necesidades básicas. Según esta autora, la mayoría de las comunidades de reasentados se mantienen desarrollando una agricultura de subsistencia que requiere la salida de sus miembros a la migración de algún tipo. El intento de combinación de cultivos de subsistencia, de comercialización y de proyectos de ganado ya no funcionaron por: la calidad de las tierras, la presión demográfica, las dificultades de comunicación y de accesos viables, la deforestación, la falta de apoyos sostenidos...

La experiencia de movilidad

Como ya hemos visto, la subsistencia de los hogares de Nueva Generación requiere de la migración para poder reproducirse. Una migración que en este caso tiene variantes específicas por la misma relación que han desarrollado con México, que para ellos es un espacio enorme de oportunidades donde tienen una significativa extensión de redes parentales.

El aprovechamiento laboral del espacio mexicano se produce tanto de forma temporal dentro de la agricultura-ganadería como mozos cerca de la frontera, o de forma más larga en lugares más lejanos en la construcción, hostelería u otros. Desde el inicio de la comunidad, la población de Nueva Generación Maya se ha movido retornando a sus círculos de experiencia y trabajo en México: “este puente es una alternativa abierta de trabajo, para residencia, para curación, para paso a EE.UU., para estudio (menos) y, en el caso de las jóvenes, también para matrimonio” (Falla 2006: 75). Salen a Comitán, Cancún, Playa del Carmen y otros puntos de Chiapas buscando dejar de ser cargas en sus casas, en estos trabajos se retiran de hacer gasto en el hogar y pueden comprar su ropa, su comida y sus gustos. No mandan remesas, más es “*para sus ahorritos*”.

Esta salida hacia México la han tomado muchos jóvenes, algunos y algunas para no regresar: hay una viuda que vive con 4 nietos de 12 a 7 años. Una hija los dejó para irse a Playa del Carmen con otro hombre y no manda dinero ni noticias. La señora trabaja en pequeña parcela de 25 cuerdas con

dos de sus nietas. Como se ha escrito, muchos jóvenes se desesperaron con el retorno y la pérdida de bienestar y empleo que supuso. Ello les llevó a regresar al México donde crecieron, donde forjaron su identidad, donde la vida está más mercantilizada. Ricardo Falla recoge un expresivo testimonio de Alicia, una joven q'anjob'al retornada en Pueblo Nuevo (Ixcán) que dice: "cuando la pobreza me invade o en algunos momentos bien difíciles que estoy pasando, hasta a veces me digo... ¿por qué me vine en Guatemala... Me hubiera quedado en México, quizás me iría más bien allí... quizás ahora ya me gradué... porque allí dan becas a los refugiados... '¡Ay!', digo, 'pero me vine aquí y ya estoy aquí, ya con una nena... ¿Y si no estudio? ¡Y mi papá no tiene siembra y nada! ¡Y mis hermanas sin sueldo!. Hay momentos en que no tengo qué darle a la niña. Se va a la escuela, '¿qué le voy a dar?'... Y si se enferma la niña, aunque sea un acetaminofén, o unos huevitos, no puedo ni dónde traerlos. Eso es lo que yo digo, ¡ay!, pero ¿por qué?" (2006: 72-73).

Laura Hurtado trabaja la migración en las comunidades de retornados del Ixcán (Mayalán y Primavera) en el 2001, preocupada por el "nuevo" retorno a tierras mexicanas. Distingue lo que entonces implicaba la salida a México y la de Estados Unidos que estaba en sus inicios: "La migración a México está vinculada principalmente al deseo de acceder a condiciones de vida y de servicios que el país vecino ofrece y en el caso de la migración a Estados Unidos está vinculada directamente a motivaciones de orden económico de obtener recursos para invertir productivamente en la tierra propia" (2001: 64). La primera tiene más magnitud, es un hecho cotidiano y mantiene un flujo activo todo el año, "eso es de todo el tiempo". Se va porque se conoce y se tienen facilidades, redes y hasta papeles. Puede ser temporal -de corto plazo- y permanente, en el segundo caso corresponde en buena parte a quienes buscan estudiar y ya no regresan. Se va por "el consumo". Mientras la migración a Estados Unidos es de más largo plazo, como una estrategia de inversión productiva en molino, casa, tierras, ganado, tienda. Se va a "ganar". Aquí "si uno no se mete en vanidades, si en medio de eso se hace un sacrificio, con mucho esfuerzo, se logra el propósito del viaje", dice un poblador de Victoria 20 de enero (Hurtado 2001: 31).

Ahora entrando a la experiencia migratoria a Norteamérica en Nueva Generación Maya, la presencia de migrantes en estos hogares alcanza el 11%, un poco menos que en otros espacios trabajados.¹⁰ Y es importante que en los hogares donde los hay, en la mitad de ellos hay más de una persona ausente.

10 Serían 47 hogares con emigrantes de los 109 y 62 que no cuentan con emigrantes en Estados Unidos, que son el 57% del total de entrevistados.



Es decir la apuesta por la migración es clara y contundente cuando se puede, cuando se dispone de miembros para realizarla. Además hay 4 retornados, un legal y un deportado. Y hay que añadir que hay un significativo 10% que son reincidentes, es decir, regresaron y volvieron a salir a “el Norte”. Salieron a principios de siglo y desarrollan salidas cortas de 2-3 años trabajando es el campo. Regresan para casarse o por reunificación familiar.¹¹ Se puede decir que es una comunidad donde se ha empezado a salir a Estados Unidos recientemente y, aunque ya es una expresión clara, aun no se trataría de un fenómeno tan histórico como en Santa Eulalia ni tan extenso como en Horno de Cal. Seguramente porque se combina con otras salidas a México que aun son provechosas para los retornados como Chiapas, Cancún, Tabasco...

De los 89 emigrantes la mayoría son hombres (77%) y una porción importante son mujeres (22%). Se trata de gente muy joven, la media de edad es de apenas 22-23 años. El 90% de todos ellos se encuentra entre los 16 años y los 35. El 15% son jefes de hogar nuclear y en tres cuartas partes son hijos e hijas dentro de los hogares, aunque puedan estar casados. El resto son cuñados, yernos, nueras que son parte de hogares extensos. Hay una repartición entre solteros y casados: el 50% son solteros y 45% casados, revirtiendo lo que hemos visto en los otros espacios donde prevalecen los casados. También se encuentran dos madres solteras.

Los hogares suelen tener de cabezas de familia al hombre y la mujer. Sin embargo hay una jefatura de hogar femenina elevada (22%). En el 13% de los casos por migración del cónyuge, entonces *“la esposa tiene la obligación de velar por el buen uso del dinero y es responsable en todo en la casa y en la comunidad”*. En un significativo 8% la responsabilidad se produce por viudez, una elevada presencia, aunque en los otros espacios encuestados es semejante; también hay una mujer separada.

La adaptabilidad de la familia

Respecto a la organización familiar, las ausencias imponen estrategias y modalidades especiales a las unidades “transnacionales”. Como ya hemos visto en los casos anteriores estas son las expansiones temporales de la jefatura femenina en los hogares nucleares y de la familia extensa, dentro de una preferencia porque sean los miembros jóvenes aun dependientes, casados y solteros, los que se lancen a la aventura nortea.

11 Son ocho casos que salen por primera vez en este siglo, entre el 2000 y 2003, a Nueva York, Florida y Utah por un poco de tiempo. Normalmente trabajan en fincas agrícolas.

Como en otros espacios trabajados, la familia extensa crece cuando se producen las ausencias. Así, si en situación de no migración suponen un 19%, en hogares transnacionales su constitución se dobla. Esto lo expliqué como una defensa corporada de la familia ante una situación de más precariedad, pero también se explica por el momento que atraviesa esta joven comunidad que una vez asentada ahora tienen que ver cómo se va a dar su expansión futura. De aquí el perfil migratorio de Nueva Generación Maya, el que sean los hijos solteros o recién casados aun dependientes quienes tienden a salir. Esto se reafirma porque se trata de familias en fase de madurez o madurez-desintegración; es decir con familias que disponen de miembros jóvenes ya adultos que pueden aprovechar este momento para realizar la aventura migratoria. Otros menores quedan como apoyo para las tareas agrícolas.

Las familias se agrupan de forma extensa para contar con más apoyos y asegurar mano de obra masculina adulta y con capacidad de decisión, y tiendan a enviar a miembros dependientes más que a los jefes de hogar. En estas unidades extensas encontramos que en tres cuartas partes quienes han salido son cabezas o responsables de familia, es decir, personas casadas o con cónyuge con o sin hijos. Las familias nucleares (y ampliadas), que siguen siendo la mayoría, envían a miembros “subalternos” o hijos hacia “el Norte” (60%), para el resto supone el envío del jefe del hogar.

Los migrantes casados son 40.¹² Los jefes de hogar nuclear supondrían en este grupo el 32%, así que el resto mayoritario son estas personas con responsabilidades conyugales y/o familiares pero dependientes del patriarca. Entre ellos, la mitad son hijos e hijas bajo la autoridad del progenitor; y los demás son los casos de yernos y nueras. Las edades de todos ellos oscilan entre los 20 y los 42 años; tienen un nivel de educación algo menor que los solteros y tienden, por ser más mayores, a haber nacido en aldeas de Barillas (42%) o, por ejemplo, en Santa Eulalia (7%).

Los migrantes solteros son “mexicanos” nacidos en el refugio de Chiapas (91%). Estos 45 sujetos (35 hombres y 10 mujeres) son muy jóvenes, con una media de 20 años. Estos perfiles muestran que en Nueva Generación Maya la apuesta migratoria tiende a ser desarrollada por gente joven que, solteros o casados, aun son parte de una autoridad patriarcal y, seguramente están en el proceso de autonomizarse. Éste es un proceso con dificultades especiales en esta comunidad por la falta de recursos y por la dependencia de la Junta Directiva para poder obtener espacios cuando ya no los hay. La

12 33 hombres y 7 mujeres.



juventud de Nueva Generación, que tiene unos niveles educativos superiores a la media campesina guatemalteca se encuentra en fuertes aprietos. El proyecto de vida en un espacio tan difícil facilita que los jóvenes busquen otros espacios a los marcos establecidos de la comunidad con sus escasas posibilidades de asentamiento o de recursos. No podemos olvidar el nivel de aislamiento que viven los jóvenes como tales en la comunidad.

En los hogares con emigrantes hay un 38% de los mismos que tienen en su cabeza a una mujer; en el 30% se produce cuando es el hombre responsable el que ha salido hacia “el Norte”, algo que se da principalmente en hogares nucleares-ampliados. Este hecho se reduce considerablemente en los hogares que no cuentan con emigrantes, donde los casos de jefatura femenina se relacionan con la viudez (10% de estos casos). Este punto es importante porque en hogares campesinos de aldeas tan apartadas como Nueva Generación, la recarga de trabajo para una mujer sola es excesivo ya que todo tiene que hacerse a mano en este ámbito donde los recursos monetarios son mínimos.

Los casos donde no hay figura masculina suelen ser dramáticos. En uno de los hogares donde el esposo es un emigrante de 39 años, ella tiene 37 años y los 4 hijos son de 13 a 8. Todos ellos tienen que trabajar la parcela de 100 cuerdas con cardamomo, milpa y frijol y cargar la leña. Además venden pollos de granja. La casa está a nombre de él, que se fue hace 7 años a Alabama, pero hace tiempo no envía nada y, no saben por qué, tampoco llama.

Otro hogar desgraciado es el de Lucía, viuda con 32 años y 6 hijos de 19 a 4 años. Los dos mayores de 19 y 17 salieron a Playa del Carmen pero no se sabe nada de ellos. Todo el trabajo recae en ella: es representante de grupo, siembra maíz y frijol, hace obras de la comunidad, costura blusas, teje morral, y el hijo más mayor para ayudarla ahora tiene 12 años. Las 80 cuerdas se cultivan con malanga, cardamomo, naranja, coco, cebolla, café... En el patio cuenta con patos, pollos y marranos.

En definitiva serían dos formas muy diferentes de enfrentar las oportunidades de la salida: cuando salen miembros dependientes (sean solteros o casados) o cuando sale el jefe de hogar dejando la cabeza del mismo a la mujer. Muchos de los hijos que salen podemos suponer que buscan capitalizar para su proceso de autonomía y/o para colaborar en la subsistencia del colectivo. En este caso se marca que se trata de familias que se encuentran ya en unos niveles del ciclo familiar altos, de madurez (37%) y madurez-des-



integración (44%), habiendo superado la fase más frágil de la procreación (apenas un 11%), lo que facilitaría la aventura migratoria.

La nueva salida de los retornados

La salida a Estados Unidos se produce en Nueva Generación, como en otros asentamientos de reasentados, desde el conocimiento de esta vía en el refugio mexicano (House y Lovell 2001, Falla 2006). Quienes ya habían estado en los Estados vienen a la comunidad a llevarse a familiares y otros vecinos iniciando una cadena que aun no se ha parado. Se fueron yendo los jóvenes más preparados y las mujeres lideresas de Mamá Maquín. *“Vino él a traer más gente, muchachos, la misma coordinadora de los jóvenes. O sea, todos los que empezaron a salir son gente así líderes, uno de los que se fue primero fue un miembro de la Comisión de Representantes Social. En eso viene el hombre otra vez y otras de mis amigas se fueron también. Mis amigas me decían: ‘Ya no Mamá Maquín, ¿para qué?...él me está diciendo ahora que me fuera con él. Que ya para qué, si los hombres no les aceptan su participación, y las mujeres no les apoyan también. ‘Vos ¿no querés venir aquí?’’, me dicen ellas. Están en Houston o están en Florida, ellas siempre se cambian de estado, moviéndose. Una ya vino a traer su hija. Indocumentada. Una de ellas pasó directo, la otra estuvieron como tres meses en la frontera, el esposo seguía mandando dinero, ahí luchó hasta que pasó. Fueron las primeras mujeres que se fueron, se aventaron, son líderes de Mamá Maquín”* (entrevista a María Mateo).

House y Lovell (2001) se refieren a la comunidad de retornados de Nueva Unión Maya en Barillas, Huehuetenango.¹³ Estos autores ven que el “éxodo masivo” de campesinos guatemaltecos hacia Estados Unidos y Canadá se produce a principios de los 80 como un acto de fuga: “la vida en los campamentos de refugiados presentaba pocas oportunidades económicas y muchos hombres aprovechaban la oportunidad de viajar a Estados Unidos”, ahora transformado en una estrategia de supervivencia económica (2001: 224). Es un caso más “de los miles de fenómenos que han surgido de la sinergia de la guerra y la pobreza”, alterando los patrones tradicionales de la vida económica y social de la zona maya rural (*ibid*: 212). Acostumbrados a pasar fronteras, llegan incluso a ver la de Estados Unidos como “un obstáculo menor” y han logrado organizar y regular los aspectos de una migración circular ilegal (*ibid*: 225).

13 Aquí hay 30 hogares con presencia de migración a Estados Unidos -hombre jóvenes de entre 18 y 30 años, solteros o recién casados.



Laura Hurtado se preocupó por investigar en el 2001 las causas de la nueva salida de los retornados en el Ixcán, y criticaba el diagnóstico que había realizado la OIM en el 2000, para quién el reingreso a México se daba por reunificación familiar y por el retorno de jóvenes hijos de guatemaltecos pero mexicanos de nacimiento. Para ella se buscaba obviar las causas políticas del fracaso de los Acuerdos de Paz y su institucionalidad, especialmente del “Acuerdo para el Reasentamiento de la población desarraigada por el enfrentamiento armado”, firmado en junio de 1994. Veía en la emigración unas “respuestas de la población hacia la exclusión social” (2001: 2). Como dice una lideresa de Mamá Maquín: “Ellos piensan [el gobierno]: ‘Ya se compró la tierra, ¿qué más quieren?’ Pero no se crearon las condiciones para el proyecto productivo” (*ibid* 2001: 46).

Los 90 emigrantes de Nueva Generación Maya vienen saliendo desde el año 1996, pero de las 1 a 3 personas de estos primeros años empiezan a abultarse a más de 10 personas a partir del 2002, en que de 3 que partieron el año anterior pasan a ser 12. El año punta es el 2005 con 25 personas que salen hacia Estados Unidos. Es decir se trata de unos emigrantes con poco tiempo de estar ausentes, la mayoría tienen entre dos y tres años de estar fuera (51%). El tiempo de esta emigración es muy reciente.

Su experiencia mexicana les facilita mucho el viaje a través de este enorme país vecino, muchos de los jóvenes tienen papeles mexicanos (85%) y eso les permite moverse con tranquilidad en esta parte del camino. Como en otras áreas fronterizas huehuetecas, tienen un estatus especial de legalidad y un conocimiento del medio físico y cultural que les permite una travesía por este país de forma más o menos cómoda. Es en el paso de la frontera de Estados Unidos donde encuentran problemas. “Ya en el 2000 fue cuando ya aparece otro coyote, más que todo los mismos que se habían ido. Los que se fueron vienen a visitar a su familia y empiezan a organizar a más jóvenes y se los llevan. Dicen que en la frontera ahí tienen conecte con los coyotes que les pasan en el desierto. Pero como también ya hay suficientes [refugiados] mexicanos, ya conocen la movida ahí en México” (entrevista a María Mateo). Se trata de migrantes “indocumentados”, aunque hay unos pocos sujetos que tienen residencia y uno que tiene autorización temporal de trabajo

Campeños en Estados Unidos

Los estados norteamericanos donde se encuentran los migrantes de Nueva Generación son diversos, pero Florida es el estado preferente (37% allí). Después se da una gran dispersión en los estados sureños: Alabama (12%) y Georgia (10%), se suma a ellos Nueva York (11%); y de ahí una gran diversidad, hay personas en Kansas, Utah, North Carolina... Lo que sorprende es que no hay migrantes en California, como en Horno de Cal este estado no aparece en su mapa de opciones.

De la poca información que tenemos respecto a cómo viven los inmigrantes que son del mismo hogar y están en "el Norte", se ve que buscan residir juntos y buena parte de ellos, la mitad, lo logran.

Tratándose de una población campesina, como para los que hemos visto en los otros casos, la experiencia laboral en los Estados es novedosa. Allí son asalariados en las nuevas condiciones del capitalismo posmoderno. Estos inmigrantes trabajadores se emplean en empresas como las plantas de destace y polleras (el 46%), bien en fincas agrícolas o en la yarda (el 31%). En términos de ramas de actividad, la mayoría se ubicaría en la agricultura (35%), en la industria de manufactura (24%) y en la construcción (12%), otro 9% estaría en comercio y hostelería.

La comunicación desde Nueva Generación Maya es dificultosa, aquí no entran las llamadas de los celulares, así que se establece a través de varios teléfonos comunitarios que tienen un servicio irregular dependiendo mucho de las condiciones climáticas. Tratan de efectuarlas entre la semana y el mes. Estos hijos que buscan hablar con sus padres y después con su cónyuge, el tema principal de conversación gira sobre la familia y su salud, el uso del dinero y los proyectos a realizarse y la comunidad.

En principio, apenas encontramos la formación de nuevos hogares en Estados Unidos, aunque sí testimonios sobre los que "se pierden". La tendencia migratoria parece que respondería a un ciclo más o menos corto que supone nuevas experticias, sin mayor capitalización y un regreso que no necesariamente es definitivo. Como vimos House y Lovell (2001) se referían a una migración circular, aunque volveré sobre esta discusión.





Familia de Nueva Generación Maya

Sobre la economía y la experiencia migratoria

El financiamiento del viaje proviene de ahorros propios y de la familia (43%) y de préstamos. El préstamo es de diferentes formas: un 32% con prestamista/vecino, por otros parientes (11%), familiares que ayudan... Hay tres casos que se refieren a hipotecas de tierra. En las encuestas pareciera que el pago de la deuda es algo que se realiza con celeridad. Sólo un 11% expresa que se está pagando.

En Nueva Generación Maya hay ciertas peculiaridades en el recibo de remesas. El envío de los aportes se espacia más y tiende a concentrarse en cada dos meses por la dificultad de llegar a lugares poblados o a Barillas. Quizás por ello mismo, los rubros parecen más altos que en Cuilco, aquí se encuentran básicamente entre los 200 y los 400 dólares en la última vez que se recibieron (aunque estas cifras son siempre dudosas). La forma más habitual es que lleguen por transferencia a Banrural de Barillas (64%), en otros casos llegan a no recibirse y son ellos mismos quienes traerán sus ahorros en el regreso. Todo los hogares de Nueva Generación Maya reciben remesas

menos cuatro. La mayoría (57%) recibe una entrada, pero hay una tercera parte que ingresan dos o más.

Quien recibe estas transferencias son los padres del migrante, especialmente él, y en menor número la esposa. Esto señala la dependencia y fuerza de la figura patriarcal para estos jóvenes aun solteros o recién casados que además toma las decisiones de los gastos e inversiones, más que los emigrantes.¹⁴ Frente a la importancia en Cuilco del mismo migrante, aquí el poder se delega más claramente en los jefes del hogar: el padre, la madre o ambos progenitores del migrante. Como allá, hay un aporte alto de las remesas a proyectos de trabajo comunitario o de ayudas a las Iglesias.

Muchos migrantes confirman que el objetivo de su esfuerzo es levantar una vivienda propia, y en el caso de Nueva Generación Maya esto es visible, pero con sus matices. Con el aprovechamiento de la vivienda y la puesta en marcha de tiendas o talleres no se ven diferencias entre los hogares que reciben o no remesas. Sin embargo las remesas sí se sienten respecto a mejoras a la vivienda o a su construcción, ya que ello se produce en la mitad de los hogares con emigrantes. Se observa en el uso de ciertos materiales de construcción, por ejemplo cuando las paredes son de block (con remesas en 32% frente a 10% sin remesas). Las viviendas recién levantadas o las que han sufrido remodelaciones: puesta de piso cerámico, nuevos cuartos, paredes de block, lo han hecho principalmente a través de las remesas.

Pero no son diferencias contundentes, en buena parte porque las capitalizaciones son muy limitadas. Por ejemplo la familia de doña Clotilde. Su esposo, Anselmo, de 37 años está en una fábrica de Florida desde hace año y medio. Manda para la alimentación y la casa, y “apoya a personas enfermas y a su Iglesia Centroamericana”. Cuando hablan lo hacen sobre “la tranquilidad y cómo están los hijos”. Una vez regresó por “el aburrimiento de tanto trabajar” y entonces “pintaron la casa”. Tienen 7 hijos de 23 a 10. Los 3 grandes de 23, 20 y 18 salieron juntos en 2005 a Playa del Carmen, no envían remesas y supuestamente ahorran para volver.

La inversión en equipo y comodidades tiene una prioridad menor que la construcción de vivienda o la inversión en tierras, aquí desciende al 30% de los hogares. Y las diferencias se manifiestan en dos elementos: la puesta en marcha de paneles de luz solar, que entre los hogares con migrantes pasa

14 En el caso de construcción o remodelación de viviendas también es así, quedando además a su cargo la ejecución de las mismas. Cuando se trata de hombres casados, la mujer apenas aparece en la decisión de la inversión, pero aumenta en el tener a su cargo su realización.



de 40% al 59%; y la inversión en televisión (que va de la mano con lo anterior) que pasa del 7% al 29%. Por otro lado se encontró el caso de un carro picop de doble tracción para transporte y carreras obtenido por el trabajo expatriado.

Algo parecido ocurre con la inversión en tierras, entre los hogares con migrantes la media de cuerdas es de 119 cuerdas, mientras que en los hogares que no cuentan con remesas es de 93. De nuevo las remesas parecen significativas en mejoras en estos rubros, ya que un 57% ha hecho inversiones en este sentido: en tierras el 34%, en animales el 11%.

Sin embargo resulta más interesante observarlo por el destino que unos y otros pueden hacer respecto a la comercialización de los cultivos y de los animales de patio. La producción agrícola pasa de ser combinada de autoconsumo y comercialización en el 51% en las unidades sin ausentes, a un 80% en las unidades con emigrantes; respecto a los animales pasan de un 40 a un 57%.¹⁵ Esto permitiría hablar de una apuesta por la tierra y la diversificación agrícola.

Esta idea de reforzar el ser campesino se produce en un viuda que tiene tres hijos. Uno se fue a Campeche desde hace años y no manda dinero; otro envía unos 1.700 quetzales al mes desde Nueva York. Lo que ella quiere es comprar terreno. En otra familia nuclear de 6 hijos de entre 23 a 8 años, el padre y el hijo mayor están en Estados Unidos y el resto trabajan la parcela. El señor está en Florida trabajando en la pizca de tomate desde 2004, se fue a través de una hipoteca de la parcela. El hijo se encuentra desde 2002 en una pollera en Alabama. Sus objetivos son comprar casa y terrenos. Mandan entre los dos 3.000 quetzales por mes “para alimentación y ropas para vestirse y compra de teléfono, luz solar y televisión”. Además ayudan con la Iglesia y la mano de obra de la comunidad.

También está el caso de un maestro, hijo mayor de 22 años y casado, que se ha ido a los Estados con su esposa, dejando al hijo pequeño con los abuelos. Mandan sus remesas, unos 3.000 al mes, desde “Mayami” con el trabajo de la pizca y con el empaque de ropas para comprar terrenos, ganados y casa. De hecho han comprado ganado.

15 Aunque esto pueda matizarse, porque un 10% de los hogares sin miembros en la migración dedicaría los animales solo a la venta; frente a un 4% de los hogares con migrantes; lo que también se puede interpretar como reflejo de la polarización de la situación de los hogares sin remesas, que sufren más dependencia y precariedad.



Como vemos, los hogares combinan un uso de las remesas de gasto diario y ahorro. Las metas de los inmigrantes son ahorrar y poder tener su casa propia (63%), lo que supone su independencia como unidad familiar y como figura ciudadana comunitaria en sí misma. De ahí pueden tener algún proyecto en perspectiva, que normalmente es la inversión en tierra. En definitiva su aspiración no es tanto crear nuevas formas de recursos, que también sucede, sino el reproducir la economía y comunidad campesina. La compra de terrenos parece ser algo común y relacionado con la migración, con certeza en un 15% de los hogares; a ello se puede añadir quienes invirtieron en ganado o en maquinaria buscando mejorar el perfil productivo de su vida campesina, ascendiendo entonces a una cuarta parte de los hogares de Nueva Generación Maya.¹⁶ En este sentido se refuerza la idea de un esfuerzo por “tecnificar” o ampliar la producción agropecuaria, al menos en un sector importante.

Con la recepción de las remesas, detrás de las decisiones respecto a la remodelación y construcción de vivienda, aparece con fuerza la figura paterna (33%) y ambos progenitores en un 14%. Mientras la esposa aparece en un 14%. A la hora de hacerse cargo de la construcción el papel de la esposa parece revalorizarse y alcanza un 38%. Algo semejante se sucede cuando la inversión es en tierra o animales o ganado, las decisiones de estos gastos vienen de parte de los padres del emigrante en la mitad de los casos y de su esposa en el 13%. Su ejecución recae igualmente de forma mayoritaria en estos progenitores, y otra vez la figura de la esposa eleva su importancia en este punto al 23%. Se puede pensar que son los padres quienes tienen una fuerte decisión sobre estos proyectos porque se trata de hogares patriarcales, sin embargo, su ejecución muestra también las posibilidades de ciertos espacios de autonomía de parte de las mujeres “subalternas”.

Los recursos de los hogares

Los datos obtenidos permiten un pequeño análisis de los recursos con que cuentan los hogares. Obviamente la mayor diferencia es la que se produce temporalmente entre los hogares que reciben remesas y los que no las reciben. Esto implica tener una especie de sueldo mínimo regular que permite mantener la sobrevivencia familiar mientras dura y, tal vez ahorrar o invertir sin excesos en construcción, tierras, animales o equipo.

16 Taylor *et al.* (2005) se refieren a un poblado de Ixcán Grande donde se estaría produciendo una concentración de la tierra en manos de los emigrantes. El suelo, muy degradado, ha pasado de dedicarse al cardamomo a hacerlo a pasto para ganado y aquí la capitalización por la migración es clave.



Recursos de los hogares campesinos en Nueva Generación Maya ¹⁷

RECURSOS	CON REMESAS	SIN REMESAS	TOTAL
Solo Unidad Campesina	19 - 43%	13 - 20%	32 - 29%
UC + Ingresos coyunturales	5 - 11%	28 - 44%	33 - 30%
UC + Ingresos fijos	11 - 24%	14 - 22%	25 - 23%
UC + Ing. coyunturales + fijos	10 - 22%	9 - 14%	19 - 18%
Total	45 - 100%	64 - 100%	109 - 100%

Fuente: Investigación realizada

En el nivel más precario se ubican quienes dependen exclusivamente del trabajo de las parcelas. En los hogares sin migrantes vemos que ello se produce en el 20% de los hogares; que se eleva al 43% de los hogares con remesas. Se puede pensar también que las remesas permiten a estas familias dedicarse más de lleno a la parcela y prescindir de trabajos coyunturales.

Un segmento intermedio bajo logra ayudarse con ingresos coyunturales, algo que hace el 41% de los hogares sin remesas; y de forma oblicua hace el 11% de los que sí tienen remesas. Un ejemplo típico es el hogar formado por unos esposos de 40 y 41 años y 9 hijos de 21 a 4 años. Ninguno es emigrante. Él tiene que ayudar en obras a la comunidad y a veces se emplea de mozo con gente de la comunidad. La hija grande teje, también cose huipiles o “borda blusas” para otros. Un segmento intermedio más alto, puesto que además de la parcela pueden optar por una entrada fija es un 20% de los hogares sin remesas y un 24 % de los que sí cuentan con ingresos de dólares.

El sector más “privilegiado” puede disponer de un abanico más amplio de ingresos al combinar la parcela con ingresos coyunturales y fijos, pero son apenas un 17% del total. Los ingresos fijos en Nueva Generación Maya serían los que proceden de funciones magisteriales o del aprovechamiento de la vivienda a través de pequeñas tiendas, molino de nixtamal, talleres... Un caso de este grupo que no tiene remesas es el hogar de un matrimonio originarios de Cuilco y Tacaná (de 54 y 48 años), que tienen sólo dos hijos de 20 y 17. Él tiene su parcela y sus animales, pero además es maestro de primaria y

17 En este cuadro los totales de los grupos respetan los hogares de los que sí hubo información completa, de ahí que no están cabales con los encuestados. Además como hay hogares “cruzados” con miembros migrantes y/o retornados, el total en algunos casos tampoco es la suma exacta.



ello les ha permitido financiar la luz solar, su tienda, el teléfono comunitario. Además preparan papas fritas para vender. Los hogares que además cuentan con remesas, que son el 22% del total de los migrantes y el 9% del total de los hogares, son quienes se ven más favorecidos de toda la comunidad.

Pero en general podemos decir que Nueva Generación es una comunidad que depende fuertemente del trabajo en la parcela y que los “otros recursos”, cuando aparecen, son muy inestables y suponen ingresos muy escasos. Las tiendas, los molinos de nixtamal, el tejer morrales, los empleos que la comunidad produce... todos ellos son ganancias mínimas. Además hay que sumar todo el intenso activismo hacia la comunidad que no tiene retribución. Así hay un profesor de básicos y su mujer que es comadrona; ambos tienen cargos en la iglesia y él es administrador de la cooperativa. Es decir un gran dinamismo, pero escasamente retribuido.

Por otro lado el tema de las remesas también hay que ponerlo en su lugar. Está el caso excepcional de una familia extensa con 5 migrantes. Todos los hijos casados se han ido fuera y han dejado sus esposas con el patriarca. Él tiene 49 años y es presidente del Consejo de administración, además trabaja la parcela, tiene carpintería y le hace a la albañilería. Ella trabaja de doméstica, en la parcela y “atiende tienda, hace comidas para vender y trabaja en sastrería”. Ambos cónyuges quedaron con un montón de nietos de los hijos y las nueras de los migrantes. Solo Francisco, el mayor, se llevó a la esposa con él cuando vino a ver a los hijos. El funcionamiento de este hogar puede ser entendido como “privilegiado”, sin embargo, el retorno de los migrantes probablemente suponga la descomposición de todo el grupo en 6 unidades domésticas autónomas que regresan a los niveles de la precariedad general.

Las situaciones son muy diversas pero signadas por la incertidumbre respecto al presente y al futuro. Es difícil pensar que estos hogares se consoliden en una “clase media” campesina diversificada. Como tantos otros trabajos, este también observa que las remesas no suponen un ciclo de dependencia exclusivo de éstas, pero además son pocos los proyectos de inversión a largo plazo que pueden llegar a producirse; los hogares apenas logran mejorar la calidad de vida durante un tiempo.

Y para terminar podemos ver el ejemplo de la siguiente familia extensa de 13 miembros: Francisco tiene 60 años, es catequista y comadrón, y María Juana tiene 48 y es comadrona de Ceiba: en el refugio vieron nacer a todo el grupo de Amatitlán. En la escuela de salud de Ceiba el señor también la hace de portero. Tenían tienda pero la quitaron por la competencia, ahora se



dedican a la parcela de 150 cuerdas. El hijo mayor está casado y tiene 6 hijos, está en la policía de la alcaldía auxiliar. La segunda, María, se fue con su esposo de 28 años a Alabama buscando construir su casa propia. María aun no tiene trabajo y su esposo Ramiro está en una fábrica. En la ida les fue mal. El coyote les engañó y tuvieron que probar como 3 veces el paso, dicen que deben unos 100.000 quetzales.

Recapitulando

La información presentada sobre los tres espacios trabajados con encuestas de comunidad muestran un mundo y lógicas campesinas en distintas fases y posibilidades de diversificación. Muestran también desarrollos diferentes de identidad y práctica étnica que tiene que ver con las génesis históricas y migratorias de sus poblaciones, y con ello, de la misma unidad doméstica y familiar. En Horno de Cal las mujeres se han incorporado a la migración con más presencia que en los otros dos espacios, a pesar de que en Santa Eulalia se trata de una historia migratoria a Estados Unidos más larga y extensiva, y cuenta con más familias completas instaladas allí porque muchos lograron legalizarse. También llama la atención la figura de los patriarcas, que en el área q'anjob'al son tan fuertes y tan respetados para la toma de decisiones.

Todos ellos nos identifican el funcionamiento de las redes familiares y étnicas e incluso lo estampan en la misma geografía que ocupan en el país de destino. La gente de Nueva Generación Maya, con la impronta del refugio, nos expone el alto nivel de movilidad y creatividad que ponen en juego para enfrentar su proyecto de "reasantamiento". Su manejo de la frontera con México les ha añadido esta plasticidad de expertos en la articulación de espacios geográficos, políticos, laborales, sociales y culturales.

En cuanto a las diferencias sociales internas entre hogares que cuentan con migrantes y remesas y los que no, los resultados matizan las impresiones de estudios anteriores. Sin negar que se creen brechas, éstas no son tan profundas, al menos en estos espacios donde da la impresión de ser de tipo coyuntural, habrá que ver si el largo aliento hace que se difuminen o se profundicen. En Horno de Cal pareciera que los niveles de capitalización son muy pequeños; en Santa Eulalia la historia migratoria y su amplitud hace que sea difícil distinguir estas fronteras, porque en algún momento las familias las traspasan y se ha dado cierta derrama. Además Santa Eulalia nos muestra la necesidad de controlar los sesgos diferenciados que introducen las aldeas y la cabecera municipal y sus "conurbaciones" en los efectos provocados por



la migración internacional. También los datos presentados, aun limitados, enseñan que hay que prestar atención a los perfiles de migrantes porque responden a distintas estrategias de los hogares de afrontar su reproducción desde la lógica migratoria.

Habría que ver los proyectos más exitosos que genere una clase media emergente indígena y/o rural, pero quizás sean casos contados y muchos relacionados con negocios que no necesariamente están vinculados a las remesas del trabajo expatriado. Con todo, y Nueva Generación lo muestra bien, hay una mejora de las condiciones de vida y del equipamiento de la vivienda, aquí por ejemplo con la instalación de energía solar. Por este tipo de logros es que Rocío Gil (2006) más que hablar de “remesas y desarrollo”, se refiere al “bienestar” que han obtenido. Las comunidades están consiguiendo avances por sus medios pero hay corresponsabilidad de los Estados (de origen y de destino) y estos tienen que implicarse con otra actitud para superar exclusiones históricas; Gil sugiere cambiar las relaciones políticas y poner la comunidad al centro obligando a participar desde ahí al Estado, a las organizaciones de desarrollo, a los proyectos sociales y productivos (*ibid*: 2006).

Me sorprende, quizás porque vengo del campo de estudios urbanos, el proceso de campesinización que observo. En general se tiende a augurar la decadencia del modelo campesino de autosubsistencia y su sustitución por otros medios de vida, pero parece que no sería eso a lo que aspiran los esfuerzos de la mayoría de los emigrantes. Sin renunciar a su vida campesina y al trabajo en la tierra y con los animales, los hogares muestran sus iniciativas para combinarlos con otras actividades que son muy limitadas por los mismos espacios periféricos en que se encuentran, especialmente en Horno de Cal y Nueva Generación Maya. Pero, en estos espacios, estos campesinos buscan el retorno y continuar su proyecto de vida aquí. En Nueva Generación, es más difícil asegurarlo por su población más joven que además es tan móvil y con niveles más altos de estudios, pero la impresión de “reasantamiento” es la que prevalece y sorprende precisamente por tratarse de miembros jóvenes. Mientras que en Santa Eulalia, a pesar de su creciente “urbanización”, también destaca el empeñamiento por mantener en activo las mínimas cuerdas, aunque se sea ferretero, maestra o taquero. Todos querían sobrevivir “con” sus tierras, ahora en cada lugar el aprovechamiento de la producción agropecuaria es distinto, tanto en lo que se dedica al autoconsumo como lo que se dirige a su comercialización, dependiendo también de las mismas condiciones que ofrece cada espacio en cuerdas, condiciones ecológicas, acceso a mercado...



RESPUESTAS DE LAS MUJERES INDÍGENAS A LA MIGRACIÓN A ESTADOS UNIDOS

Los países centroamericanos se insertan en la lógica y estructuras globales por la vía subordinada de la migración transnacional. Esto, como hemos visto, aterriza en nuestra cotidianidad de múltiples formas, aquí me voy a centrar en las vivencias de las mujeres ante las nuevas condiciones sobre la familia y su reproducción. La migración “al Norte” produce una realidad de familia transnacional que se mantiene en la incertidumbre entre otras cosas por la llegada del dinero para sobrevivir. Entonces la vida de las mujeres se redimensiona cuando, ante la ausencia de miembros del hogar, se hacen cargo de más responsabilidades en la división del trabajo y asumen actividades públicas a las que antes no tenían acceso. Al mismo tiempo de tener que realizar estos esfuerzos se las va a penalizar por ello y van a sufrir un férreo control. Es decir, socialmente se las exige más.

Esto también aplica con la mujer indígena y campesina. Ahora, en su caso, es preciso entenderla en su marco social comunitario y para ello planteo que su problemática se encuentra, como vimos, en un escenario de tensión entre oleadas de proyectos, actores, instancias “modernizantes” -desde la década de los 40 del siglo pasado hasta ahora- y el mantenimiento, ya híbrido por su larga historia, de una ideología comunitarista corporativa y jerárquica donde las relaciones de género son de “complementariedad desigual”. A esto se añade otro factor perturbador: la salida de tantos hombres de las comunidades reta la construcción específica de poder y género de la comunidad indígena rural y con ello, la sexualización de sus papeles, el deber ser masculino y femenino, el matrimonio, la maternidad, la familia.

Las mujeres indígenas viven un cúmulo de transformaciones contradictorias entre procesos de “empoderamiento” y de creciente independencia, pero también de precarización, despojo y “nuevas violencias”. Elizabeth Maier (2006) resume la situación de estas mujeres indígenas que tienen que aprender a negociar la vida diaria sin el permiso tradicional del varón. Para ella se encuentran “arropadas con sentimientos encontrados entre la necesidad de sentirse apoyadas, el miedo de saberse transgresoras y la satisfacción de la libertad de decisión, ellas se debaten solas -y frecuentemente en silencio- en el proceso de renegociación de los nuevos márgenes del comportamiento femenino aceptable en las condiciones globales” (Maier 2006: 221).

Entendiendo que el género es un elemento constituyente de la migración que se tiende a obviar, y aprovechando la oportunidad por las circunstancias del trabajo de investigación de tener a las mujeres más cerca, el objetivo de este capítulo es escuchar la voz de estas mujeres indígenas rurales de Huehuetenango en el escenario de migración transnacional sin opción.¹ Para ello, apunto lo que supone hablar de género y comunidad indígena. En una segunda parte describo los procesos de cambio que se producen en las comunidades. Después recojo el abanico de situaciones que viven las mujeres indígenas según las circunstancias migratorias, edad, responsabilidades familiares y estado civil; para finalmente reflexionar sobre lo visto rescatando las respuestas de las mujeres.

Los testimonios que se presentan corresponden a un perfil de mujeres campesinas con hijos, de entre 30 y 45 años y cuya lengua materna no es el español, de ahí las peculiaridades de sus formas lingüísticas que he tratado de respetar. Se reitera la voz de María Mateo, mujer q'anjob'al lideresa de Mamá Maquín en Nueva Generación Maya, porque con ella desarrollé una larga historia de vida en la que reflexionaba sobre las relaciones migración internacional y violencia contra las mujeres. Recordemos que en el trabajo de campo (2006-2007) se tuvo una presencia especial en los municipios de Cuilco, Santa Eulalia y Barillas. Todos ellos espacios de población campesina.

COMUNIDAD INDÍGENA, JUSTICIA Y JERARQUÍA DE GÉNERO

Haciendo un recordatorio, entiendo que “la comunidad indígena” está histórica y étnicamente condicionada. Es parte y producto de una larga historia de dominación que ha reforzado la idea y la práctica de comunidad basada en el reconocimiento mutuo y en la relación con la tierra. Es una comunidad corporada que incluye intereses diversos y, por ello, conflictos. Tiene un carácter de “continuidad cambiante” que le permite renovarse y ser “moderna” y siempre está respondiendo a las presiones e imposiciones del “mundo exterior” y en negociación con el Estado-nación. Estas interrelaciones las expresa de forma contundente Hernández cuando afirma, “las concepciones sobre la disciplina, la responsabilidad materna, las relaciones entre hombres y mujeres, así como las concepciones sobre la ley y la costumbre, prevalecientes en las comunidades indígenas, se han construido en un

¹ “El género es una de las relaciones sociales fundamentales anclando y conformando los patrones de migración, y la migración es una de las fuerzas más poderosas irrumpiendo y realineando la vida cotidiana” (Hondagneu-Sotelo 2005: 2).



diálogo permanente con los discursos legales estatales, nacionales y hasta internacionales” (2004: 357).

Para la unidad campesina mesoamericana, la sobrevivencia de todo el conjunto depende del mantenimiento de la unidad familiar y de la prestación mutua de servicios. Pero en la comunidad, la “armonía social” y la familia se rigen bajo unos principios jerárquicos y de desigualdad. Las relaciones sociales en el ámbito comunitario incorporan una serie preceptos que justifican un orden de poder que se mantiene naturalizado como “costumbre” y que se puede imponer de forma violenta y agresiva. La violencia no es aceptable, pero sí comprensible cuando se rompe con las normas de relaciones diferenciales entre los hombres y las mujeres o entre adultos y menores. Desde pequeños se aprende en la familia que el castigo tiene “objetivos correctivos”.

La masculinidad y el convertirse en el hombre que la comunidad espera, “cabal” y “entero”, está ligada a la responsabilidad doméstica. Desde aquí es que el hombre es considerado parte del colectivo. Así, debe ser casado y con hijos, trabajador, cumplir con el papel de proveedor de la unidad doméstica, debe saber mandar, mediar y administrar para representar a quienes dependen de él: esposa, hijos, hermanos, padres, ahijados, nietos. Quizás sea este exacerbado sentido de la responsabilidad familiar y comunal, asociado a la reproducción del grupo y de la vida rural, lo que explique el por qué de la mayor salida de los hombres hacia Estados Unidos y la permanencia de las mujeres en las comunidades de origen.

La mujer queda subordinada a los hombres. Como esposa debe asistir al hombre, lavar y tener su ropa lista, prepararle tortillas y de comer -el no hacer la comida es uno de los puntos de mayor conflicto conyugal-, llevarle almuerzo a la parcela, cuidarlo cuando está enfermo, esperarlo cuando vuelve del trabajo, darle atenciones y obedecerle. A cambio de su “protección”, los hombres manejan un poder que es violentamente patriarcal. Un testimonio común sería: “ella vivía bien, él sólo la pegaba cuando chupaba” (Bosch 2007: 119). Las mujeres al encontrarse bajo la dependencia de algún hombre, tienen difícil encontrar salidas autónomas porque él suele ser el propietario de los recursos claves: la tierra y la vivienda. Es el “dueño de los títulos” y, como expresa María Mateo, “*si es bolo va vendiendo cuerda por cuerda*”. Y también del cuerpo de la mujer, una amiga contaba a esta misma María Mateo “*cuando él se va encima no siento nada, lloro yo, siento miedo cuando él llega, es como una pena, una tristeza y a mi me duele mucho. Si yo le digo a él, ‘es que me siento mal’, ‘¡ah!, es que ya fuiste a dar con el amante, por eso ya no me quieres’*. Y me empuja y dice ‘si no, se

va a dormir a su hamaca y no come'... Hay un trabajo en las noches -dice María- que a las mujeres no las dejan dormir y sufren más trabajo".

Muchos autores coinciden que esta relación de género es de complementariedad de desiguales en interdependencia. El hogar es más importante que las partes, pero los trabajos están valorados diferencialmente, más el doméstico, que no tiene valor de cambio. Sin embargo existen unas guías de respeto y moralidad que estiman el consenso y entendimiento mutuo entre géneros, quizás el que hombre y mujer tengan que ser trabajadores responsables hace que su participación conjunta genere espacios y valores que favorecen el mutuo acuerdo (Palencia 1999, Bastos 1999). Y como veremos después porque se refleja en los testimonios, en este tipo de ámbito el discurso y la práctica es el de la "responsabilidad" y el "trabajo", también el del "sufrimiento" por las difíciles condiciones de supervivencia. La carencia es parte de sus infancias y del desarrollo de su vida, varias de ellas reportan la muerte de alguno o ambos de sus progenitores muy temprano. Para Elena, de Horno de Cal, su papá murió "por aguantar él hambre". El padre de Felipa, de esta misma aldea, les decía "sepan trabajar", para él eran iguales hombres y mujeres y todos salían a las fincas de la sierra de Chiapas "a cor-



Mujer en la milpa, Ixtahuacán



tar café, a hacer almácigos". Al final de la temporada volvían alegres porque *"veníamos haciendo compras, ya nos comprábamos una mudada, zapatos... y con el resto se compraba un toro o una hembra, iban haciendo crianza... o que un pedacito de terreno... invertían siempre"*. Su padre murió de *"puro cansancio"* y su hermano mayor se fue a Estados Unidos también *"cansado del café"*, de ahí fueron saliendo el resto. Mientras Isabel, de Corinto, Cuilco, cuenta: *"yo si ya sufrí mucho, un marido busqué yo, pero ni terreno, ni casa, ni zapato... pantalón amarrado con pita. Sólo dos huipiles tenía yo y ya trabajé ¡ay! saber cómo aguanté la vida, sólo porque sé trabajar. Yo no tengo familia antes, yo comía dos veces al día antes, sólo maíz. [Ahora] hay caña para chupar los güiros, hay banano, hay limas, hay naranjas, cosecha de mandarina, cosecha de nance, cosecha de naranja"*. Es un mundo de producción necesaria por la gran precariedad en el que todos participan, dice una de las mujeres entrevistadas: *"La pereza a nada lleva,... es responsabilidad de cada uno ayudar al común"*.

Para mantener la paz comunitaria y la unidad familiar, en los conflictos conyugales se busca que sus miembros lleguen a acuerdos negociados, no a soluciones justas; se cuestiona el incumplimiento de los roles, no el hecho de la violencia ni su corrección; y en este sistema la mujer tiene la posición más difícil (Bosch 2007: 153). Ella es la responsable de la continuidad del matrimonio, por ello *"los consejos dados a la mujer se dirigen a regular su comportamiento sexual, limitar sus encuentros y evitar la plática con hombres"* (Vallejo 2004: 398). Con todo, un hombre irresponsable y violento es rechazado y marginado por la comunidad ante la que puede perder el prestigio; y hay un control sobre sus deberes como jefe de familia. Laurel Bossen estudiando la estructura doméstica de Todos Santos a fines de los 70, encuentra: *"En el contexto doméstico, ciertos criterios sugieren un definitivo predominio masculino: se prefiere la herencia patrilineal de la tierra, el matrimonio patrilocal, el pago de la novia y la existencia de la poliginia. Por el otro lado, la autonomía de la mujer se sostiene en la falta de interés en la virginidad, la falta de estigma de las madres solteras, el derecho al divorcio y al recasamiento, a regresar con el grupo de parentesco original, y a la no devolución del pago de la mujer después de un corto periodo de tiempo. Estos últimos rasgos mitigan el impacto del predominio masculino en la formación del hogar"* (Bossen 1984: 130-131).

Shannon Speed (2006) recoge tres puntos de lo que ha sido la sujeción de la mujer indígena: el matrimonio arreglado, la exclusión de la participa-

ción en las decisiones comunitarias y la herencia por línea masculina.² Todos ellos impiden los derechos de las mujeres de autonomía personal, participación cívica y sustento. Según ella, las mujeres zapatistas lo han cuestionado, y lo mismo se puede decir que se está produciendo en Guatemala, son principios que están en transformación.

EL ESCENARIO IDEOLÓGICO-CULTURAL

Actualmente las condiciones de globalización corporativa implican la extensión de la migración internacional como un fenómeno estructural a nivel mundial. Como ya planteé, la migración no lo explica todo, las diferentes dimensiones están en un proceso de cambio que supone que los modelos “tradicionales” están reciclándose. Las comunidades y el “ideal comunitarista” se enfrentan a cuestionamientos radicales.

Comunidad y familia transnacionales

La ausencia de tantos jóvenes solteros y casados implica toda una recomposición de la comunidad indígena, la familia y las funciones de sus miembros e introduce situaciones que antes no estaban contempladas de forma tan extensiva. El impacto de estas salidas está ligado a las recomposiciones transnacionales. Una es “la comunidad transnacional” en que la comunidad tradicional territorializada trasciende sus límites con la dispersión de sus miembros, y se hace multilocal a través de otros espacios nacionales e internacionales (algo que trataré en un capítulo posterior). Otra, en la que me voy a enfocar ahora, es la “familia transnacional”, cuya definición tentativa sería: la que “tiene miembros de parentesco inmediato en varios países simultáneamente, que mantiene comunicación y sentido de identidad como familia, que tiene intercambio de bienes y servicios, y una circularidad de presencia física, aunque no sea frecuente por los obstáculos migratorios para las personas indocumentadas” (Peláez y Ugalde 2007: 111).

La unidad doméstica indígena hace frente a otras formas de obtener recursos y reformula el “paquete” ideológico de normas, comportamientos,

2 Sobre la falta de participación de las mujeres, Sergio Mendizábal recoge este abanico de explicaciones con todos los tópicos de parte de un hombre k'iche': “[...] los abuelos decían que la mujer por tener corte no debía ocupar cargos públicos, ellas carecen de fuerza física, los cargos en la municipalidad indígena son sagrados y el marido las cela, no permiten que salgan de la casa, los hombres desconfían de la capacidad física de las mujeres, dicen que no es digna de ocupar un cargo, además es vergonzoso para el esposo y la población en general” (2007: 188).



valores que sostenían estas convivencias familiares y comunitarias y las tareas y responsabilidades de sus miembros por jerarquías de género, edad, estado civil. Se podría pensar que nos encontramos en un “nuevo clima cultural” (Garza en Hernández 2004: 348). “La migración desordena lo tradicional, sacude la certeza de las acostumbradas pautas de comportamiento, cuestiona los valores tradicionales, fragmenta a las familias, introduce nuevas prácticas y abre espacios físicos, simbólicos y sociales en donde las mujeres inmigrantes inician nuevos comportamientos relacionales” al transitar los dominios habitualmente masculinos como exigen las condiciones de la globalización neoliberal (Maier 2006: 220).

La capitalización y nuevos estilos de vida

Ya comenté como el “capitalismo” está penetrando en las aldeas indígenas del altiplano y, entre otras cosas, se visualiza por el cambio en el estilo de vida: la casa tradicional introduce servicios como gas, agua, luz, individualiza habitaciones, separa la cocina, abre ventanas y se eleva en pisos. Se incorporan televisiones, aparatos de sonido, muebles “modernos” y refrigeradoras. Hay un mayor acceso a los medios de comunicación, un creciente bilingüismo, los horizontes de vida se han ampliado (incluso transnacionalizado). Se escuchan las norteñas, los corridos, el tex mex y el rap. Se generaliza la cachucha, los jeans y los tenis. El transporte se multiplica con los “busitos” y se hace más caro y más cómodo, siendo los mismos indígenas sus empresarios. También lo hacen las farmacias, las escuelas privadas, las fotocopiadoras, las ferreterías... Se interviene entonces el paisaje con nuevas edificaciones y servicios en las cabeceras municipales: cibercafés, hoteles, oficinas de remesas, bancos. Es una creciente y desordenada “urbanización”.

Pero con ello también hay una extensión de la violencia que hasta ahora se ha considerado propia de las ciudades, y en este nuevo paisaje han aparecido grupos de delincuentes y asaltantes, linchamientos, maras... Esto afecta a las mujeres y al grupo familiar que se encuentran ante una mayor vulnerabilidad, más cuando el hombre “protector” está fuera y envía dólares. Los asaltos, violaciones, robos, secuestros *express*, agresiones, acosos, han aumentado considerablemente hacia las mujeres (y los menores) por ser ellas quienes ahora manejan el dinero. Si hasta hace poco era impensable la violencia contra la mujer como sujeto social, ahora el “tabú” de su indefensión se ha perdido y se ha convertido en un objeto de violencia para su des-

pojo.³ Una escueta noticia del Prensa Libre el 13 septiembre del 2006 recoge por ejemplo: “Elodia Lucas Roblero, de 23 años, murió ayer degollada, en su vivienda, en la aldea Agua Dulce, Cuilco. Vecinos relataron a la PNC que varios hombres ingresaron en la casa de la víctima con el objetivo de robar, pero Lucas se opuso y fue atacada”. Aunque nunca no hay que olvidar los tremendos precedentes de la guerra, según datos de la Comisión de Esclarecimiento Histórico, Huehuetenango fue el segundo departamento con más violaciones sexuales reportadas, un sustrato de violencia contra las mujeres que apenas empieza a destaparse (Consortio de Mujeres en Cambio *et al.* 2006)

Transformaciones reproductivas

Otro tipo de cambios de gran impacto que vienen de largo tiene que ver con las dinámicas de población. Por ejemplo, los patrones matrimoniales que se hacen más tardíos, lo que permite disfrutar a la población de la etapa de juventud como nunca antes y atrasar la llegada de los hijos. “Los posibles cambios en los patrones de fecundidad femenina en la comunidad rural guatemalteca tienen implicaciones profundas en la configuración de la familia y las expectativas de vida de las mujeres y de sus hijos, así como en el futuro de la propia comunidad, en el uso de los recursos naturales y, por ende, de la tierra” (Palma 2005: 196). Incluso empieza a cuestionarse la asunción de que matrimonio y reproducción van de la mano y que sean el eje de la vida personal y social.

El ambiente de la comunidad ha tenido que hacerse más permisivo, la tendencia de mujeres y hombres a una mayor afirmación personal rompe con los patrones y controles sexuales de la monogamia y, algo mucho más significativo para la reproducción comunitaria, la endogamia. Hace tiempo que los matrimonios concertados han dado paso al “amor romántico”.

También se dan relaciones prematrimoniales novedosas: “Hoy hay muchas chamacas que se embarazan, tienen más estudios que nosotras, pero no son conscientes. Saben de planificación pero no la usan. Antes teníamos miedo a los papás y al qué dirá la gente. No le dejaban salir a una a la calle” (recogido por Bosch 2007: 164). Según Ricardo Falla, en sus encuestas en Cuarto Pueblo, Ixcán, “el 20% de las madres jóvenes de 18 a 24 años son madres solteras” (2006: 214-215). Las jóvenes mujeres “atravesaban el difícil camino de aceptar ser madres, aunque de manera diferente a como fue su propia

3 Esto se puede relacionar con la más que preocupante extensión del feminicidio en Guatemala.



madre" (*ibid*: 215-216). Para él inciden diversos factores: la desinformación en educación sexual y el rechazo al aborto; la influencia de los medios de comunicación; la falta de diálogo intergeneracional; la fuerza de la pasión y el romance sobre la amistad; la falta de comunicación entre los sexos; la posibilidad de salir a "el Norte" y huir de las responsabilidades. También por la inserción de los jóvenes en los nuevos espacios sociales y culturales como los institutos. Las escuelas e institutos son espacios mixtos de encuentro entre jóvenes que les permite disfrutar de la juventud y la sexualidad, rompiendo con la sexualización de los espacios y tareas rurales "tradicionales".

A la creciente autonomía de las mujeres, algunos varones responden con violencia y otros con la renuncia de sus responsabilidades familiares, esto último resulta algo insólito en las comunidades. Una explicación a este comportamiento es que la pérdida de papeles del hombre jefe de familia y proveedor que se produce por el desempleo, hace que se canse de esos rasgos impuestos a su masculinidad y abandonen los privilegios a costa de hacerse desatendidos. Pero esto hay que matizarlo entre la población indígena por la fuerza aun presente del "ideal comunitarista" y las normas de control que han permitido unas relaciones maritales más estables entre ellos.

Otro hecho importante es el aumento de los abortos ante los embarazos no deseados provocados por la misma salida de las jóvenes de la comunidad, por su mayor nivel educativo y por la creciente ausencia de muchos jefes de familia y esposos que son emigrantes. Y es que sigue existiendo mucha suspicacia hacia la educación sexual de los jóvenes porque "van a perder el respeto" y, al saber más, van a tener relaciones a más temprana edad. Además, las formas insensibles en que oficialmente se ha abordado la planificación familiar hace que los métodos anticonceptivos sean vistos con desconfianza y escepticismo de parte de la población maya.

El testimonio de esta mujer q'anjob'al de Soloma, muestra cómo percibe el poder y el interés de algunas jóvenes en este ambiente de migración internacional masculina y remesas, y las influencias sobre las relaciones sexuales en un combinado de argumentos y situaciones: "*Algunas aprovechan [y estudian], algunas se casan. Cuando las muchachas se casan, ellas tienen que ver si [los muchachos] tienen carro, si han ido a los Estados. O ya, cuando están casadas, prefieren que los muchachos se vayan a los Estados con tal de que ellas tengan dinero. Dicen las señoritas 'sí, me caso contigo pero si te vas a trabajar a Estados Unidos, si te vas a quedar aquí no me caso contigo, porque no vas tener casa, ni carro, ni para darme el sustento'. Los muchachos se sienten presionados con su familia, piden plata*



e inmediatamente se van o se esperan seis meses porque ellas queden embarazadas. Se van, hacen su vida allá y aquí las muchachas se desesperan, terminan ellas con otros muchachos. Este puede ser el 50% de todos los problemas, es muy fuerte. Y no sólo eso, también señores ya maduros han dejado a su familia y muchas de las esposas no aguantan estar solas, se van... terminan embarazadas. Otro caso de mucha tristeza para mí es los grandes abortos de niño, y eso lo podemos atestiguar, lo piden las señoras casadas que se quedan embarazadas”.

Puede parecer exagerado, pero la fuerza de la dependencia de ingresos cuando éstos son significativos por estar vinculados a “los negocios de la migración”, ha provocado una fuerte competencia entre las mujeres por la protección de estos dólares en espacios como este de Soloma. Se habla de “hechizos” y magia negra y hasta de asesinatos entre ellas a través del sicariato.

También se está produciendo un fenómeno preocupante no registrado antes en las comunidades indígenas, quizás por ser tabú: el suicidio de jóvenes, algo que se ha relacionado con embarazos precoces y con las nuevas situaciones de falta de futuro en el mundo rural con la globalización. Esto se recoge también en otros países latinoamericanos y hay que darle más seguimiento. Es sintomático el aumento del consumo de alcohol entre jóvenes y mujeres. Y son pocos los esfuerzos por trabajar sobre la expansión del VIH SIDA en el altiplano, donde viene penetrando desde hace tiempo, pero donde se siguen ignorando sus formas de transmisión aunque popularmente se las relaciona con migraciones internas y con retornados de Estados Unidos. En comunidades donde hay más población saliendo a “el Norte” hay más información. En Santa Eulalia una comadrona identificaba que el SIDA “puede venir a afectarnos mucho aquí a nuestro pueblo, porque como la gente se va por allá y ya viene dañada...”; otra, también de Santa Eulalia, lo conoce pero “no sabe mi mano, no sabe mi corazón tratar eso que se llama SIDA” (Camus 2000).

Violencia de género

La violencia tiene que ver con las condiciones históricas de la vida de los indígenas, con la herencia de la guerra, pero también con el empobrecimiento y polarización social y económica actual. Para expresar la crudeza de las formas de la sexualidad y de las relaciones de género, me voy a servir de fragmentos de un testimonio recogido por Aída Hernández en los campamentos de refugiados de La Trinitaria, Chiapas. Es un hombre q’anjob’al de



60 años procedente de Coyá en San Miguel Acatán. Cuenta como, huérfano y con apenas 12 años, opta por ir a la costa... a los pocos años:

“conocí a una solomera, tenía 26 años y ya bía conocido hombre, pero se calentó y me llevó a vivir a su casa. Vivíamos con su mamá y sus cuatro hermanos, yo ya estaba hallado cuando vino mi tío a buscarme...

Después me volví a la costa a seguir trabajando pues yo no tenía dinero... Cuando llegué me contaron que mi mujer ya tenía otro hombre, un ladino. Un día la esperamos yo con sus hermanos y los vimos haciendo maña, los macheteamos a los dos pero no se murieron, sólo quedaron tirados con harta sangre.

Me fui de esa finca para no pagar delito y no tener más problemas...

Busqué mujer otra vez. Una vieja me ofreció a su hija de doce años para que mi hiciera mi comida pero tenía que esperar a que desarrollara para hacerla mi mujer. Ella también hablaba el idioma, era de San Juan Ixcoy. Las dos mujeres vivieron en mi champa y cortábamos juntos el café.

Pero después hubo problemas, porque ya no me aguanté y por la fuerza hice maña con la niña, pero no había delito, era mi mujer, la vieja me la dió.

Se pusieron bravas y me dejaron solo otra vez... Me volví para Coyá...

Ahí conocía a la María Pedro, era solterita y me gustó mucho, ella se reía conmigo y estaba realegre echando tortilla para nosotros...

Tres veces se la pidió mi tío, pero el viejazo no me la dió... así que me la robé y no le pagué nada, se pusieron bien bravos pero no fue mi culpa...

Pero cuando nació el primer pishito hubo problemas otra vez. Una su hermana que se llamaba Catal se vino a ayudarnos, tenía catorce años y era haragana pero la María la quería tener en casa.

Un día Catal olió unas hierbas que me habían traído de Comitán para calentar y necesitó hombre, así que una tarde que la María no estaba hicimos maña.

Cuando la María lo supo se puso brava y la corrió. Catal se fue con sus padres y les pidió posada pero los viejazos se pusieron también bravos y la pegaron.

Después nos contó la Catal que su papá la amarró de una viga y ahí la dejó un día y una noche y la cinchaceó.

Catal se escapó y regresó a la casa, iba bien mala y la curamos; a la María le dio lástima y se quedó con nosotros.

Viví con mis dos mujeres dos años, pero la Catal nunca estuvo buena, después que la golpearon se quedó flaca y cuando parió al Pedro de Pedro se murió.

Con la María tuvimos ocho hijos pero tres se nos murieron pishitos, estaban flacos y se morían de cualquier mal...”

Testimonios como estos se multiplican: “[...] antes mi vida era un infierno, mi esposo era un alcohólico de primera, no me daba gasto, no se preocupaba por sus hijos, no me dejaba salir de casa, éramos muy pobres, habían días que no conseguíamos unos tamalitos o tortillas. Luego, la muerte de una de mis hijas, la mamá de Anita y Juanita. Después dos de mis hijos fueron adoptados por unos señores de Bélgica, a través de unos amigos míos de Chichicastenango y la violación que sufrió mi hija Rosa. Son tantos problemas y fracasos en tan poco tiempo, pero aquí estoy, ahora soy muy feliz, estamos separados con mi esposo, él vive en la casa pero somos como conocidos. Ahora yo decido en mi vida” (Mendizábal 2007: 201; ver Freyermuth 2004 y Bosch 2007).

El empobrecimiento favorece la reproducción de las desigualdades y la recarga del trabajo doméstico.⁴ Para Tania Palencia la violencia intrafamiliar se hace especialmente intensa porque “pone en tensión los aportes de cada quien exigiéndoles el máximo consumo de esfuerzos y energías” (1999: 103). Según los entrevistados de su estudio “antes había más ayuda mutua entre hombres y mujeres y señalaron que ‘ahora es más difícil ganarse la vida’...

4 A nivel general el desempleo se identifica con el debilitamiento del lazo conyugal, el aumento de hogares encabezados por mujeres, la deserción masculina y con un aumento de la violencia doméstica contra las mujeres (González de la Rocha 1999:13).



coincidieron en advertir que las esferas más comunes de conflicto y violencia física y psicológica entre hombres y mujeres eran aquellas derivadas de la escasez del gasto para mantener la familia” (1999: 104).

Pero además de este argumento de precarización, hay otro factor: el proceso de modernización y sus amplias implicaciones. La relación entre los efectos de la modernización y el aumento de la violencia de género ha sido señalada por diversos etnógrafos incluso en la década de los 50 del siglo pasado (Siegel y Morris 1996).⁵ Una mujer en el refugio se refiere a los cambios que introducen los muchachos que salían a trabajar a Cancún: “...las madres no estaban muy de acuerdo en que se fueran porque trajeron otras mañas, otras costumbres... lo que más nos preocupó es que se empezaron a dar violaciones de las jovencitas, algunas eran antes de que se juntaran las parejas, porque aquí la costumbre cambió, eso de las pedidas ya casi no se hacía, entonces se las llevaban, otra mala costumbre que se dio en varios campamentos, es que los hombres tenían dos mujeres como se hacía antes sobre todo entre las *k'anjob'al*, pero aquí las mujeres ya no aceptaban... También hubo papás que hicieron su mujer a sus hijas, sobre todo los que eran viudos...” (en Olivera 2004: 42).

Las nuevas bases de matrimonio rompen con el “tradicional” concertado modificando las formas de control familiar y comunitario y generando este proceso de creciente autonomía del individuo y otras expectativas. Ricardo Falla tiene la tesis de que ahora se dan formas de violencia conyugal diferente a las tradicionales porque “hay más embarazos precoces que llevan a la formación de parejas que no se conocen; la borrachera está más extendida en la juventud después de la guerra; la cultura de la violencia justifica que las amenazas pasen a los golpes e incluso al asesinato...; la migración es una salida para la impunidad de los jóvenes; la mayor movilidad de las jóvenes puede hacerlas caer en la prostitución y las redes ocultas; la violencia intrafamiliar es más fácilmente convertible en otras clases de violencia, de vulnerabilidad y de pobreza” (Falla 2006: 320). Observa que la violencia en las parejas jóvenes “tiende a ser más corta en el tiempo aunque más intensa y con efectos más duraderos: es decir, que el ciclo de la violencia se rompe más frecuentemente y se producen menos esclavitudes de mujeres sumisas de por vida, pero la violencia física y psicológica es más destructiva de las personas... se hace más complicado que antes” (Falla 2006: 320-321).

5 Laurel Bossen tenía una hipótesis relacionada con esto, que la expansión del capitalismo favorece la estratificación social y de género: las mujeres se hacen más dependientes de los ingresos masculinos (1984:2).



EL ABANICO DE SITUACIONES DE LAS MUJERES

“Yo me pongo a pensar ¿Qué nos queda para Guatemala? Nada. Porque al menos si yo tuviera un hijo que se hubiera graduado, pero no hay trabajo para que él o ella trabaje, ¿dónde van a ir? Van a ir a hacer el beneficio a los Estados.

Y para ir a los Estados cuesta para lograr llegar, no se sabe si sale bien o si sale mal.

Hay unos que sí van a trabajar, mandan dinero y se comunican con sus hijos y sus esposas. Los hombres se van y dejan a la mujer, y lo que viene aquí bien tanteadito se lo dan a la mujer. Ellos hacen un cálculo de cuánto gasta la mujer, cuántos niños tiene, así mandan los gastos, suficiente.

Otros que ya no se regresan, buscan a otra mujer allá y la familia ya se olvida, mejor no mandan nada.

Hay otros que vienen en carro, traen buena ropa, traen buen dinero y lo que hacen es salir a buscar a otra mujer y la verdadera esposa se queda sufriendo.

Muchos pierden la vida por ir a los Estados, se pierde la cultura, se pierde la dignidad, se pierde el respeto, se pierden los hijos, la idioma.

Ya cuando la gente regresa es rara la persona que va a regresar de como se fue así vino. Vienen cambiados, lo malo es que la dignidad la pierden...”

(Antonia, 33 años, Corinto, Cuilco)

Después de haber dibujado el ambiente de trastocamiento actual, en este apartado quiero dar cuenta de las diferentes situaciones en que se encuentran las mujeres en los hogares y comunidades donde se produce una migración significativa hacia Estados Unidos. Trataré de ofrecer una cierta sistematización y ordenamiento, aunque el epígrafe de Antonia lo resume mejor que mi esfuerzo.

Voy a distinguir el caso de las mujeres que se quedan y las que se van; y a recoger muy puntualmente el caso de la juventud. Aunque no está suficientemente desarrollado en el texto es importante distinguir dos tipos de efectos-problemáticas: la relacionada con la sobrevivencia y la reproducción





Mujer de Nueva Generación Maya

material; y las tensiones entre la resistencia y el cambio de las ideologías de género, familia y poder.

Las mujeres casadas que se quedan en la comunidad

Dentro de las mujeres casadas (o unidas) que se quedan en la comunidad hay que distinguir las casadas con y sin hijos y según formen parte de un hogar extenso en la tradición de la patrilocalidad, es decir, vivan bajo el techo de los suegros o queden a cargo de una unidad doméstica independiente. El cuadro resumen muestra el impacto de la migración en la organización familiar, las ausencias imponen estrategias especiales a las unidades “transnacionales” con las expansiones temporales de la familia extensa y de la jefatura femenina.

Cuadro resumen: Migración, familia y jefatura femenina

	Horno de Cal, Cuilco	Santa Eulalia y aldeas cercanas	Nueva Generación Maya, Barillas
Tipos de familias	No transnacionales 39% Transnacionales 52% (extensa 44%) Fue transnacional 9%	No transnacionales 41% Transnacionales 49% (extensa 47%) Fue transnacional 10%	No transnacionales 52% Transnacionales 44% (extensa 42%) Fue transnacional 4%
Jefatura femenina	34% 21% por migración y 9% por viudez	38% 26% por migración y 9% por viudez	22% 13% por migración y 8% por viudez
Prop. masculina de la vivienda	75%	80%	87%
Migrantes actualmente	En 51% de los hogares Un 16% de la población	En 48% de los hogares Un 13% de la población	En 43% de los hogares Un 11% de la población
Mujeres migrantes	28% de los migrantes	12% de los migrantes	22% de los migrantes

Fuente: Investigación realizada

Bajo los suegros

La figura de la suegra cobra especial poder en la familia extensa mesoamericana.⁶ Antes de que la mujer se considere “anciana” y llegue a adquirir cierto carisma hacia la comunidad, el único momento en que goza de poder y lo practica sucede cuando se convierte en suegra y tiene alguna nuera en su unidad doméstica. Entonces ella debe controlarla y enseñar los modos familiares a la nueva miembro.

Las experiencias en estas situaciones son muy diferentes aunque suelen resaltarse los conflictos que provoca esta convivencia subordinada: “Me casé a los 26 años, me fue muy mal porque mis suegros no me querían, me ponían en mal frente a mi esposo, mi vida fue muy dura porque cada vez

⁶ Recordemos que Robichaux se refiere al sistema familiar mesoamericano: un grupo local de parentesco basado en el principio patrilineal en la residencia y herencia o “patrilineo limitado localizado” (2007: 42).



que me iba a bañar, me cambiaba y arreglaba un poco, me acusaban de ir a ver a otro hombre, ya con eso mi esposo me agarraba a patadas” (Doña Gabina, de Comalapa, Chimaltenango, en Mendizábal 2007: 202).

A esta norma se suma ahora la circunstancia de que con las migraciones internacionales hay un aumento de las familias extensas cuando hay personas migrantes. Estas familias extensas alcanzan a un 45% del total de los hogares con migrantes. En estas unidades encontramos que la mayoría de quienes han salido son cabezas o responsables de familia, es decir, personas casadas o con cónyuge con o sin hijos.⁷

Las familias tenderían a hacerse extensas, no sólo por un mayor control sobre las nueras, como veremos, sino para contar con más apoyos y asegurar mano de obra masculina adulta y con capacidad de decisión según la norma tradicional. Esto indica que, ante la salida de hombres y mujeres adultos de la unidad doméstica, la precariedad, la dureza de la vida campesina y la recarga de trabajo sobre la mujer, se da una estrategia de conformarse como familia extensa.

En estos casos se suele encontrar a esposas más jóvenes. En su situación tiende a darse que sea el suegro quien recibe el dinero mandado desde Estados Unidos y quien decide cómo gastarlo. “Hay casos que el suegro le limita parte de la remesa que le corresponde a la nuera, a veces ni se entera ella en cuántos quetzales se convirtieron los dólares y no le queda más que enojarse contra el suegro, a quien su esposo tiene más confianza que a ella” (Falla 2006: 151). Esto las lleva a una mayor dependencia, y a tener que solicitar el favor cuando requiere gastos propios para ella o sus hijos. La mayoría de estas mujeres no puede cuestionar su posición dentro del núcleo familiar y suelen estar sometidas a sus dictados. Lo mismo recogen Peláez y Ugalde con el caso de una joven de 21 años con un bebé de tres meses a la que su esposo embarazó antes de salir a los Estados y dejó en la casa de sus padres “para que tuviera toda la protección (y dominio) de la casa paterna” (2007: 106); en casa de estos suegros, la chica ha quedado con menor capacidad de gestión, menor libertad y autoridad y la mamá de ella dice que su hija y nieto “se la pasan rasguñando para que los mantenga don Mateo” (*ibid*: 107).

También el poder y el control de los suegros se mantiene “a distancia”. Doña Marcela de Nancultac, Santa Eulalia, describe la crisis final con la sue-

⁷ Por otro lado, es posible que la escasez de tierras para las segundas generaciones en las comunidades de retornados -y quizás en el resto- suponga una mayor estancia de los nuevos cónyuges en las casas de los padres del muchacho.



gra, cuando ya había logrado hacer su vida aparte: *“Ya cuando hubo el quinto viaje estaba viviendo aquí yo sola con mis hijos y empecé a trabajar en la Asociación de Mujeres, y salía y salía y ahí empezó el problema. Que si yo tenía mis amistades, hombres y mujeres con los que platico. Fue un momento de crisis que se resolvió, pero fue tremendo. Qué si de recordar me duele. Ahorita me siento tranquila, aunque mi suegra se meta en mi vida”*. Y su paisana Mariana cuenta algo semejante, cuando regresa de Estados Unidos: *“con mis suegros era muy duro. Ellos eran muy atentos cuando salgo. Ellos le contaban muchas cosas a mi marido, que salgo mucho, que viene mucha gente a mi casa, un sin fin de problemas. La gente nos criticaba, hasta las mismas mujeres de aquí nos criticaban, que cómo no estábamos atendiendo a nuestros esposos y que no teníamos nada que hacer y por eso no nos quedábamos en la casa y un montón de crítica”*.

Algunas manejan ciertos mecanismos de defensa, como la mujer que al observar que su marido ya no mandaba dinero dejó a sus cinco hijos al cuidado de la suegra, anciana y enferma, y se marchó de la comunidad para buscar trabajo. Dicha acción obligó a la suegra a reclamar al hijo migrante por sus deberes económicos paternales para que la esposa regresara y cuidara de sus propios hijos (Bosch 2007).

No siempre el papel de las suegras supone subordinación de la nuera y nietos, muchas jóvenes agradecen su cuidado y apoyo. Además estas suegras son vistas por la comunidad como un respaldo moral cuando la experiencia migratoria de sus allegados ha sido exitosa (Palma 2005). Hay que pensar que con el éxodo generalizado de los hombres, muchas mujeres mayores quedan solas y, como en el caso de Angélica, una joven de 16 años con el novio en los Estados, su futura suegra la busca: *“Yo voy a los bautizos, a los casamientos y dicen que me sienten con ellos (...) eso me gusta (...) mi suegra me regala cortes y también me pide que vaya a visitarla (...) ella está sola porque todos sus hijos están en Estados Unidos”* (*ibid*: 199). Así quedan ambas como Penélope en la espera del regreso del Ulises amado, lo que puede limitar su autonomía y decisiones.

Sobre las mujeres jefas de hogar

En todos los espacios trabajados hay una presencia importante de la jefatura de las mujeres que se encuentra entre el 22 y el 38% (ver cuadro resumen previo). La gran mayoría se produce porque el esposo está en la migración y el resto tienden a serlo por viudez -son más bien escasos los casos



de madres solteras o mujeres separadas-. Así encontramos a muchas mujeres al frente de un hogar en un mundo agrícola y sexualizado, una realidad que debe ser impactante para la comunidad.

Recordemos que en la familia mesoamericana e indígena la jefatura femenina es más limitada porque la responsabilidad doméstica de los hombres es culturalmente más sólida, las mujeres separadas y madres solteras suelen ser parte de hogares dirigidos por hombres y, cuando se trata de mujeres, normalmente es que son viudas (Bastos 1999: 70). La guerra y la migración a la ciudad capital o a otros espacios introducen conformaciones sociales relativamente novedosas, otros patrones. La migración internacional cada vez más extendida ha facilitado el crecimiento de hogares regidos por mujeres, algo que desafía las lógicas campesinas y comunitarias y la rigidez del orden patriarcal, pero ellas también deben enfrentar con más limitaciones la precariedad de la vida rural.⁸

La ausencia del jefe varón y la elevada proporción de jefaturas femeninas en hogares rurales no es una situación tan insólita en Guatemala. La represión del Ejército durante la guerra en el altiplano, más en El Quiché y en Huehuetenango donde fue calificada como genocidio en algunos espacios, supuso ya no sólo el desplazamiento sino la muerte de muchos indígenas. El número de viudas y huérfanos se multiplicó durante el periodo de la violencia y ellas tuvieron que hacer la lucha desde cero en muchos casos. Las mujeres de Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala, CONAVIGUA, denunciaron: “Sin hombres en la casa y sin ninguna ayuda de la ley ni de las autoridades, nosotras tenemos que velar por todo: trabajamos la milpa, arreglamos nuestros ranchos, bajamos a la costa al corte del café para seguir vivas y al frente de nuestros hijos. En muchos casos los soldados, oficiales del Ejército, comisionados militares, jefes de patrullas civiles y otras autoridades del gobierno entran en nuestras casas de noche y nos violan” (Wo’o Kawoq 2006: 87).⁹ Son muchos los casos en la investigación en que encontré este tipo de vivencias: *“teníamos que luchar nosotros, los más chiquitos, ya sólo*

8 En la investigación comparativa de John Hawkins (1984) en dos comunidades, una indígena y otra no indígena, encontraba en esa época que los hogares encabezados por mujeres (sumando diferentes causas: separaciones, madres solteras, viudas, transitorios por empleo...) eran de 23.6% y 32.6%. El alto porcentaje de abandono masculino en la comunidad de no indígenas indicaba para él un sentido mayor de incumplimiento e irresponsabilidad que entre los indígenas, la separación de facto era de 7.6 vs 2.6 (*ibid*: 257 y 305). En otro momento expone “los hombres indígenas aprecian la contribución femenina en dinero y trabajo. En las empresas familiares están siempre juntos, es más difícil que se den los *affaires* extramaritales u otros vicios y los problemas económicos que traen” (*ibid*: 315, traducción propia; ver también Bossen 1984).

9 Kohpalh recoge que según Stoll en el área ixil había 2.642 viudas según censo del 1989; y que a nivel nacional se estima que 60.000 mujeres perdieron a sus esposos en la guerra de los 80 (1998: 44).



con mi mamá”. O el de Antonia: “Él se fue porque cuando hubo guerra aquí en el 83, nosotros fuimos víctimas. Su papá, José Morales, él fue secuestrado, es desaparecido. Por eso fue el problema que él tuvo, no tenía papá, no tenía suficiente dinero, y lo que pensó fue irse a los Estados, y yo me quedé con los hijos luchando a como de lugar. Él lo que quería era recuperar su vida, quería hacer su casa, quería tener un pedazo de propiedad que fuera de él. Pero desgraciadamente se fue”.

La masculinidad como se concibe en las comunidades indígenas rurales se pone en entredicho con estas migraciones tan largas a lugares tan lejanos. El “tradicional” hombre trabajador rural y proveedor es “desterrado” por la sobrevivencia: algo que le va a cuestionar la esencia de su sentido de vida y el de su unidad interdependiente. En lo encontrado, la visión de las mujeres sobre la posición en que quedan es descarnada y señalan con fuerza la sobrecarga de trabajo, trabajos que antes eran “aparte” por ser masculinos -desde el ejercicio de la autoridad y la disciplina hasta la siembra o el corte de leña-. A lo que suman la soledad, los costos emocionales, el control comunitario, las envidias o la sucesión de enfermedades de los hijos...¹⁰

María Da Gloria (2004) apunta una serie de tensiones conyugales que se producen en el proceso migratorio. Ella trabaja sobre mujeres rurales casadas con hijos que se quedan esperando las remesas. Señala que el hombre continúa siendo el proveedor y mantenedor de la familia, pero al principio las remesas son tardadas, irregulares e insuficientes. Entonces la mujer debe encargarse de producir para el hogar y entrar al espacio público y el hombre puede sentirse fracasado. Otro momento de desasosiego es cuando el esposo reaparece por el patrón circular de la migración y su reinserción genera problemas.¹¹ Los ahorros se disuelven y tienen que recuperar posición de autoridad erosionada: “es un lío adaptarse otra vez a la esposa” y “ya como que uno sale sobrando en la vida” y al revés para ellas (*ibid*: 222). Otro factor que crea inquietud son los celos: la defensa del honor familiar corresponde a las figuras masculinas y en su ausencia les resulta difícil ser efectivos, así se multiplican la desconfianza y se envenenan los vínculos matrimoniales. Los hombres temen la infidelidad femenina y sospechan que las mujeres no entienden su esfuerzo y lo que cuesta ganar el dinero (ver Sabbagh 2007).

10 Son muchas las etnografías guatemaltecas que recogen estos puntos, por ejemplo: Palma 1988 y 2005, Hurtado 2002, INCEDES 2006 o Sabbagh 2007.

11 Esto es algo observado en otros trabajos. Eric Popkin en Santa Eulalia veía un sentimiento de parte de los retornados de distancia y falta de reconocimiento: “Siento como rechazo por la comunidad. Siento que la comunidad piensa que somos haraganes” (1988: 58, traducción propia). Como que se sienten alienados en los dos lugares: destino y origen, y al regresar les cuesta ganarse la aceptación de sus paisanos.



También tienen miedo al contagio de las ideas de la sociedad norteamericana donde “las mujeres mandan”.

Veamos a continuación cómo vive la reinserción íntima familiar Juan, el hombre eulalense retornado de Florida, con todas sus dudas y contradicciones: *“No pienso regresar todavía. Estoy feliz con mi esposa, cuidando a los hijos, compré este carro para pasear con ellos. Más que todo ayudar a mi familia, tengo terrenos, allá abajo todo eso lo compré, lo tengo cultivado con maíz. Como costumbre de mis padres voy a cultivar este año. No pienso irme este año, pero el patrón me anda hablando ‘¿Cuándo vienes?’”. Dice que el hijo presiona: “El muchacho ya no quiere estudiar. Él está soñando en ir para allá. Yo le doy consejos a él, le doy idea de lo que he visto, ‘mira mijo, yo conozco ahí, para empezar uno no está en su casa’. Le digo ‘si te vas a ir, te portás bien’, él no toma, eso es lo bueno, él tiene 19 años”.*

Y Juan sigue con sus dudas y desubicación: *“Ahorita lo que estoy haciendo es sacar de lo ahorrado, es lo que me dice mi esposa y mis hijos, que ya trabajé mucho. Ya llevo un mes una semana de estar y estoy tramitando los papeles también del carro porque quiero ponerlo a trabajar. Para la Semana Santa pienso llevarlos a pasear por ahí, para compartir la vida con ellos, diez años que no he estado con ellos. Yo tuve un poco de miedo de pensar de que en cualquier rato me pueden rechazar por no compartir con ellos. Pero no, yo soy muy cariñoso con ellos. No tengo problema, tengo el problema de que cuando necesitan algo no me dicen, nada más a la mamá. Y mi esposa me dice ‘no están acostumbrados’. Y eso lo entiendo. Por ejemplo mi hija que está estudiando en el pueblo, yo la voy a traer, todos, cerramos la casa y vamos a traer a la nena. No puedo negar pues de que me siento mal ¿verdad?. Uno se acostumbra al ambiente de allá. A mí me cuesta un poco superarlo en la forma de vivir. Aquí a veces me es un poco difícil, tiene uno que pensar que aquí creció, uno se tiene que acomodar ¿verdad? En los primeros días uno ve a la gente muy diferente, se siente uno incómodo. Volver a lo mismo, no es como allá que tienes un baño adentro de tu casa, o vas a ir al supermercado a comprar, acá no, al mercado va uno. Esos cambios cuesta uno superarlos. Yo no tengo problemas, de aquí soy, tengo que estar siempre con mi gente, tengo que convivir con ella”.*

Control comunitario

Como decía y siguiendo con lo anterior, todos los documentos reiteran cómo las mujeres con esposos migrantes pasan a ser más fuertemente controladas por la comunidad. Aquí es importante pensar cómo los patrones y modelos ideológicos tardan en ser replanteados, lo que ocasiona fuertes

distorsiones y contradicciones en la vida cotidiana. Las penalizaciones que suponen los rumores y los chismes tienen que ver con las formas en que la ideología comunitaria marca sus parámetros de lo permitido y lo castigado, es decir, reflejan relaciones de poder, reacción y control ante las transgresiones y los cambios. Cuando los chismes recaen sobre un individuo, los efectos se hacen extensivos inmediatamente a sus círculos más próximos involucrando al colectivo, por eso las presiones para su “corrección” se hacen más férreas.

Este control sobre las mujeres lo corroboran los siguientes testimonios de Bosch recogidos en Chaculá: “Algunas tienen su vigilancia. En parte es lo que dice la gente, los chismes que se cuentan. Cuando ven a las mujeres solas ¿a saber dónde irán, qué andarán buscando caminando solas?”; “porque hasta allí llegan los chismes, la gente va a contar lo que sus mujeres hacen aquí, si platican con otros o en qué gastan su dinero. Luego ellos se enojan y cuando regresan, ya vienen a reclamarle a sus esposas”; “también cuando los hombres se van dejan a las mujeres recomendadas a las suegras, a las mamás, a sus hermanos. Antes de que alguien se informe de aquí, ellos, los esposos, ya lo saben, corriendo llegan los chismes al norte” (2007: 161). O el de Margarita Hurtado que observa como, “A las mujeres solas ahora las toca lidiar con un mayor número de hombres que se sienten con autoridad sobre ellas que cuando estaba su marido” (2002: 23). Ricardo Falla también apunta que las jóvenes sufren más control social sobre ellas que los hombres y “éste será un factor más para que ellas sean más fieles en la práctica a ellos que ellos a ellas” (2006: 153).

Jocelyn Sabbagh (2007) recoge el impacto del “chisme transnacional” en la vida de las mujeres de Jacaltenango y muestra su efecto negativo al empujarlas a la esfera privada, enfermarlas física y psicológicamente y limitarlas en su participación en la comunidad, algo que perpetuaría las relaciones de poder de género y, se puede añadir, acrecentaría la dependencia económica. El hecho de estar en boca de todos y con ello provocar el ostracismo comunitario, también ocurre en La Trinidad, una comunidad de reasentados jacaltecos en la bocacosta de Escuintla. Aquí se suma que la lucha común que supuso el retorno de México se quiebra porque migrar no es socialmente aceptado y las mujeres son tratadas por los pobladores y sus autoridades como traidoras, viven entre el estigma y la incertidumbre, en el doble dolor de la hostilidad comunitaria y la soledad en la dirección del hogar (Hurtado 2002: 2-4). Ellas reivindican que la migración trae beneficios a todos, que



ellas pagan sus contribuciones, gastan en la comunidad, asalarian mano de obra local y crean información y redes para migrar.

Esto también lo visualizaba Eric Popkin en Santa Eulalia cuando entrevistó a mujeres con esposos en los Estados y las mismas señalaban la presión de los suegros y la comunidad, algo que comprobó al entrevistar a miembros de hogares sin emigrantes: “estas mujeres también muestran una envidia considerable de las mujeres que ahora pueden permitirse mejores casas, cortes caros y joyas costosas y las acusan de estar adquiriendo malos hábitos de consumo. Muchas veces, los vecinos de la comunidad aíslan socialmente a aquellas mujeres que tratan de asumir mayores responsabilidades relacionadas con la toma de decisiones en sus hogares y que adoptan nuevos roles de liderazgo en la comunidad después de que sus esposos se van a Estados Unidos. La fuerte reacción negativa a estas mujeres puede que proceda del potencial para el cambio de los roles tradicionales de las mujeres debido al proceso migratorio internacional, un resultado que los residentes de la comunidad consideran amenazador” (1998: 60, traducción propia).



Mujeres de emigrantes , Horno de Cal, Cuilco

Otra forma de control, se encuentra en la necesidad del esposo de constatar su paternidad, de ahí que sea relativamente común que en las familias de los emigrantes el último hijo corresponda por edad a los años que lleva el padre emigrado. Muchos hombres esperan dejar embarazadas a sus esposas

para marcharse. El embarazo es un proceso conscientemente buscado por ellos mismos. *“Cuando se embarazó me dije, ahora ya puedo marchar, ya no me va a dejar.”* Otras mujeres recuerdan: *“Los dos decidimos planificar. Yo lo pensé primero, eran tres niños seguidos y ya no. El cuarto él lo quiso al irse al Norte”*. Las mujeres embarazadas cuyos maridos emigran, viven sus nuevas gestaciones con el apoyo y la supervisión de su madre y de su suegra.

La “autonomía” de las mujeres

Como contrapartida a este control inmovilizador para no ser acusadas de “cualquieronas”, las mujeres deben tomar decisiones y responsabilidades que las van llevando a nuevos ámbitos: salir a los bancos, a contratar mozos, a trabajar la tierra, a las reuniones comunales, a la Iglesia... para muchos autores se trata de pequeñas esferas de poder. Las jefas del hogar en ausencia de los esposos parecen gozar de cierta autonomía. En su versión más optimista, ellas son quienes reciben la remesa económica y quienes deciden sobre su uso: *“Ahora vivo mucho mejor que antes, yo decido sobre todas las cosas que precisamos”* o *“ya no hay quién me mande, yo sola decido”*. Son pocas las mujeres que muestren deseos de acompañar al esposo a la emigración. Según Bosch, algunas por temor a lo desconocido, pero la mayoría lo refieren a los espacios de autonomía ganados. Muchas prefieren que los hombres salgan a la migración, así el hombre envía dinero y “no se daña su cuerpo” (Bosch 2007: 173), pero también se dan, como veremos, otras situaciones.

Hay que recordar que, como gestora de la pobreza, lo que administra la mujer es “el gasto”, cuando hay ahorro o inversiones algo mayores las decisiones son más complejas. Y sin embargo, esto es importante para la calidad de vida de estas unidades con jefatura femenina. En ellas Bosch (2007) observa ventajas en términos de consumo y disminución de la violencia familiar. Es probable que, como observan Pérez Sáinz y Mora (2007), aquí no se trata de una jefatura por deserción masculina, lo que supondría una mayor exclusión social del hogar por su precariedad, sino de ausencia por migración del cónyuge y, si hay remesas, lo que se produce es una mayor inclusión social del grupo por la ayuda a la sobrevivencia que supone este envío.¹²

Podemos pensar entonces que las mujeres que viven solas de forma –digamos- *semiautónoma* y reciben el dinero que les mandan los esposos, están innovando otro modo de vida y naturalizando otras formas de relación

12 Las remesas en Guatemala son recibidas por mujeres en un 63% (OIM 2007: 60). Esto habla también de su alto nivel de dependencia de estos envíos.



y acciones que la situación en que se encuentran las obliga a construir. Viven entre diversas contradicciones y precariedades. Todavía siguen muchas de las pautas de comportamiento establecidas, del modelo de ser mujer aceptado comunitariamente, puesto que este control social hacia ellas sigue estando vigente.

Y, matizando las posiciones “autonomistas”, siguen sufriendo la gran dependencia del que continúa siendo el hombre proveedor. El control de parte de los esposos puede ser riguroso porque “el hombre mantiene su rol de proveedor a distancia, tomando decisiones y monitoreando la conducta de su esposa” (Peláez y Ugalde 2007: 107). Comentando una de las familias entrevistadas estos autores recogen: “Dada la ausencia de marido, la disciplina está a cargo de Ester. Sin embargo, las decisiones en el hogar son competencia del esposo. Ella le pide permiso hasta para ir a misa, porque ‘la gente habla y puede decir cualquier cosa’. Por esa razón, ya no se siente libre para salir, ni para visitar a sus padres o hacer compras. Este esquema patriarcal implica unas relaciones familiares extensivas que permiten suplir roles como el del marido: por ejemplo, David envía las remesas a su hermano, quien se encarga de distribuir el dinero” (*ibid* 2007: 110). Aun cuando también los hombres deben abrirse a nuevas ideas y prácticas este mismo control, la legitimidad y la autoridad patriarcal se ve fortalecida por las remesas; el hombre proveedor mantiene su autoridad moral y sus decisiones (Palma 2005 y Sabbagh 2007).¹³

Con todo, mientras las remesas llegan, al menos pueden subsistir, pero el futuro es sumamente incierto. En muchos casos las remesas flaquean, los hombres tienen accidentes, se “echan al vicio y pierden el sentido”, fundan nuevos hogares... entonces “en lugar de cambios son problemas cuando los esposos no mandan dinero o no regresan. Cuando ello ocurre... ellas suelen regresar con sus padres o buscar apoyo de un grupo familiar cercano, quedando en el mismo como dependientes. Algunas denuncian cómo ellas con sus hijos se sienten utilizadas y humilladas por estas situaciones. Además, si prestaron o empeñaron, pierden sus escasas propiedades: tierras, casa y otros, y con sus mínimos recursos, sus hijos no pueden acudir a la escuela” (CONGCOOP 2002: 35).

13 Dice una madre de su hijo ausente: “él les escribe a sus hijos y les dice qué deben hacer y por dónde deben caminar (...) antes nos decía en qué debíamos usar el pisto que mandaba (...) desde que su patojo se ha hecho hombre, él es el que se encarga” (Palma 2005:193).



Costos emocionales

El costo emotivo en las mujeres por la separación de sus seres queridos es fuerte a pesar de todos sus esfuerzos por hacerlo positivo (Palma 2005). Por los cuadros de depresión en mujeres ocasionados por la ausencia del esposo y el recargo de roles, se las ha denominado “viudas blancas”: quedan como prisioneras en una cárcel invisible normada por rígidas reglas morales y sujetas a atender a esposo, hijos, familia suya y del esposo.¹⁴ Ricardo Falla prefiere utilizar el símil de “huérfanas”, porque encuentra casos donde estas mujeres son tratadas como tales por sus “protectores” esposos migrantes que presionan por dejarlas recluidas al hogar ante los peligros del mundo exterior y como precio por la remesa (2006: 152).

Las mujeres con esposos en Estados Unidos se refieren al malestar emocional, tienen ansiedad y nervios por las responsabilidades que acumulan y por la incertidumbre respecto al futuro; en general, la familia que queda manifiesta sentimientos de “tristeza” y pérdida de sueño, de apetito, de ganas de trabajar, de comunicarse y “las mujeres aseguran que apenas comparten sus sentimientos y, cuando lo hacen, buscan a otras mujeres de su familia y amigas cercanas, coincidían en que ‘llorar’ era su mayor desahogo” (CONGCOOP 2002: 34-35). Lo mismo reitera Maier (2004) que encuentra en muchas mujeres solas por esposos ausentes un *ethos* sentimental de angustia, soledad, pérdida, dolor, humillación, fatiga emocional y victimización. Doña Elena, de Cuilco, reconoce que “nos sentimos algo tristes, en veces uno se desespera... cuando está el hombre, pues salimos a trabajar los dos contentos, venimos a comer... contentos”.

Juan, el retornado de una aldea de Santa Eulalia salió en su segunda vez por cinco años y “cinco años ya es mucho tiempo, como que la primera vez como que no sentí mucho eso, pero esta vez ya me ponía triste. Triste. Primero, todos los días platicaba con ella, y me salió unos pagos de 700 dólares al mes y a ella también aquí. Como que si ya nos hacíamos falta de una vez, y si ella no me llamaba, yo en la tarde llamo. Y así, nos teníamos comunicados, lo que pasa es que a veces uno necesita verse el uno al otro. Pero aquí estamos, gracias a Dios pues”. Y le dice a su hijo “‘Pues ya ves, ya fui por 10 años, no quiero dejar a su mamá, ella se pone triste y yo me pongo triste’. Ella ha sido muy así como importante”.

14 Serían “blancas” por la ausencia temporal del esposo en contraste con el luto negro por la muerte del mismo.



Para entender lo que supone la separación “forzada” del cónyuge, más allá de casos de liberación por las vidas de coerción y violencia que también se producen, vamos a escuchar la percepción de una esposa de 38 años cuyo esposo está en los Estados. Cristina capta el drama de la distancia conyugal y el paso del tiempo, ella es muy activa y alegre pero el tiempo pasa y “Yo tengo que pensar para adelante, pero todos los días él y yo hacemos cosas, conocemos gente (...) quedan ideas guardadas y vivencias y no nos vemos (...) es como si uno se pusiera poquito a poco a pintar; uno hecha un color todos los días y al final tiene el cuadro, pero si el marido no está no sabe que pintura puso uno y cuándo llegue sólo va a ver el cuadro, pero le costará entender por qué se ve bonito o feo (...) uno va haciendo la vida todos los días (...) y la vida pasa y el amor también, por eso tengo ganas de que venga y al mismo tiempo de que no venga (...) eso es muy confundido para mi. Platicando con usted me doy cuenta de que las cosas no serán nunca como antes, como a uno le gustaban y, cuando regrese, tendrá que ser algo nuevo y a saber si me va a gustar, ¿verdad seño? (...) eso es lo malo, que yo tengo tristeza por el amor que nos teníamos, pero a saber si será igual después” (Palma 2005: 197-198).

Y están los casos en que los esposos vuelven, pero fundidos y enfermos. Antonia expresa esta situación: *“Yo lo viví más pior porque él regresó enfermo, y no tuvo solución de nada, solo Dios sabrá que vivió allá. No duró mucho tiempo, 6 meses. Total que para él no hubo nada, el gasto que hizo para llegar, logró pagar y ya.*

De que se fue para allá, 94, por ahí, él se fue de mojado con alguien que ya había ido una vez, sí logró llegar, pero es como que un sueño hubiera sido. Según dicen, trabajó con un gringo que no tenía esposa, que no tenía hijos, que era un gringo solo. Y dicen que él se ponía pura droga. Dicen que el gringo tomando le dio a él. Yo pienso que es así, porque el último resultado que tuvimos de un médico fue que tenía una parte del cerebro que la tenía negra. Fue un hombre sano, trabajador, y de repente vino perdido de una vez, porque unos muchachos lo traían porque él solo no podía venir... Él sigue enfermo, está internado en Huehuetenango. La mamá se encargó de eso, porque hay que estar pagando, ya para nosotros no. Tiene un hermano en los Estados, digo que es de lo que él ha mandado”.

Antonia ahora tiene que ejercer la “jefatura” sola: *“Yo no tengo casa. La casa donde vivía con la mamá de él, como tiene más hermanos y como ya hubo problema, ya no podía soportar más. Mejor lo que hice me salí y me vine a esta casa. Yo trabajo lo que es agricultura, lo que es tejidos... La tierra es de mi hermana, ella no*

me cobra, pero no es suficiente. La mamá de él nos dio un pedacito para trabajarla, y ahí siembro milpa para poder tener maíz. Y hay gastos así diarios, tengo que tener verdura, tengo que tener frijol, tener mis animalitos como gallinas. Trabajando y ver de dónde. Hay días en que sin ni un centavo. Yo hago más mi lucha por mis hijos. Muchas mujeres dejan abandonados los niños, les dejan recomendados con algún familiar y se van a trabajar en los Estados, en México. Eso a mi no me gusta. Tengo 4 niños a mi cargo. El más grande ya va a cumplir los 14, él va a la escuela, está en sexto de primaria. Ahora la niña está sacando quinto, tiene 11 años, el otro niño tiene 8 años cumplidos y la niña más chiquita está conmigo. A veces no hay esperanzas, no hay consuelo de quién va a ayudar”.

Vida de sacrificio

La situación de las mujeres con esposos migrantes es contradictoria. En el plano ideológico subrayan una y otra vez cómo resienten y añoran esa figura de autoridad y respeto y “sus consejos”. Pero si algo se reitera en los testimonios es la acumulación de responsabilidades, muchas correspondientes al hombre. La salida a Estados Unidos las introduce a muchas al espacio público pero por la puerta de la obligación. Se las ha negado el poder y las circunstancias se lo otorgan por la pura necesidad: se han de encargar de la cooperativa y el trabajo comunitario, de cumplir el rol de padre, de buscar recursos. sin reconocimiento ni consideración especial. María Mateo comenta cómo: *“En otros lugares ya casi todas las mujeres se han quedado solas y están asumiendo la responsabilidad, ya han asumido ser parte de la Junta Directiva de la Cooperativa. No son socias pero están asumiendo ese cargo. Los hombres aceptan que las mujeres estén ahí, la asamblea las elige a ellas para ser parte de la Junta Directiva. Entonces como que en eso van generando más libertad, por una parte, pero habría que investigar esas mujeres hasta dónde realmente están mejor...”*

Sin embargo, frente a las investigaciones que muestran mujeres más pusilánimes mediadas por el poder de los “chismes transnacionales”, yo apenas encontré mujeres que se echen el candado, quizás porque no se lo pueden permitir al vivir de la tierra. A Felipa, de Horno de Cal, Cuilco, le ha tocado *“bastante compromiso”*. Ella, madre separada, es la encargada de construir una casa con el dinero que su madre y hermano envían y de cuidar a sus hijos y a los de su hermana, que también se fue a Estados Unidos. Es responsable de hacer producir la tierra con las cosechas de milpa, frijol, maní... y de llevar adelante compromisos con diferentes instituciones de desarrollo y comunales. Cuando tiene oportunidad realiza también ventas de comida o de adornos para Todos los Santos...



Mientras a doña Elena, también de Horno de Cal, las dificultades en su hogar la obligaron a asumir papeles de adulto muy temprano: *“era yo de 12 años, como quien dice ya era yo vieja”*. Ahora, con su esposo en los Estados: *“como nos mantenemos solas, sembré mi pedacito de manía, sembré un pedacito de frijol, otro pedacito de milpa, porque qué va uno a hacer si estamos sentados”*. Los productos del campo les permiten sostenerse y cambiarlos por otros: *“si yo tengo elote lo cambio por frijoles, se ayuda uno”*. E Isabel de Corinto, Cuilco, de 43 años, con su esposo y una hija en “el Norte”, sigue trabajando: *“así estamos; ni porque está mi esposo, llegó el trabajo, ni por que no está, llegó el trabajo. Manda el dinero para el abono, para el trabajador, ahí voy a ver yo. Sembramos manía, a los tres meses tiene que cosechar, sembramos tomate, a los tres meses tiene que cosechar. Se terminó el dinero, pero ahí está el maíz, vendemos”*. Como vemos las mujeres están jugando un importante papel en la reformulación de la vida campesina: *“el hombre manda sus centavitos y a mi me gusta tener animales y vendo y compro y me ayudo bastante”* (INCEDES 2006).

En hogares campesinos de aldeas tan apartadas como Nueva Generación Maya, donde no hay luz, ni teléfono y donde las parcelas están a horas de camino a pié, el trabajo de la mujer es excesivo puesto que todo tiene que hacerse a mano en este ámbito donde los recursos monetarios son mínimos. De ahí que, como vimos, los casos donde no hay figura masculina suelen ser dramáticos, como el hogar de doña Luisa, mujer jefa del hogar de 45 años. Su esposo se fue a Estados Unidos y se quedó allá con otra mujer. El primer hijo, Andrés, salió en su busca y lo encontró, pero después Andrés murió atropellado por un tráiler. Dolores su segunda hija fue madre soltera y en 1998 salió a los Estados, pero ya nunca se reportó, dejó a su hijo Juan con Luisa y no le envía nada. Dicen que se casó con otro hombre. Lorenzo es otro hijo de 20 años que está también en “el Norte” desde el 2003. Trabajaba en una planta cortando tablas y se quedó sin mano en un accidente. Ahora está “en el vicio”. Tiene otro hijo, Pedro, que no ve por un ojo y no se entiende lo que habla. Vende guasch y mendiga. Otro de sus hijos se quedó en Chiapas y le entregó un hijo, nieto de Luisa, para ayudarla; tiene 16 años. Luisa se hace cargo de los abuelos, padres del esposo, con 85 y 70 años. Ella hace ollas de barro.

Historia de Feliciano

Feliciano es una mujer de Corinto con 4 hijos de tres padres diferentes, el mayor de 18 años, el menor aún bebé. Su caso expresa cómo le ha venido acompañando el hecho migratorio a lo largo de su vida adulta con signos diversos, en general poco “exitoso”.



Feliciana no se casó “no tenía yo suerte de que viviera con mi marido de un vez separadamente, porque el problema que tengo yo me junté con el muchacho y como más ellos pues se van allá, él se fue. Y sólo me dejó embarazada y se fue y nunca regresó [con ella]. Él vino a casar con su esposa, de Tacaná, y después volvieron a salir. El canijo [su hijo con él] ya comenzó sus dieciocho años. Hasta ahora que quiere él a su hijo, pero hasta cuando ya está grande, cuando ya está allá. Dizque ya lo llamó para que pasara con él, que lo va a ayudar, y hasta ahora está ofreciendo y cuando eran así chiquitos ni lo acordaba él. Yo ya lo crecí y hasta ahora lo está acordando él”.

Después, otro hombre la llegó a buscar: “yo ya no era señorita ni tampoco él, me habló como son los hombres ...que esto, lo otro... y estuvimos un tiempo hablando, como dos años. Yo no quería, él sí necio y como me decían que tiene mujer. Yo venía en la camioneta para no ver a él, qué si de plano me velaba de día ...que si al fin me venció pues y entonces nos juntamos con él. Y hablé con su papá de él si estaba de acuerdo, decían ellos de que su mujer ya no la quería él y así lo acepté”. Vivía con ella pero también con la otra, “como tiene sus hijos con la otra mujer... después venía un tiempo porque yo tuve dos hijos con él. Y después se fue para los Estados y lo llevó otra mujer para allá, se la llevó para allá y ya nos quedaron los otras dos y estando la primera [se ríe]. ‘¡Ay! No, pero qué pena’, le dije yo. Y después regresó otra vez, se enfermó la primer mujer se vino a ver a los hijos. Yo lo regañé que ya no venía conmigo, como ya no mandaba dinero y cómo voy a hacer”. Sigue sola “y así tenía que luchar, y como muy poco terreno el que me tocó, son dos cuerdas y una cuerda allá abajo, yo no tenía donde trabajar. Y por eso se fue mi hijo pues, porque él estudiaba, pero apenas sacó su sexto grado. Yo le dije que siguiera pero ‘no, -me dijo-, no tengo dinero, mejor me voy para allá y después cuando venga quiero estudio’”. Se fue a Carolina del Norte, “ya tiene un año que se fue. Fue con coyote, dice que es mexicano, saber... Pero yo si no tanto estaba de acuerdo, pero mi hijo necio estaba que se va con otro su amigo que vivía allá abajo también. Eran de dieciséis años, estaban todavía patojos. Pero qué decía yo, ‘si no me dejás ir -dijo él- me voy de aquí, pero no voy a pensar en usted si no me apoya, si usted me apoya entonces yo también tengo que acordar de usted’. Me dijo así y después me puse a pensar ‘¿y con quién platicar?’ Yo sólo misma y mi mamá no me respondía, ella dijo para qué se va a ir, todavía está chiquito. Ya sin con quién platicar, decidí sola porque él se fuera, y gracias a Dios bien pasó. Me prestaron, saqué 12.000 en la cooperativa donde está más mejor y como estaba yo afiliada, lo prestamos y gracias a Dios que él ya lo canceló todo”.

Pero la historia de los esposos de doña Feliciana no terminó ahí, “después me habló otro, su papá del nene -ahora ya tengo otro-. Él está ayudando así a



todos, entonces él sí. Para que negar, es ya más grande que yo, pero tal vez mejor así para que sea él responsable. Él sí tiene su tierra, él trabaja”.

Mujeres que salen a “el Norte”

El hecho de la migración femenina es importante porque supone unas aspiraciones diferentes de cara al futuro: ellas tienden a quedarse en Estados Unidos y a rehacer su vida allí; salen por motivos laborales y económicos, por estigma familiar o comunitario -mujeres abusadas o engañadas-, como escape a la violencia doméstica o por su propia decisión autónoma (Monzón 2006: 43). Gabriele Kohpalh (1998) recoge a fines de la década de los 90 historias de mujeres, entre ellas indígenas q’anjob’ales y k’iche’s, que viven en Los Ángeles. Ellas tienen sus propias motivaciones para participar en la migración internacional y proponen razones diferentes y combinadas de migrar, añadiendo a las causas anteriores las políticas y las de rechazo del matrimonio forzoso. Las mujeres a las que se refiere son menos pasivas de lo que planteaba el estereotipo desde el que Kohpalh empezó su acercamiento.

Los datos recabados no permiten hablar de un perfil de las mujeres indígenas que migran a Estados Unidos. Apenas que se trata de jóvenes y, aunque son tanto casadas como solteras, no suelen estar a la cabeza de un hogar autónomo. En Horno de Cal, Cuilco, resalta la alta presencia de estas mujeres ya que son poco más de una cuarta parte de los ausentes (28%). Normalmente se trata de hijas de los jefes del hogar, a veces nueras o nietas. Son muchachas jóvenes con una media de 24 años y la mitad de ellas son casadas. Se encuentran cuatro casos de viudas, para quienes podemos suponer Estados Unidos son una válvula de escape para su sobrevivencia.

En Nueva Generación Maya, Barillas, las mujeres son un 22% de los migrantes. Ninguna de ellas es jefa de hogar autónomo, todas son dependientes de alguna jefatura. La mayoría (80%) son hijas y hay también 4 nueras. La mitad son solteras y de ahí hay diversidad de estados civiles: 35% son casadas, hay una separada con hijo y dos madres solteras. La media de edad es de 26 años, aunque la mayor parte se encuentran entre los 17 y los 29 años. Tres cuartas partes son nacidas en México y cuentan con papeles mexicanos. Son alfabetizadas; la diferencia con los hombres es que no pasan la primaria.



En la cabecera y aldeas cercanas de Santa Eulalia, las mujeres migrantes apenas alcanzan el 12% del total y, de nuevo, suponen un abanico diverso. La mayoría se encuentran bajo la jefatura del hogar como hijas, una es una nuera. Hay 4 solteras, 3 casadas y dos madres solteras. Tienen de 18 hasta 49 años, y la media de 27 mostraría esta tendencia frente los anteriores casos a ser más adultas. Predominan quienes han obtenido unos estudios de primarias bajas. Son procedentes de aldea.

El Observatorio de las Migraciones de INCEDES (2006) trabajó dos comunidades indígenas, en ellas captaron la salida reciente pero creciente de mujeres entre el 2000 y el 2003. La primera tendencia era de mujeres casadas que salían a encontrarse con sus esposos; a ellas se han sumado jóvenes solteras que quieren dejar de ser “mantenidas” y ayudar a sus familias. Quizás esta feminización de la migración también nos está alertando de que ya no es suficiente con la salida masculina.

Por otro lado, hay que comentar los enormes abusos que sufren las mujeres en el camino hacia “el Norte”: en el último informe del Foro de Migraciones basado en entrevistas en Casas del Migrante, se afirma que 8 de cada 10 centroamericanas que ingresa por la frontera sur de México son violadas (Prensa Libre 14 julio 2008). Sin embargo, no sé de reportes específicos que se refieran a mujeres indígenas.

Mujeres casadas migrantes

Aquí voy a presentar diferentes experiencias que nos hablan de este segmento de mujeres migrantes: unas las que son casadas y que aparecen en la actual familia transnacional como parte de hogares extensos, ellas son las mujeres que salen “siguiendo” a sus esposos; otro el de mujeres viudas o separadas ya mayores que salen presionadas por la falta de medios. Además es importante apuntar las posibilidades que la experiencia nortea puede tener en ese “empoderamiento” o ciudadanía de las mujeres indígenas; así como también ver la dimensión perversa de las lealtades étnicas, algo que los mismos sujetos indígenas deben enfrentar y denunciar: los abusos y trata sobre las mujeres, a veces legitimados por la “costumbre”.

María Mateo recoge la situación de fuerte contradicción y dolor de muchas mujeres obligadas por sus esposos a partir hacia Estados Unidos, dejando a sus hijos al cuidado de sus suegros u otros parientes y aporta sobre



la violencia psicológica que se crea a través de los celos provocados por los chismes: *“En Nueva Generación es totalmente cerrado, demasiados celos. Las mujeres son obligadas a irse junto con él a Estados Unidos. Ellos no quieren volver y las mujeres se van para seguir a sus esposos. Ya como cinco ahorita han llevado a sus esposas en este año, vienen con mucho coraje y con muchos celos. Ya cuando llegan le dicen a la mujer: ‘Yo sólo vengo a verte con dos decisiones, te vas o te quedás y te olvidás de mi’. Entonces ¿qué hace la mujer? Pues ni modo. Por eso me doy cuenta que la violencia psicológica también tiene que ver con la migración, porque: ‘vos estás ahí solito y yo aquí’, y que no se qué... Se quedan los hijos con unos hermanos, otros se quedan con los suegros, otros con las abuelas, para ellas era una obligación de dejar a los hijos para ir con el esposo”* (entrevista a María Mateo). En estos casos la migración es cuasiforzada y ellas se mantienen dependientes del esposo. Otros casos, quizás más comunes, se producen del revés, son mujeres que parten en busca de sus esposos migrantes. En algunas de estas salidas la motivación son los rumores respecto a las infidelidades de ellos.



Mujer de Corinto, Cuilco

Están también las mujeres “separadas” y viudas forzadas por la necesidad que buscarán insertarse en las “cadenas globales de cuidado”, espacios laborales de reproducción del rol femenino: cuidado de niños y ancianos, trabajo doméstico...¹⁵ Elvia es una mujer de 44 años que está viendo como irse a “el Norte” con su hija: ella se juntó a los 15 años con un hombre que resultó casado. Llegó a Horno de Cal con sus suegros y con ellos salía a trabajar a Chiapas en el café. Así empieza también su calvario con el esposo polígamo. Éste ya ha salido varias veces a Estados Unidos, pero ella no ha visto “los beneficios”, en la última ocasión se fue con una tercera mujer. Su hijo mayor salió de 14 años hacia los Estados y ha sido el pilar de la subsistencia familiar desde el 2002 para acá. Con su apoyo pusieron tienda y levantaron una casita cuando regresó. Ahora el chico quiere volver a salir porque “*el dinero se termina*”. La idea que ella maneja es que ya que está sola quiere sumarse al éxodo junto con su hija menor: “*qué vamos a hacer, aquí nomás se come uno, se viste uno, y de allí qué va a hacer uno, aquí no hay dinero*”. Ella cuenta con familiares en Florida.

En general se entiende que la experiencia migratoria de las mujeres en Estados Unidos puede favorecer procesos de autoestima y ciudadanía (Monzón 2006). Como ejemplo, Maier (2006) ilustra sobre las transformaciones en la autorepresentación de las mujeres indígenas cuando pasan a ser parte del mercado laboral rural norteamericano. Entran en una paulatina democratización del espacio público y privado y a una mayor paridad de género y generacional. Estas mujeres mexicanas manejan ciertas condiciones de “legalidad” que les dan ventajas respecto a las “indocumentadas” guatemaltecas. Las mujeres ahora ganan por sí mismas, son sujetos salariales y ello les permite tomar decisiones más autónomas. Logran mayores ofertas de educación formal, cursos de educación reproductiva, y desarrollan una voluntad individual frente a la familia patriarcal en la selección de pareja, el incremento en la edad de matrimonio o la aceptación cultural de la planificación. Se ven beneficiadas por una creciente penalización a la violencia masculina contra las mujeres, por la extensión del discurso del derecho de las mujeres. Maier plantea una “ciudadanía femenina emergente” adentro y afuera de las fronteras étnicas de sus propias comunidades (2006: 206).¹⁶

15 Hay un claro sesgo de género en la inserción laboral de los migrantes, las mujeres entran a la esfera privada, ello “condiciona las posibilidades de acceso e intercambio de información y tiene fuertes repercusiones en los procesos de adaptación cultural” (OIM 2007: 6).

16 Una discusión aun no abordada de la migración internacional de las mujeres -y hombres- indígenas es la relacionada con los derechos colectivos indígenas.



La historia de Mariana es un caso excepcional, pero refleja lo que Maier ha propuesto. Ésta es una mujer eulalense y retornada de Estados Unidos que conjuga el “empoderamiento” de la mujer gracias a la experiencia de vida y ciudadanía en Estados y una actualidad de participación en una asociación de mujeres en Santa Eulalia: *“Él llegó a Florida en el 87, trabajó en el campo cortando tomates. Tuvo residencia el primer año porque llegó como refugiado. En ese tiempo cuando él ya se sentía bien allá, empezaba los problemas conmigo, que me extrañaba mucho, que tenía otras mujeres. Me enteré por mis familiares que tengo allá y cuando él venía aquí se ponía muy violento. Cuando le dije que nos divorciamos, me llevó con él. Fue en el 92.*

Nos fuimos para Colorado. Me puse a trabajar en campos de cebolla, tenía que amarrar el costal. Mi esposo contrató una intérprete para que llevara mi caso, me ayudó a solicitar mis papeles de trabajo. Me dieron mis papeles, ya podía trabajar, más tranquila. Tenía mi apartamento con mi esposo, la plata que ganábamos la ahorrábamos. Yo le mandaba dinero a mi mamá y a mi suegra.

Allá sí lo defienden a uno. Por ejemplo con mi marido, yo tuve problemas con él porque me pegaba. Los domingos llegaba bolo, que se iba a tomar, a los salones de baile, y tuvimos que ir a los juzgados. Aquí nadie me defendía porque le tenían miedo, era puro chisme de mí con su familia, y yo lo aguantaba. La primera vez no lo denuncié, la segunda tampoco, pero cuando él me golpeó la tercera vez yo reaccioné mal. Le pregunté que quién era esa mujer, ‘que era una compañera de trabajo’, ‘ah, ¿por qué si era una compañera de trabajo no me la presentaba?’, y se puso colorado. Entonces le dije que me hablara claro, que si tenía otra mujer nos podíamos divorciar. Estábamos en la calle y me empezó a golpear bien duro y yo no le dije nada, pero al otro día no salí del apartamento. El regresó de misa y se cambió, se echó su loción, agarró el carro y se fue. Llegó hasta las 4 de la mañana bien tomado, jaló mi chamarra y quería dormir en el suelo. Yo le pedí que no me molestara que tenía que ir a trabajar en la mañana porque le estaba mandando dinero a mis hijas, pagando una renta, comida, gasolina y que en nada me estaba ayudando él. Empecé a pelear con él. Me pegó y le pegué. Como no tenía fuerza le di con la escoba. Cuando él me soltó salí corriendo y fui a llamar a la policía. Un señor les marcó primero y llegó. Me preguntaron si era la de los problemas y qué estaba pasando. Levantaron a mi esposo de la cama y se lo llevaron. Me llevaron a mi también, pero no me encarcelaron, me tomaron fotos de lo que él me arrancó, lo archivaron.

Al otro día fui a trabajar, con dolor y todo. Cuando él salió de la cárcel le dije que no quería estar con él, ‘mejor me voy a vivir sola aquí o me regreso a Guatemala’. Él no se quería ir. Había una trabajadora social que me apoyaba. Me dio seguridad,



porque al apartamento donde yo vivía llegaba un policía para cuidar. Me preguntaron que qué quería yo en contra de él: 'que dejara de tomar'. En el fondo yo lo quería, pero no le demostraba eso. Se fue a la iglesia al grupo donde estábamos. Yo le dije entonces que si ya no tomaba y que si ya no me golpeaba, volvía con él. Lo mandé a la escuela de Alcohólicos Anónimos y sólo así fue dejando de tomar y de golpear. Ésa es la idea que fui aprender allá. Aquí hay muchas mujeres maltratadas, yo vivo diciendo eso a las mujeres en la asociación".

Por último rescatar que se han dado y siguen dándose caso de mujeres jóvenes casadas que son utilizadas en Estados Unidos para un colectivo de hombres. Fue muy conocido el de la niña akateka de 11 años que fue "comprada" por el tradicional "pago de la novia" por Fernando Pascual, de 17 años. En julio del 2005 aprehendieron a Fernando y sus hermanos en Ford Myers, acusados de reiteradas violaciones sexuales contra la niña (recogido en Monzón 2006: 41). Este delicado tema exige un trabajo en sí mismo.¹⁷

La juventud soltera migrante

Otra situación es la de las jóvenes solteras que salen a trabajar fuera de la comunidad. Para Ana Silvia Monzón, muchas de estas mujeres están huyendo de hogares y comunidades con relaciones muy jerárquicas, conflictivas, donde no visualizan un futuro propio; ellas tenderían a quedarse y a ciudadanizarse fuera (2006). O bien salen como "dependientes" en procesos de reunificación familiar.

Aquí es muy poca la información que manejo, y se refiere más al grupo de retornadas de Nueva Generación que mantienen una relación especial con la frontera y con México y de ahí con Estados Unidos. Muchas de estas jóvenes ausentes, habiendo nacido y crecido en México tienen añoranza de cómo vivían antes durante el refugio. Ellas salen a trabajar en cocina o como domésticas a diferentes puntos de Chiapas o Yucatán. Por ejemplo dos muchachas hermanas de 23 y 18 años que están en Comitán, la familia dice que "*quieren vestir bien y mandan para alimentación*". Vienen cada 4 meses a visitar y traen unos 1.500 quetzales cada una. Otra mujer joven se encuentra en Maravilla Tenejapa, Chiapas, en el corte del café también "*para alimentarse y vestirse bien*".

¹⁷ En esta misma ciudad hay una institución de la *Florida Gulf Coast University* que trabaja sobre estos casos y otros de trata de mujeres jóvenes y solteras que son abusadas por los coyotes y sus redes y utilizadas para el tráfico y comercio sexual. Tienen cuñas radiofónicas de denuncia del tráfico humano que están traducidas al español, al q'anjob'al y al k'iche'.



Ricardo Falla (2006) nos recuerda que lo del “bien vestir” es una preocupación por el estatus y por las aspiraciones de cambio social. Salir a México o a Estados Unidos es para los y las jóvenes esa opción por alcanzar mejores condiciones de vida: “Realmente mirábamos unos amigos de mi hermano... llegaban bien vestidos... y tenían un poco más de dinero. Y contaban que allí era mucho mejor, trabajas bien, vistes bien, los dólares, mandas dólares y es mucho más en dinero” (Falla 2006: 135). O “La atracción que ejerce el dólar se viste de las cosas que se pueden comprar con él... Compra de todo, pero los jóvenes son especialmente sensibles a la ropa que, como la llevan pegada, parece que les cambiara de identidad”... estos también insisten en que salen a los Estados “para ganarme un poco de dinero y comprarme ropa y vestirme mucho mejor” (*ibid*: 145).

Según Falla (2006) hay dos grandes tendencias entre la juventud que resultan como antagónicas: quienes tienen aspiraciones por estudios más altos y desarrollan esta vía de movilidad social o quienes toman como futuro y proyecto de vida la migración, a unos les llevan a quedarse, a los otros a salir del país. Aquí es donde se observan cambios significativos y segmentados en términos de género, porque ahora las mujeres tienen más oportunidades de alcanzar niveles de estudio que antes no tenían.¹⁸ Pudiera ser que ellas se esfuercen más por esta vía y esto puede tener impactos fuertes hacia el futuro. Ricardo Falla también lo recoge en Cuarto Pueblo en el caso de esta joven: “A veces me siento muy desanimada y me digo dentro de mi misma, ‘aquí parece que no hay futuro, especialmente para una mujer’. Las mujeres aquí como que no tienen futuro, a no ser que estudien y salgan a estudiar fuera. Yo así lo miro” (2006: 120). Hay indicios de que se está generando toda una “revolución” en el país a nivel de relaciones de género y étnicas y que las posibilidades de las remesas no ha hecho más que fomentar. Las jóvenes indígenas accedan cada vez a niveles de estudios más altos y profesionales, lo que cuestiona las ideologías y prácticas racistas y sexistas que aun son hegemónicas.¹⁹

Para María Mateo “*sale de ellas irse*”. Las muchachas que migran muchas lo hacen cuando se separan de sus esposos, y/o cuando regresan a la casa paterna o cuando son madres solteras. Por no ser una carga para sus padres salen a la capital, a México o a Estados Unidos. Si tienen hijos, los de-

18 “La brecha de género en alumnos inscritos tiende a reducirse” en las escuelas públicas: en el 2004, la diferencia entre hombres y mujeres era de 6.8%; en el 2007 fue de 5.2% (CEDFOG 2008: 23).

19 Según datos de la OIM, en la población beneficiaria de remesas la presencia porcentual de las mujeres en todos los niveles de educación supera a la de hombres: primaria (28-23), secundaria (9-7), diversificado (9-8), igualándose en la superior (2007: 38).



jan con los abuelos. Las muchachas también pueden ir solteras, pero según María Mateo no tardan en unirse o casarse: *“todas las chavas, las hermanas, las primas que se han ido a Estados Unidos sólo aguantan estar dos semanas, un mes así solas; se casan. Pregunto la razón con mis hermanos ‘¿por qué las chavas rápido se casan?’ ‘Ah, no sabés -dice mi hermano- ahí las mujeres son perseguidas por los hombres, ahí va el montonal detrás de las chavas que llegan, ‘que te quiero y que te amo’. El gran problema que tienen las mujeres es que no tienen un lugar directamente para ellas solas y nosotros los hombres para estar en un cuarto cabemos cinco, seis, diez personas... ¿Y cómo vamos a dormir? En un colchón, ahí cada quién duerme donde sea’, dice él. ‘Y las mujeres no van a poder dormir con hombres, por eso ellas no tienen donde alquilar su casa. Lo otro es que los hombres las molestan y en el trabajo, en el campo, es donde no aguantan las mujeres. Cortan la uva, cortan el tomate, cortan el chile, no son capaces ellas de levantar el quintal’. Porque ahí va caminado el trailer, mientras vas caminando, vas cortando y vas tirando. Y ellas no pueden, no son capaces ellas de tirar. Entonces ellas se cansan, no importa si él tiene mujer o no tiene mujer, son engañadas. No sólo son q’anjob’ales, pueden ser mexicanos. Y pues ya no vuelven. Ya no mandan dinero a sus mamás, ya tienen hijos. Esa es la razón de las chavas que se van a Estados Unidos”* (entrevista a María Mateo).

LAS RESPUESTAS DE LAS MUJERES

Desde el inicio he planteado las tensiones que las comunidades indígenas y sus pobladores enfrentan ahora en el contexto transnacional. Desde una dimensión sociológica, las veía ligadas a las producidas por oleadas sucesivas de proyectos “modernizadores” que buscan su hegemonía en estas regiones del altiplano y que se superponen a su vez sobre la idea y práctica comunitarista, siempre híbrida, pero también específica y propia.²⁰ Me refería a lo que suponen los retos de la “capitalización” por las remesas, que es parte de estas mismas oleadas ahora protagonizada por los mismos sujetos indígenas. De esta manera la ideología de la comunidad corporada y patriarcal es cuestionada por diferentes frentes, también por sus integrantes, por los jóvenes, por los migrantes y, como no, por las mujeres... Las nuevas experiencias de vida son ya estructurales y continúan expandiéndose y afectando sus vidas cotidianas; mientras las ideologías que sustentaban las relaciones sociales y de poder previas cambian más lentamente. Con todo, las relaciones de género están viéndose confrontadas y, quizás, renegociadas, y las mujeres indígenas tienen mucho que decir en ello.

20 En México la discusión se centra en las disputas entre los derechos colectivos y los individuales; y respecto a los derechos de las mujeres indígenas a cómo se mueven entre la presión de los “usos y costumbres” comunitarios y el derecho oficial nacional.



Aun no está claro que estas transformaciones que se producen en los hogares y comunidades por la ausencia de tantos migrantes supongan nuevas relaciones de poder y de género. Aunque ya hay un gran número de estudios, no hay tendencias claras, más bien posiciones dicotómicas (Sabbagh 2007). Por ejemplo, para Da Gloria (2004) “se debe descartar que estas transformaciones lleguen a trastornar las jerarquías de poder, la división sexual del trabajo, la organización social fincada en las diferencias de género y el ejercicio normativo-explicito de la sexualidad en estos sectores”.²¹ Mientras Hernández Sánchez (2006) lo sostiene pero desde la “nueva masculinidad” en una investigación referida a los cabecillas mixtecos de las “unidades de trabajo” masculinas que llegan en busca de trabajo agrícola a los lugares más recónditos de Estados Unidos (“migración justo a tiempo”): “Estos nuevos hombres... no han resuelto la inequidad de género y, al contrario, han encontrado nuevas formas de subordinación frente a las mujeres y otros hombres... Es difícil decir si esta situación se resolverá más adelante, porque las nuevas fórmulas de masculinidad se han construido desde una perspectiva misógina de lucha por las posiciones de poder y por encontrar formas de subordinar a las mujeres. Aunque las mujeres ocupan espacios en la gobernabilidad de las comunidades, solamente lo hacen en sustitución de sus maridos o por una masculinización de su figura” (Hernández Sánchez 2006: 117-118).

Por el lado contrario, Ricardo Falla llega a afirmar: “Si hay un elemento de liberación femenina, no es a través del modelo de mujer de su esposo, sino a través de la ausencia del esposo” (2006: 153). Desarrollando su teoría del tejido social en red sostiene que “en el nodo de la localidad se encuentran las mujeres jóvenes que sirven de mano que sostiene esa pita larga en cuyo extremo se encuentra el barrilete de su esposo. Si la relación con ellas se rompe, el barrilete se cae y la red se rompe. La relación también les favorece a ellas, pues mientras se mantienen dentro de la red reciben el poder de la remesa y el poder por la ausencia del marido y de hombres jóvenes de la comunidad. Éste es un factor para el empoderamiento de las mujeres en general” (*ibid*: 393).

Para avanzar en la discusión hay que retomar la inserción de las mujeres indígenas en sus comunidades y volver a las tensiones que se han generado en ellas. Esto permite matizar “el empoderamiento” de las mismas ante los efectos creados por los procesos de su creciente autonomía e indi-

21 Doña Elena, de Horno de Cal, Cuilco, expone que cuando regresan los hombres “se les olvida. Aquí todo es servir y en veces por eso lo regañó, y le digo yo que si no puede calentar un poquito su café... dice: ‘como allá no hay mujer, aquí tengo mi mujer’”.



vidualización. Graciela Freyermuth afirma que “Las formas en que se ejerce la violencia contra las mujeres son más dramáticas cuando muestran mayor independencia y autonomía frente a sus grupos familiares”: la libertad de escoger pareja tiene el coste de perder “sus redes de apoyo” resultado del pacto familiar (2004: 100 y 84). La libertad individual se gana a costa de una mayor vulnerabilidad a la violencia masculina al perder la cobertura del grupo y de la familia. “Las mujeres se convierten en individuos ‘libres’ de la tradición comunitaria, pero también de la solidaridad de grupo que éste les brindaba” (Hernández 2004: 370).

Y a esta matización del posicionamiento femenino, hay que añadir el que las condiciones económicas de las mujeres indígenas siguen siendo desventajas. De nuevo para Freyermuth, “La falta de recursos propios es el principal factor que favorece el que las mujeres de Chenalhó no salgan de este círculo de violencia; no pueden heredar la tierra y por lo tanto siempre deberán acogerse a la protección de un hombre, sea éste su padre, marido, hijo, hermano o tío” (2004: 104). Las mujeres indígenas rurales no tienen suficiente independencia económica, siguen sin acceso a la tierra y casi todos los trabajos remunerados en el interior de los municipios están en manos de hombres.

El caso es que los costes, responsabilidades y cargas por la ausencia de los seres queridos son muy grandes y no necesariamente son vistos ni sentidos por las mujeres que se quedan como liberadores, ésta no sería la vía de cambio que ellas desearían. Es un escenario de contradicciones, paradojas, situaciones violentas, donde a pesar de todo, como veremos a continuación, las mujeres se expresan creativa y activamente en diferentes niveles y maneras. En general lo hacen de forma asertiva, aprendiendo, adaptándose, capacitándose, unas apropiándose de discursos tradicionales y “conservadores”, algunas desarrollando vías más activistas y políticas. Buscan cambiar y conservar al mismo tiempo sus presupuestos éticos y sus ideales en medio de este ambiente de violentas transformaciones: el hecho es que “hacen comunidad” y “se hacen a sí mismas”.

Diferentes formas de actuar

Irene Palma, a través de los testimonios de tres mujeres indígenas guatemaltecas: madre, esposa y novia de migrantes, rescata la ambivalencia de sus respuestas, cómo a pesar de las transformaciones y la autovaloración que deben desarrollar las mujeres que se quedan, tienden a fomentar y con-



solidar la ideología y las funciones sociales tradicionales (Palma 2005: 203). Una explicación interesante de este comportamiento es la que ofrece Soledad de León (1999). En el pueblo mexicano que trabaja, el modelo local de orden y familia se basa en una ideología con fuerte impregnación católica del gobierno del hombre, del honor familiar y la mujer doméstica. Frente a ello "el Norte" es sufrimiento, dolor, inseguridad, caos, pérdida de valores... El desorden de la globalización se traduce en mujeres largadas, hombres desentendidos, hijos desenamorados. La emigración del hombre transgrede el ideal de las mujeres: los hombres deben de ser responsables de la reproducción material y las mujeres del orden doméstico. "Así las representaciones femeninas de inferioridad que encajan con un modelo social jerárquico, son retomadas para criticar el sistema en que se interactúa. Las identidades de género y familia, además de constituir formas de control y dominación, también expresan impugnación y resistencia a los procesos de cambio" (1999: 155).

Quizás algo semejante es, como vimos, lo que expresan las palabras de sacrificio, trabajo y responsabilidad de las mujeres indígenas de Huehuetenango que, por otro lado, están manifestando un empecinado deseo de mantener la forma de vida rural y campesina comunitaria.

Siguiendo con esto, es preciso enfrentar la recurrencia del discurso de la "desintegración familiar" como efecto "negativo" de la migración internacional, algo que afecta (y responsabiliza) más a las mujeres. Como sostiene De León ellas desarrollan una añoranza por el tiempo pasado cuando "antes con la pobreza pero todos juntos", cuando "había respeto" y se convivía en una familia "integral". Ahora todo parece haberse trastocado. Y los principios que sostienen las mujeres pueden tener un sentido de resistencia, pero hay que contestar este extendido "sentido común" y también historizarlo porque puede ser un planteamiento erróneo con consecuencias concretas. La "desintegración familiar" es un discurso que favorece al poder y al *status quo* instituido al culpabilizar a los involucrados en el hecho migratorio de los problemas y tensiones sociales, de las "pérdidas" de valores y cultura, y tiene, además, el poder de desactivar las acciones. Toda la población resiente en carne propia las implicaciones de las ausencias. La familia, o mejor, las diferentes formas de hacer familia, se ven "agredidas" y retadas.

Una mujer de Soloma se refiere a estos cambios por la ausencia masculina como que "*ya no hay familia definida*". Aunque es un tema complejo y delicado que exige de más trabajos y desideologizados, lo que hemos visto

es la flexibilidad de “lo familiar” y su capacidad de respuesta. Las remesas y “la ideología del retorno” materializan la fuerza de los lazos familiares. Los testimonios que se han recogido no hacen sino subrayar lo mismo: el sentido de hacer familia y comunidad, aunque sea con sus penas, miserias, violencia y “desintegraciones”.

Mientras tanto, las respuestas institucionales siguen sin manifestarse, delegando las responsabilidades a la sociedad. Recientemente Prensa Libre venía a incidir en el mismo discurso ideologizado que falsifica la realidad y dificulta el enfrentarla. El titular era “La familia en Guatemala pasa por tiempos difíciles. Modelo tradicional va en decadencia”. Y exponía “Por antonomasia, la familia es el núcleo esencial de la sociedad... en Guatemala este pilar se desmorona y que factores como migración, violencia, pobreza y paternidad irresponsable han transformado el sistema tradicional patriarcal y han dado paso al inicio de una historia de desencuentros” (PL 18 mayo 2008).²²

Rocío Gil, que trabaja una comunidad de Oaxaca, explica que la familia desintegrada supone su ruptura estructural y separaciones definitivas, mientras que lo se produce generalmente con la migración es la fragmentación de la familia. Entonces hay una separación geográfica pero con dinámicas y sentimientos compartidos y se producen reajustes de las dinámicas internas: “la dislocalidad de algunos de los miembros de la familia resignifica y reacomoda los roles convirtiendo a padres convencionales en padres a distancia, a hermanos en madres, a hijas en jefes de familia y una gran variedad de combinaciones a las que la realidad se enfrenta” (Gil 2006: 130). En el caso de las paternidades, aún transnacionales, éstas no desaparecen y siguen ejerciendo esta función a distancia en diferentes modalidades (paternidad dislocal, paternidad espectral, transpaternidad delegada, paternidad a larga distancia) (*ibid*: 129)

La participación comunitaria y por el bien social en muchos casos se realiza a través de las iglesias católica o evangélica. En ellas, más allá del refugio espiritual que ofrecen y que funciona, hay un alto concepto de este tipo de ejercicio y un nivel de conciencia de la idea de servicio y acompañamiento. Doña Elena se ha dedicado, junto con su esposo ahora en la construcción en Nueva York, a las labores de catequesis en la iglesia de Horno de Cal. Pertenece al grupo de Evangelización y, con sus hijas, hacen un esfuerzo

22 Estos puntos, que no se matizan respecto a la población indígena, obvian que en Guatemala, al menos en las áreas urbanas el “modelo tradicional” no se extendió en los tiempos de la “modernización” de mitad del siglo pasado, es decir desde antes de la guerra o de la migración a Estados Unidos (Camus 2005).



por asistir a la gente de la comunidad. Por ejemplo llevan ramos de flores a la gente enferma *“para que ellos se sientan felices”*. Además participa en las tareas comunitarias y adquiere nuevas responsabilidades antes masculinas: *“hay cuestiones aquí en la comunidad, uno tiene que hacerle frente a todo. Ahora a mi me toca. Uno aprende qué es lo que sucede en la comunidad, que es lo que se necesita, por ejemplo, aquí, el agua”*.

Otra respuesta de las mujeres por su dignidad y autovaloración ha sido el acceso por si mismas al estudio. Las mujeres de Corinto en Cuilco eran analfabetas, la necesidad de ser reconocidas y de aprovechar los servicios de la Cooperativa las llevó a aprender a firmar: *“Tengo cartilla. Ya si sé firmar, lo hago mi firma. Conoce bien mi cédula la Cooperativa, cuando va a llegar mi gasto lo saco”*, cuenta Isabel. Otra vecina dice: *“mi hermana no tiene ningún grado, no sabe ni una letra. Nuestros padres decían que las mujeres no valían, nos hacían de menos, entonces ya es tiempo que uno sepa cual es la verdad”*.

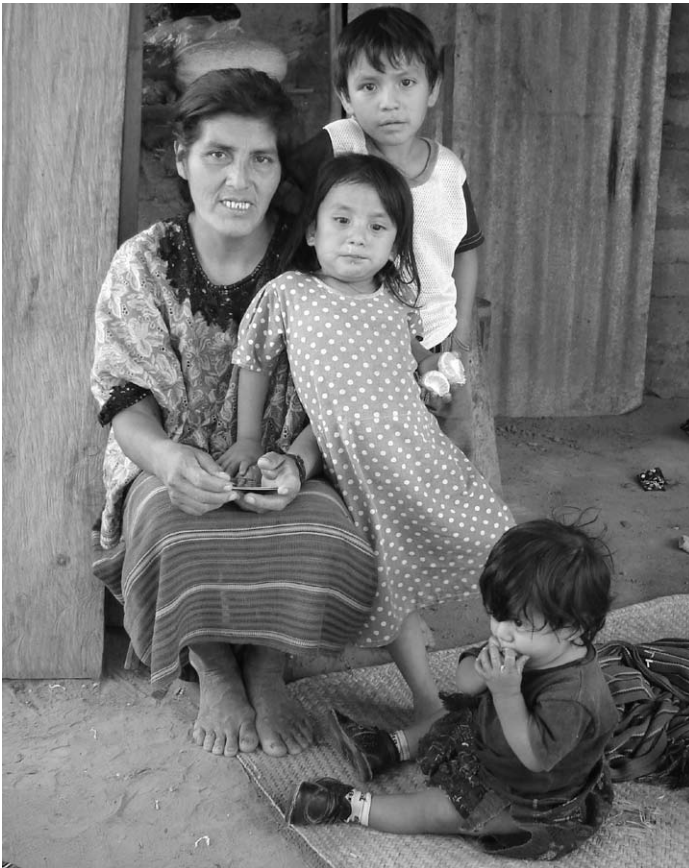
La presencia de organizaciones de desarrollo, de cursos de capacitación, de desarrollo rural, de derechos, ha impactado en todo Huehuetenango, más desde la firma de los Acuerdos de Paz: *“Tuvimos una reunión aquí en Huehue, vinieron de Soloma, vinieron de Xela, vinieron de Tecpán. A mi me invitaron para ir, estuve unos 5 meses plan fin de semana. Nos daban temas de derechos humanos, autoestima, liderazgo. Contaban pues las historias [de migración]. Una señora contaba ‘mi marido fue a los Estados dos años me estuvo mandando dinero y a los tres ya no me mandó nada, ya después ni se acuerda de sus hijos y yo soy la que luchó. Muchas cosas pasan así’”* (Antonia, Corinto, Cuilco).

Isabel, también de Corinto, manifiesta una defensa de los derechos de las mujeres sin ella denominarlo así: *“es que quiero yo aprender algo, y hay experiencia, antes como que no me valía, antes ‘yo soy mando’ dice el hombre, ‘yo soy jefe, yo soy mando, la mujer no’. Pero ahora igual nuestro derecho, igual somos... ni tanto el hombre, ni tanto yo”*. Ella también fue receptiva a las oportunidades de las capacitaciones y las ha puesto en práctica, su casa y su huerta son un ejemplo de eficacia y orden. *“Cuando llegó el CARE, todos dicen así, ‘¡ay para qué me voy a meter en la hortaliza, para qué vamos a criar los pollos!, ¡cómo hediondos son los pollos!’, ¿será hediondo cuando uno está comiendo? Al fin estuvo mi capacitación, antes pues como que no hay ley. Hoy tenemos hortalizas del grupo. Dieron proyecto de pelibuey, chivos tengo yo. Este es el trabajo con Ceiba, es comunal con el grupo, cuando se termine lo vamos a vender. Y aparte mi siembre. Ésta es mi vaca. Éste es nuestro manía, cosecho camote, también ichíntal. Éste es mis hortalizas, rábano, ese*



es mi trabajo... Ya terminando eso, voy a echar cebolla, frijol... ya cuando viene el hombre ya no compra frijol, hay, hay mazorca, hay comida".

Doña Feliciano, otra paisana, logró su casa a pesar de ser analfabeta gracias a un proyecto colectivo de mujeres con el Fondo Indígena hacia el año 2000. Ello le permitió no tener que depender de su hermano y entrar a vivir con su hijo grande en su hogar cuando la dejó el esposo. Además *"aprendí a hablar, porque yo no sabía hablar y no saber leer, en cualquier reunión yo iba y me llamaba la atención y también aprendía palabras. Yo me gusta estar participando, y poco a poco voy encontrando un poco la vida pues. Yo aprendí mi nombre con CONALFA".* También ha recibido capacitaciones de salud y derechos *"y sobre trabajo también, cultivar. Así aprendemos y como de por sí mis papás sabían trabajar... Ayuda a la familia, porque ya no compramos, de allí comemos, y lo que sobra, vendemos y así es la capacitación pues".* Es vocal de la directiva del grupo de mujeres, colabora con Ceiba, participa en el Comité de Desarrollo, *"también las mujeres están allí, si hay reuniones, hay cualquier problema. Nosotros del Comité de Salud estamos".*



Mujer con sus hijos, Corinto, Cuilco

El caso de Felipa es de un alto activismo y movimiento dentro y fuera de la comunidad de Horno de Cal. Fuera es parte de CARE y de la Asociación de Mujeres Perla Escondida. Dentro, es la secretaria del Comité de Salud del Consejo Comunitario de Desarrollo y cuentan con ella para cualquier actividad en la comunidad. Trata de animar a otras mujeres que tienen esposos fuera, busca *“que se entretengan, que no se depriman, que tengan ambición y que ganen por su cuenta”*. También es catequista y hace visitas a las casas. Siente que de un tiempo a esta parte ha aumentado la convivencia comunitaria y las actividades con la Iglesia, el Consejo Comunitario de Desarrollo, los apoyos de las organizaciones de desarrollo y *“antes sólo eran los hombres los que podían elegir, que podían tomar decisiones. Ahora no porque estamos viendo mujeres involucradas también”*.

Marcela de Santa Eulalia, después de las peleas contra los chismes y frente a su suegra, se refiere a las *“nuevas”* mujeres y, muy importante, a los *“nuevos”* hombres. *“Me motivó cuando vi que la mujer también tiene oportunidad, platiqué con mi esposo si él me daba permiso. Ahorita soy co-presidenta de la Escuela, coordinadora de unos señores aquí en la Iglesia católica, soy capitán de un movimiento social contra la minería, y soy del Consejo Comunitario del cantón. Me gusta participar, quiero luchar algo por mi pueblo. También doy ejemplo por mis hijos, para que ellos sean participativos más tarde. Hago mis negocios, bordo y estoy ayudando a mi marido, y aquí tengo maíz para comer. Tengo comida, tengo 15 pollos, y me mantengo solita en la casa. Siempre me comunico por teléfono con mi marido y él está de acuerdo con lo que estoy haciendo. Dice que siente orgulloso de mí, porque estoy poniendo un granito de arena. Yo lucho, hago todas mis cosas”*.

Mariana, también de Santa Eulalia, es otro ejemplo de activismo desde la propia aprendizaje, en su caso transnacional. *“Yo venía de experiencia allá. Éramos un grupo de inmigrantes, nos metimos en una organización en Colorado de parte de la Iglesia. Vendíamos pastel, tostadas, para hacer un salón comunal, para hacer actividades. Nos vestíamos de payasos y poníamos un carwash enfrente de la Iglesia... La recaudación era para ayudar a los inmigrantes que llegan de diferentes países, México, Salvador, Perú. En las actividades se convive mucho. Fue una experiencia bien bonita para mí, la convivencia de los hispanos. Lo que me motivó ahora para participar con las compañeras fue la violencia, hay mucha violencia intrafamiliar, porque hay muchas mujeres marginadas hasta de su propio esposo”*.

Las nuevas experiencias de vida vemos que han llevado a muchas mujeres a posiciones de rechazo y cuestionamiento a la subordinación de la mujer. Hay casos de fuerte politización, Bosch observa un motor de cambio



importante en la experiencia de las mujeres en el refugio y el hecho de organizarse (2007). Mamá Maquín les permitió desnaturalizar las situaciones dadas, tomar conciencia y buscar las razones de la violencia para enfrentarla. Uno de los medios lo encontraron con los métodos de planificación familiar, que de otras formas están también extendiéndose poco a poco en Guatemala. Como expresa María Mateo, lideresa de Mamá Maquín, suponen una herramienta liberadora significativa *“Hay compañeras que se sienten solas porque sus esposos están lejos y entonces buscan un marido, quieren tener pareja pues.”*²³ *[En Chaculá] hay más libertad de las mujeres, hablan más, saben más leer, hablan el español. Manejan métodos de planificación, es un espacio que ellas mismas lo han logrado. Para nosotras es algo positivo. ¿Por qué? Porque si ella desea no estar sola porque el hombre la dejó, porque el hombre ya no la llama, ya no le manda su pisto, pero ya no hay esa digamos que ‘mi esposa’. Y a veces viene el marido, nada más una semana viene a ver a sus hijos y se va otra vez”.*

Una mujer que asistió a talleres de salud mental y de derechos humanos en Totonicapán afirma que desde entonces *“las cosas fueron diferentes para mi. Antes vivía acongojada, triste, ni quería comer, cuando se hacía de noche, me ponía a pensar en Joel y empezaba a sentir frío”*. Esto la ha llevado a proponerse actividades diversas, *“una mujer debe pensar en sí misma, debe pensar que lo que hace es para bien de la mujer y de los hijos (...) al marido se le extraña, se sufre porque no está, pero si uno se deja, se lo come la tristeza y empieza a hacerse chiquita, como una flor sin agua”* (Palma 2005: 195-196).

Son luchas que reflejan su propia lógica y su propia búsqueda por no quedarse como *“flores sin agua”*, voces que tenemos que aprender a escuchar.

23 En Chaculá ha habido una presencia de organizaciones de desarrollo que trabajaron hacia las mujeres y su salud, y con el tema de la planificación familiar.





LOS RETOS A LA IDEA DE COMUNIDAD

LAS NUEVAS CONDICIONES EN HUEHUETENANGO

Una de las propuestas de este libro es que las transformaciones que se están dando en Huehuetenango y en tantos lugares requieren un marco explicativo complejo. He insistido en que hay que regresar a la historia y a la larga secuencia de resistencias, luchas, adaptaciones, sincretismos que las poblaciones indígenas y campesinas han tenido que sortear ante las “penetraciones” de diferentes sistemas de poder y normas de juego político.

Acercándonos a tiempos recientes señalé lo fundamental de reconstruir lo que fue el proceso de la guerra como violenta barrera a lo que era la peculiar y creciente inserción de las comunidades a la nación Estado guatemalteca. Semejante obstaculización supuso la represión bárbara y disciplinante de un sistema sociopolítico segregador y de una ideología de origen colonial que quería continuarse hacia los indígenas “insurrectos”. Unos entendidos racistas que no han sido suficientemente desplazados de las relaciones sociales guatemaltecas.

Los escenarios de la posguerra hasta la actualidad se han vuelto más complejos con las nuevas reglas de juego del neoliberalismo y la globalización, y también del mismo Estado guatemalteco que se mueve entre el abandono y el delegamiento de funciones, y la promoción de la descentralización y la participación social en el poder municipal con los nuevos códigos y leyes. Hay un conjunto de nuevos actores: la cooperación externa, las recientes instituciones estatales, también las religiosas, el movimiento maya, los emigrantes... La tierra, aún base de la vida y la reproducción comunitaria, ahora se ve cuestionada y mercantilizada, apareciendo además otros recursos materiales.

El contexto de globalización corporativa y su nuevo mapa de poder basado en la acumulación “por desposesión” impone otros roles de subordinación a los pueblos indígenas. Por un lado sus ejes económicos de aprovechamiento de los recursos naturales y culturales encuentran un espacio privilegiado en los territorios indígenas, lo que ha provocado una rearticulación de las acciones colectivas comunitarias frente a estas intenciones. Estas acciones comunitarias muestran una gran capacidad de autonomía respecto al ámbito estatal-nacional (para lo bueno y para lo malo) que tiene que ver con esa periferia subordinada históricamente y la renovación de las exclusiones y las dependencias en la geoestrategia neoliberal.

Por otro introduce a la población indígena en la lógica de la migración internacional a Estados Unidos: veremos que “autocapitalización”, “desterritorialización” y “transnacionalismo” son realidades que retan de nuevo la idea comunitaria de forma terminante. La expulsión territorial hacia “el Norte” es un hecho en el que por primera vez la migración resulta reeditando más que anteriores experiencias. Esto hace que el proceso de movilidad social, “desarrollo” y “modernización” se retome después de la guerra de la pasada década de los 80. Y hace que sean los mismos sujetos mayas quienes estén llevando a cabo estos procesos de incipiente capitalización ante la ausencia de un Estado regulador y la deslegitimación de sus instituciones, y forzados por una migración sin opción.

En Huehuetenango, las acciones que son “colectivas”, políticas y organizadas se presentan junto a acciones de otras características. Funcionan ‘vías’ alternativas desde la ilegalidad: el contrabando y el tráfico de droga; o “negocios” relacionados con la migración como el tráfico de personas dirigidos por las redes de “coyotes”, más secuestros *express* y otras formas de delincuencia; o una construcción de modernidad e introducción desordenada pero “por sí mismos” del “desarrollo”, el mercado, los servicios...; o los esfuerzos comunitarios de reconstrucción del poder comunitario desde las rondas, el *Patqum* -parlamento q’anjob’al-, las consultas antiminería u otras expresiones de articulación del movimiento maya. La convivencia conflictiva de factores en juego identifica una contemporaneidad extrema y atribulada.

A continuación se plantea mostrar los retos que enfrenta la idea y la práctica de comunidad (Zárate 2005) y las acciones sociales que se generan por el vaivén de la globalización de la periferia fronteriza del norte de Guatemala. En este primer apartado se repasa el contexto al que tienen que adaptarse las comunidades mayas huehuetecas y que suponen procesos complejos que provocan un delicado balance entre la “descomposición” y la “recomposición” comunitaria. Después en “La comunidad y sus iniciativas” se presentan diversas formas en que la comunidad se redefine y acciona frente a estas tensiones y afrentas.

LA FRONTERA RESIGNIFICADA

El contexto de globalización y transnacionalismo cruza con huella profunda estas tierras de Los Cuchumatanes y Huehuetenango. En términos geoestratégicos, la frontera sur se reposiciona y adquiere una centralidad que no tenía anteriormente. La raya divisoria supone “relaciones, flujos, in-



tereses geopolíticos de Estados Unidos y del capital transnacional, etc” (Villafuerte 2004: 271).

El avance capitalista identifica la importancia de las tierras y los mercados que se extienden hacia el sur y ante ello promueve procesos de integración económica y comercial con el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA). Refiriéndose a este punto y a la creación del proyecto regional de desarrollo Plan Puebla-Panamá (PPP) que afectaría a la región mesoamericana, Daniel Villafuerte señala que hacia México y Centroamérica hay un interés en el “aprovechamiento de los recursos estratégicos (petróleo, electricidad y biodiversidad), la desactivación del conflicto zapatista [poco antes la problemática era la del refugio y la del retorno de los indígenas guatemaltecos], el control del tráfico de armas y drogas, así como el flujo de indocumentados con destino a Estados Unidos” (2004: 17; también Villafuerte y García Aguilar 2007 y Castillo Méndez 2007). La integración de la región mesoamericana requiere de la construcción de autopistas, corredores interoceánicos, gasoductos, interconexión eléctrica y comunicaciones telefónicas. También supone la explotación de la riqueza cultural maya que es el cemento que cohesiona y da sentido al sur de Mesoamérica y a la región de Los Cuchumatanes, a través del megaproyecto del “Mundo Maya” (Ordóñez 2006).

Para ilustrarlo con hechos: el 18 de septiembre del 2007 aparecen varias noticias relacionadas con diferentes proyectos en la región de la frontera norte de Guatemala. Una es que el Banco Centroamericano de Integración Económica, BCIE, financiará la obra vial de la Ruta de la Franja Transversal del Norte, un “cinturón de concreto”. Roberto Díaz, Viceministro de Comunicaciones y Obras Públicas da la noticia y asegura que la obra “debe ser concluida porque es parte de los acuerdos del Plan Puebla Panamá”. Otra es con la búsqueda de inversionistas para la hidroeléctrica de Xalalá, que sería la segunda del país después de la de Chixoy. La inversión es de US\$ 400 millones para 180 megavatios. Se encuentra entre los ríos Chixoy y Copán entre Cobán y Uspantán. Esto aparece a pesar de que la población de Ixcán dijo “No” a las hidroeléctricas y a la explotación minera con el voto de 18.000 personas en abril del 2007.

A esto hay que sumar el interés del Banco Mundial en el Corredor Biológico Mesoamericano dirigido a la conservación de la biodiversidad y su sustentabilidad, un proyecto multinacional que atrae los intereses empresariales. Diferentes voces vienen advirtiendo cómo las transnacionales preparan su avance en esta área dispuestos a entrarle al uso industrial de la

biodiversidad. Esto implica el desplazamiento de campesinos e indígenas, responsables hasta ahora de la gestión comunitaria sobre estos recursos fundamentales, quienes en nombre de “la conservación”, deben introducirse al “mercado de servicios ambientales”. Y supone penetrar con los transgénicos o semillas genéticamente modificadas, los mismos centros de origen de la cultura agrícola: las economías campesinas mesoamericanas que han producido semillas a base de miles de años de adaptación.

En esta creación de un nuevo mapa mundial, la frontera sur de México (Chiapas) con Guatemala (San Marcos, Huehuetenango, Ixcán y Petén) es un espacio clave para la seguridad de Estados Unidos y de México. Se trata de una frontera más corta y más asequible que la de México con Estados Unidos -son 963 kilómetros de frontera terrestre-, lo que facilita el control del tráfico de drogas, la contención de los migrantes centro y latinoamericanos y la presión sobre los conflictos sociopolíticos. Esto produce la militarización de la frontera. Un ejemplo es el “sellamiento de la frontera” en el sector La Trinitaria-Nentón por la seguridad mexicana (Chavarochette s/f); o iniciativas como la que aparece en el Prensa Libre el 19 de septiembre del 2007, dice: Informe sobre zonas fronterizas de Rand Corporation -organización que investiga asuntos de seguridad- a solicitud de la Fuerza Aérea de Estados Unidos. Escrito por Steven Boraz. “Ciudad de México. La frontera entre Guatemala y México tiene altos niveles de ingobernabilidad, debido a factores como la pobreza, la violencia, la corrupción y la completa ausencia de autoridades estatales”. Es una zona que “está cayendo crecientemente en poder de actores no estatales, como pandillas, organizaciones criminales y grupos de vigilancia”, señala el documento”. El estudio “sugiere al gobierno estadounidense que preste mayor atención -en términos de acciones políticas y de cooperación- a la zona limítrofe entre Guatemala y México. ‘Hay amplias áreas donde la ayuda estadounidense podría mejorar la situación en Guatemala, así como en la frontera con México’... El planteamiento de fondo del estudio de Rand Corporation es que la primera frontera para frenar el paso de emigrantes y drogas cuyo destino último es EE. UU., es la del sur de México”.

O el actual Plan Mérida que promocionó recientemente el subsecretario de Estado de Estados Unidos, John Negroponte en Centroamérica y México, junto con la reaparición de la Cuarta Flota. Ambas acciones tratan de “fortalecer la seguridad y combatir al narcotráfico y el crimen organizado”. El Plan Mérida es una réplica del Plan Colombia para México y Centroamérica. Va de la mano del Plan Puebla Panamá como un escudo o gendarme acompa-



ñante. Según noticia de El Periódico el 4 de junio 2008: “Los fondos servirán para fortalecer la seguridad en las zonas fronterizas, compra de equipo telefónico, radares para rastrear embarques, aviones y capacitación a soldados para el combate al narcotráfico”. Y se recoge también “El diplomático terminó en Guatemala la serie de reuniones que lo llevaron a Honduras y El Salvador. Según informa la Embajada de Estados Unidos por medio de un comunicado de prensa, en los tres países se refirió a los mismos temas relacionados a ‘asuntos que incluyen la iniciativa Mérida, relaciones comerciales y el Tratado de Libre Comercio con Centroamérica’”. Mientras, la Cuarta Flota Naval va a iniciar actividades a partir de julio del 2008 en aguas centro y latinoamericanas: son barcos, aviones y submarinos que operan en la zona del Comando Sur de Estados Unidos.

La región noroccidental de Guatemala viene a marcar la frontera de la incorporación subordinada a la globalización, al mismo tiempo que va a ser “penetrada” para integrarla al “desarrollo”: hay que reconquistar la frontera, y Huehuetenango es una pieza dentro este plan “global”. Mientras, desde los sujetos del sur, el reconocido derecho a emigrar no es lo mismo que el negado derecho a ser inmigrante. Pero a pesar del muro que veda las aspiraciones de miles de “no ciudadanos” de llegar a las tierras prometidas de “el Norte” forzados por la sobrevivencia; estos también lo traspasan y se introducen en los espacios no autorizados.

EL IMPACTO DE LA MIGRACIÓN INTERNACIONAL

Como ya expuse en una publicación anterior (Camus 2007), Huehuetenango es el tercer departamento expulsor de migrantes, después de Guatemala y San Marcos, los tres tienen por encima de las 100.000 personas viviendo en el extranjero (y los que no sabemos). En el 2007, Huehuetenango tenía casi 110.000 personas ausentes, un 15% mujeres y un 85% hombres, y recibía 342 millones de dólares en remesas; el 26% desde La Florida y el 21% de California (OIM 2007, CEDFOG 2008). En términos de grupos étnicos, los akatekos tienen al 12% de su población en el exterior. Estos altos porcentajes no se explican sólo porque se trate de un departamento fronterizo, también por la fuerza de la guerra en la región y los niveles de pobreza y de crisis del sistema de subsistencia agrícola. También hay que añadir la expulsión por los desastres “naturales” como los huracanes Mitch y Stan que han obligado a las víctimas a dirigirse a otras áreas de Guatemala, México, Estados Unidos... (más datos en Dardón 2005 y PNUD 2005).



En las comunidades indígenas y rurales de Huehuetenango (y aun de Centroamérica), el patrón de migración sigue siendo de hombres jóvenes casados y de muy baja escolaridad, incorporando poco a poco a más solteros y a mujeres.¹

La población huehueteca, pionera en el conocimiento de “salir al Norte”, logra superar la vulnerabilidad de una exclusión individualizada. Si migrar es asumir riesgos, es distinto migrar con redes y como colectivo. Huehuetenango es un lugar donde la globalización afecta con sus formas recicladas de exclusión, pero donde se puede observar la fuerza de las comunidades y de las redes sociales y alianzas, de lógicas que pueden generar dinámicas integradoras y referenciales para sus miembros. Esto permite una aventura transmigratoria algo menos precaria que la vivida por otros “no autorizados” de otras regiones de Centroamérica. Así lo hemos estado viendo en Nueva Generación Maya y en Horno de Cal, y también lo confirma Chavarochette en el caso de la emigración en Nentón: “Los campesinos no pueden sobrevivir con su milpa y por lo tanto deciden cada vez más partir a hacer fortuna a Estados Unidos. Muchos se van juntos e intentan mantenerse agrupados. A menudo son acompañados de un coyote que conoce el camino, conocido durante el exilio en México o después. Lo más importante de subrayar es el funcionamiento de la red comunitaria. Los migrantes se van juntos a obtener un empleo más remunerador. Se organizan, viajan juntos, se ayudan, ya que generalmente van a la misma ciudad estadounidense e intentan alojarse en el mismo lugar” (Chavarochette s/f: 5)

Las comunidades de origen se encuentran en un proceso acelerado de transformación donde el fenómeno migratorio es uno de sus principales motores. Todos estos procesos y situaciones son nuevas dependencias y cambios drásticos que las comunidades, históricamente golpeadas, deben ver cómo resistir, asumir, reacomodar. La comunidad ya no es horizontal en el compartir unas condiciones de pobreza, ahora se está produciendo una diversificación y diferenciación socioeconómica que suponen todo un cúmulo de retos, algunos de los cuales recojo a continuación.

1 A nivel departamental los migrantes huehuetecos salen con primaria incompleta o completa (65% del total), pero son considerables las personas con nivel de estudios secundarios (15%) y con diversificado completo (13%) (CEDFOG 2008: 65).



La “nueva ruralidad”

Se puede identificar un nuevo paisaje o “nueva ruralidad” en el sentido de una extraña y desordenada urbanización de lo que ha sido, hasta ahora, un paisaje majestuoso con mínima incidencia de desarrollo urbano. Son nuevas edificaciones a veces de varios niveles y nuevos servicios (los cibercafés, los hoteles, las oficinas de remesas, la expansión de los bancos en las cabeceras municipales); son incremento de basureros sin control y tráfico desbordante. No hay equipos técnicos que puedan dirigir y planificar el *boom* del crecimiento urbanístico en las cabeceras, los pueblos se hacen urbes sin una conciencia de lo que supone este salto en términos de políticas municipales.



Lugar sagrado en San Mateo Ixtatán

Los pintorescos lugares que siempre han sido motivo de turismo, ahora lo ahuyentan por su “feísmo”. Son el reflejo de fuertes cambios y distorsiones que parecen estar borrando el patrimonio cultural y la memoria histórica de los lugares, los espacios comunes que se compartían y que ofrecían un sentido de pertenencia a “la tradición”. Cristina Deuss detalla diferentes casos de lugares sagrados de la geografía q’anjob’al que han sido acabados por nuevas construcciones, carreteras, basureros... (2007).

Los transmigrantes: otras dinámicas de población

En el capítulo anterior centrado en la vivencia de la migración internacional por las mujeres, señalaba diversas dinámicas de población. Una más a considerar se relaciona con que Guatemala es un territorio de paso para los transmigrantes que vienen desde el sur, aunque oficialmente cuesta reconocerlo por los abusos que se cometen contra ellos. Es un tema delicado que no se ha trabajado suficiente. Por otro lado muchos transmigrantes pasan o quedan en esta frontera transformando a su vez la vida cotidiana, como ocurre en Gracias a Dios, Nentón: “La llegada de los migrantes centroamericanos y sudamericanos cambió el modo de vivir de los habitantes del municipio de Nentón. Las consecuencias económicas del nuevo fenómeno no constituyen el único factor que explica las transformaciones de la identidad local. De hecho, la presencia de emigrantes sacó a la región de Nentón de su enclave tradicional. El aumento de clandestinos y sus necesidades primarias (alimentación, alojamiento o coyote), contribuyeron al desarrollo de la economía regional. Rápidamente los habitantes de Gracias a Dios se volvieron coyotes, hoteleros, vendedores de bebidas o comida para llevar... La llegada de los migrantes y, con ello, los dólares necesarios para pagar al coyote-pasador, aumentaron los recursos financieros de los fronterizos. Hondureños, salvadoreños y ecuatorianos, con sus diferentes culturas, modificaron la propia cultura de los habitantes del municipio de Nentón. El migrante trajo con él otras costumbres culinarias, otras tradiciones y un vocabulario diferente” (Chavarochette s/f: 8) También lo hicieron los lugareños que regresan de la experiencia migratoria.

También en la capital del departamento hay presencia de muchos centroamericanos que han quedado varados. Los vecinos levantan sus voces de quejas y estigmatización hacia esta población. En una noticia sobre el barrio Minerva, zona 2 de Huehuetenango, se refiere a que está “en garras de la delincuencia”, que “prolifera distribución de droga”, y que hay miedo a instituciones y a maras. “Se ven salvadoreños y hondureños de mal aspecto”, dice vecino (Prensa Libre 7 mayo 2007). Otros huehuetecos se refieren a la cantidad de mujeres, muchas salvadoreñas, que trabajan como prostitutas en cuartos del centro de la ciudad.

Ciudadanía transnacional: los “con” y los “sin papeles”

Otro punto que supone diferentes condiciones de migración, tiene que ver con el tiempo y, sobre todo, el estatus migratorio o “los papeles”. Como



señalé en el primer capítulo, el “éxito” de la migración está muy relacionado con esta ventana liberadora que supone el libre tránsito en términos de contratación laboral, dignificación ciudadana, reubicación familiar... pero que sólo ha sido alcanzado por una minoría de inmigrantes. La mayoría no sólo no tiene papeles, sino que todos son obstáculos y costes sin ningún tipo de compensación ni de apoyo en términos de derechos elementales. Al revés que en El Salvador, donde el gobierno y el Estado asumen su nuevo rostro transnacional y su dependencia de la población residente en Estados Unidos (al menos una responsabilidad simbólica), en Guatemala esto parece lejos de ocurrir. Aquí la amnesia se confunde con la falta de respeto a quienes sostienen económicamente Guatemala, por ejemplo el fastuoso nuevo aeropuerto de La Aurora se proyecta en función de turistas impersonales y asépticos que vienen y van de forma individualizada; no hacia el enorme público de acompañantes y familiares de los guatemaltecos que llegan a despedir o recibir a sus gentes y que ni siquiera tienen derecho de paso. Total, los apoyos continúan descansando en la familia y en la comunidad.

La experiencia en Estados Unidos supone para muchos, especialmente para quienes disfrutaron de “papeles” toda una transformación de su sentido de ciudadanía, históricamente denegada más allá de la comunidad, las experiencias pueden ser muy diversas, pero se pueden presentar dos testimonios de personas que han estado en Estados Unidos, uno retornado y otra mujer que seguramente no regrese. Las palabras del primero, son las de un señor chuj de San Mateo Ixtatán, de treinta y cuatro años, analfabeta, nacido y crecido en un país en conflicto, y dónde las oportunidades de trabajo a las que se ha podido acceder han sido mal pagadas y realizadas en condiciones desventajosas y discriminatorias. La vivencia como migrante en el norte del continente, además de las evidentes ventajas económicas, ha causado un gran impacto en su vida, en su forma de entender su comunidad y su país: “hay ley para toda la gente, todos somos gente, todos somos personas, todos tenemos derecho” (Piedrasanta 2007). Mientras las de María, todosantera de 30 años en Oakland, California, con un hijo en silla de ruedas y a punto de conseguir la *green card*, recogen con esperanza: “ahora seremos gringos de ojos negros”. Como señala Yerko Castro no deja de mantenerse una condición “ciudadana imperfecta” o “lumpenciudadanía”, porque los inmigrantes siguen siendo parte de los segmentos inferiores de clase y sufren los peores estigmas raciales (2006: 69). Sin embargo, estas experiencias han de tener impacto sobre las prácticas ciudadanas en Guatemala



La privatización del dolor y el resurgir de la ritualidad maya

La dinámica social se está modificando a pasos agigantados, por un lado los mismos migrantes han introducido a las comunidades el capitalismo y el consumo; pero también desde hace décadas se vienen modificando los ritmos de vida y los ciclos tradicionales. En el capítulo anterior dedicado a los cambios en la vida de las mujeres veíamos que la edad matrimonial se ha hecho más tardía y permite que los jóvenes entren a vivir “la juventud” y que los primeros hijos tarden más en llegar. Muchos jóvenes varones emigran a Estados Unidos antes del matrimonio para poder capitalizar y constituirse como hogares independientes. Mientras, los trabajos comunales tienden a ser realizados actualmente por ancianos y muy jóvenes, y las mujeres tienen que ver como pagar las multas o cuotas por la ausencia de sus esposos e hijos. Esta salida de jóvenes en sus mejores años hace que muchas actividades se estén quedando sin cuadros: las marimbas, los bailes, los equipos deportivos, las iglesias; a lo que hay que añadir que muchos de ellos son reconocidos como los “capacitados” o los de mayor liderazgo. Las instituciones se quejan de que quienes tienen mayor potencial organizativo son los que se apresuran a dejar Guatemala.

Pero a pesar del nivel tan masivo del hecho migratorio, éste sigue abordándose como algo personal y familiar; apenas hay un reconocimiento público (ni oficial, ni comunitario) al papel e impacto de los ausentes. Es un tema tan doloroso de tratar y comunicar que es medio tabú. En los pueblos, los cementerios han crecido de manera espectacular, pero los nichos no tienen cuerpos. Y buena parte de las enormes mansiones que se construyen están desocupadas. Así la presencia de los ausentes es simbólica, son fantasmas, y es triste para quienes se mantienen en la comunidad. Se hacen evidentes los signos o marcas del “éxito”: los carros, las casas, las ropas, los electrodomésticos, los dientes de oro, los collares de las mujeres, los celulares, pero el drama de los fracasos, de los muertos y desaparecidos, de los que dejaron de mandar noticias y remesas, de los que se encuentran alcoholizados o en las cárceles, “de eso no se habla”. Según Román Stoop, de Todos Santos Cuchumatán, sólo el 15% de quienes están en los Estados envían remesas y en general “no logran mucho allí”. Aunque sus percepciones puedan ser exageradas, expresa la sensación que también existe de fracaso, otra cara muy diferente de la que se publicita. Pero el silencio respecto a la recepción o no de las remesas es algo que refuerza el tabú, no se quiere mostrar el éxito del esfuerzo migratorio por las envidias ni el fracaso por la vergüenza.





Tumbas en el cementerio de Todos Santos

Carlos Ochoa (2001), antropólogo totonicapense, corrobora el miedo en la forma de enfrentar el futuro. Observa que no es posible reconstruir los sufrimientos de los que han pasado por la experiencia migratoria. Antes se hacía fiesta a los comerciantes que salían; ahora se mantienen los ritos en los cerros, pero “efectivamente, el secreto y el silencio aún rodea la partida de los que se van”. La salida es una decisión que no se socializa, se tiende a guardar en silencio, las personas se dan cuenta cuando ya “no están”. Se podría pensar que este acto es leído como un reto extremo a la idea comunitaria y a su proyecto, en el sentido de que este nuevo perfil migratorio es difícil de asumir: es el eslabón de los jóvenes sobre el que se constituye el futuro colectivo, y es difícil concebir este traspaso “cultural” fuera del “control” comunitario.

Varios autores reportan la refuncionalización de los rituales mayas para pedir por protección para el largo e incierto viaje hacia “el Norte” como antes se hacía con los comerciantes o con la salida a las fincas de la costa, aun cuando se trate de personas católicas o evangélicas o no practicantes:

“El joven, para el que va a realizar la ceremonia, había llegado con él unos días antes; don Chep Kers consultó al miche para él y le dijo lo que le auguraba el camino al norte, también cómo debía comportarse para pasar la frontera entre México y Estados Unidos. Iba a tener suerte, pero debía suplicar y pedir permiso al Kajwil, su viaje iba a tener éxito pero debía suplicar con fuego para conseguir trabajo. En la cumbre del cerro Twi Xlach'e'x [San Juan Atitán] se encuentra el lugar sagrado y don José sabe que ese es el lugar indicado para pedir por los migrantes que van hacia Estados Unidos, ya que desde la parte alta del cerro se ve bien la frontera entre México y Guatemala... ¡Dios, aquí está mi palabra! ¡Aquí está mi oración! Vengo a pedirte un favor, vengo a suplicarte, tú, madre mía Q'anel, Trece Q'anel, vengo ante tus pies y tus manos a suplicarte por un tu hijo, por un tu retoño que está en penas para pasar la frontera, está buscando su vida, está buscando unos centavos para comer... ¡Ay Dios, escucha mi petición! Que los de la migración no se fijen en él, que una nube les cubra los ojos, que vean para otro lado, distraídos, mientras Francisco Claudio cruce, y que pase más allá, que tenga suerte de encontrar trabajo, que llegue tranquilo, que duerma tranquilo” (en Mendi-zábal 2007: 142-143; también Ochoa 2001, Deuss 2007).

Los “héroes remesores”

Los migrantes guatemaltecos son valorados por las autoridades en términos económicos, el éxito de esta opción de salida a “el Norte” tiene que ver con que: “migrar no es algo nuevo, pero nunca había sido tan lucrativo” (Kobrak 2001). Así el envío de las remesas familiares que siguen creciendo son el mayor rubro generador de divisas en Guatemala y se pregonan como la “salvación” del país.² La gran preocupación institucional y gubernamental se encuentra en hacerlas “productivas” y en la vinculación entre estas y desarrollo local. Lo que no se cuestiona es que son un síntoma más del fracaso de las políticas de desarrollo y contra la pobreza, y poco se piensa en términos de políticas integrales y de compensar los esfuerzos de la pobla-

2 En el primer cuarto del 2008 los flujos de remesas en Centroamérica y Caribe han experimentado un crecimiento de moderado a lento. Guatemala recibe 973.4 millones de dólares con un incremento del 9.8 por ciento comparado con el 11.9 con el mismo periodo del año de los dos años anteriores. Según el Banco Interamericano de Desarrollo, se piensa que el número de personas enviando dinero puede haber decrecido en 2008, pero aquellos que mandan lo hacen más a menudo y en montos más altos (boletín de Migrant Remittances, mayo 2008, Vol. 5, N° 2: 1-2).



ción. Tampoco se comprende que apenas sirven para ayudar a las familias a superar y/o evitar la exclusión (Pérez Sáinz 2006).

Jacobo Dardón (2006) muestra que “la transfusión del salario” de los migrantes en Estados Unidos (pobres, indígenas y no indígenas) sostiene la economía nacional por la vía del consumo de alimentos, la vivienda, la educación y la salud y produce estabilidad macroeconómico. Con este esfuerzo titánico los migrantes y sus familias buscan autoincluirse en el “desarrollo” y autosuperar la marginación social. Sin embargo señala que el proceso se opera sin una base productiva territorial. Para Dardón se trata de trabajo expatriado dirigido a la subsistencia de hogares pobres que siguen perviviendo al margen de una implicación estatal y que resulta en nuevas formas de acumulación no productivas para las oligarquías nacionales y las corporaciones como Toyota, las farmacéuticas, las constructoras, la telefonía...

Dardón (2006) rescata que se producen otros efectos económicos negativos como la “enfermedad holandesa”, que supone que las remesas pueden conllevar una desaceleración económica al profundizar las relaciones de dependencia y no traducirse en desarrollo del aparato productivo nacional (también Gutiérrez Echeverría 2005). Pone como ejemplo a Quetzaltenango, una ciudad que en los últimos 10 años vive un crecimiento impactante de centros comerciales, servicios de salud y educación, de comunicaciones; pero donde la planta productiva industrial de la región sigue siendo la misma que hace 20 años. Este crecimiento económico sin desarrollo refuerza la dependencia del mercado y no la propia sustentabilidad. Si antes, en la modernización de la década de los 60, hubo un cierto esfuerzo de desarrollismo nacional desde dentro; ahora los esfuerzos y los costos se multiplican al tratarse de un crecimiento exógeno o extraterritorial nacional. La economía local y regional se dinamiza y diversifica -con sus limitaciones-, sin embargo, los índices de pobreza y desnutrición siguen siendo alarmantes incluso en las regiones que reciben más remesas, como la huehueteca.³

Proyectos emergentes “no oficiales”

En este Huehuetenango fronterizo y estratégico se dan proyectos transnacionales “oficiales” y también se dan otras formas igualmente transnacionales que no siguen estas normas ni intereses. La llegada del caudal de

³ Otras distorsiones importantes tienen que ver con la subida de precios de la tierra, bien edificable en las cabeceras municipales o de cultivo, con las que se especula. Las segundas muchas veces no se están cultivando, son milpas abandonadas porque es más fácil y barato comprar el maíz de la costa.



las remesas y otras formas de capitalización se producen en condiciones de abandono estatal e institucional.

Existe un trasiego histórico del comercio “hormiga” y del contrabando del tabaco, el licor, las telas, la gasolina. Así en una noticia de prensa, el alcalde de La Democracia, Francisco Hidalgo, aseguraba en febrero del 2007 que por esa región fronteriza ingresan furgones, camiones, picops y todo tipo de vehículo de carga en total impunidad con productos que abarrotan los mercados locales y regionales y que no pagan impuestos... Los productos más comunes son huevos, jabón, detergente, gaseosas, pañales desechables y combustibles. Algunos testigos aseguraron que basta con darse una vuelta a medianoche por estos lugares: “A las cero horas todos los puntos fronterizos abren sus puertas y es cuando se aprovecha para ingresar masivamente, o sea que no hay controles... Es la forma en que podemos ganar nuestros centavitos. Sabemos que está mal, pero qué nos queda” (Prensa Libre, 5 febrero 2007).

Ahora se añade el que Huehuetenango y otros departamentos vecinos se constituyen en parte activa del corredor de la cocaína y otras drogas como la marihuana y la amapola, así como para el tráfico de armas, carros, madera, ganado o de la explotación del negocio de la migración hacia Estados Unidos. Estas actividades ayudan a explicar la visibilización de capitales emergentes a través de carros de lujo, ventas de armamento, grandes hoteles...

Las montañas de Huehuetenango y el vecino San Marcos son áreas de cultivo de amapola. El caso reciente más sonado fue el del “cartel” de los Chilel en San Marcos. En el 2007 fueron comunes noticias como: “Policía erradica 63 millones de matas de amapola en 3 días”, lo realizan en San Marcos (municipios de Ixchiguán y Tajumulco) con apoyo del Ejército. Estas eliminaciones se hacen periódicamente y después “los campesinos vuelven a sembrar la amapola, con la esperanza de que la próxima ocasión las autoridades no elijan sus terrenos para exterminarla”. Uno de los narcos más conocidos del área es Cornelio Esteban Chilel -en este momento aun prófugo de la justicia-, “contacto de los carteles mexicanos con los campesinos locales” (Prensa Libre 18 agosto 2007). A pesar de las detenciones posteriores y de la presencia incluso del Ejército de Estados Unidos en la zona, las plantaciones se han mantenido y en mayo del 2008, “los operativos de PNC y Ejército continúan en San Marcos -Tajumulco, Ixchiguán y Sibinal-, en esta ocasión destruyen 90 hectáreas de amapola y marihuana” (Prensa Libre 22 de mayo 2008).



Reitero que no podemos entender las formas actuales de sociabilidad, de intermediaciones, de violencias... sin historizarlas. La presencia del Estado y sus instituciones en estas regiones ha tenido sobre todo un carácter de control punitivo. Es preciso recordar el reciente pasado de enfrentamientos en la región entre la guerrilla y el Ejército, los desplazamientos masivos, así como la posterior militarización de la zona y un “proceso de paz” que supuso el retorno de los refugiados y la desmovilización de la guerrilla. Es decir, la región es fuente de contradicciones y conflictos donde vienen a incluirse y confundirse las expresiones actuales resintiéndose la escasa gobernabilidad huehueteca.

El repliegue del Estado como institución normativa tiene que ver con las políticas neoliberales de descentralización y delegación de poderes; como institución represiva también el Estado deja de tener el monopolio de la violencia y la fuerza. Pero cuando hay un vacío de espacios, estos vacíos son ocupados por otras instancias y fuerzas, sean del signo que sean. Y los espacios oficiales y paralelos pueden encontrarse combinados y reforzarse mutuamente como vemos en el caso de las municipalidades con los alcaldes-coyotes o con personas ligadas al narcotráfico.⁴

Hay modalidades paralelas de poder que pueden tener orígenes en la guerra y en la posguerra (donde pueden estar implicados expatrulleros, y también exguerrilleros), pero están tomando formas nuevas. Unas pueden ser iniciativas desde las mismas comunidades como veremos más adelante con las Juntas Locales de Seguridad, Comités de Vigilancia o rondas. Otras, en las que me detengo ahora, son actividades de actores emergentes como los coyotes, las mafias o el “crimen organizado”, los cuales también pueden considerarse como unos beneficiados por esta situación. A ello se suma su capacidad de expandirse, ahora las mafias son más numerosas, mejor armadas, más poderosas y prósperas porque son transnacionales: es la globalización del crimen.

Unos sujetos ubicuos son los prestamistas, que resultan conflictivos por el alto nivel de intereses que exigen. Aunque se refiere a un espacio indígena del oriente guatemalteco, es ilustrativo este suceso aparecido en Nuestro Diario el 21 de abril del 2008: “Prestamista asesinado en San Luis

4 En el asesinato de un alcalde de un municipio fronterizo en plena campaña electoral durante el 2007 se habló de deudas con constructoras y proveedores de la municipalidad, de problemas políticos por buscar su reelección o personales (ya había recibido amenazas), pero también de venganza de narcotraficantes y de tensiones en el paso de Agua Zarca. Al señor lo ejecutan con fusiles de asalto AK-47, según la policía quedan en el lugar 150 casquillos de bala (Prensa Libre 14-15 agosto 2007).



Jilotepeque, Barrio de San Sebastián. Asesinado Jorge Nery Espino Pinto, 61 años. Prestaba dinero a cambio de escrituras de terreno y atiende tienda. 'Tío Nery' era 'buena persona y no se metía con nadie'. 'En lo que va de año han sido asesinados otros dos prestamistas y se han registrado muertes violentas en la misma cuadra'".

La épica de los "coyotes" es más extensa y contradictoria por sus diferentes versiones de "servicio local", de negocio y/o abuso. Como profesionales de un negocio hay que entender que se trata de complejas empresas con niveles muy jerarquizados. Se puede decir que a sus cabecillas los podemos encontrar ligados a redes de contrabando y narcotráfico y dentro de la cobertura de mafias más o menos desarrolladas y más o menos ligadas con las instituciones de seguridad de las dos partes de la frontera. "Coyotear es lo que más dinero ha dado", dice un vecino de Santa Eulalia. Algunos de estos sujetos vienen tomando posiciones respecto al poder local: la alcaldía, como vimos en Santa Eulalia, es golosa en términos de negocios, de legitimidad y de cobertura o impunidad.⁵ Sin embargo es temprano para hablar de alianzas como grupo social específico en términos de intereses políticos.

También ellos, como los prestamistas, son objeto de violencia y venganzas: "En la puerta de su casa lo asesinan de varios tiros", es el título de una noticia sobre Nebaj. En ella explica que Diego Velasco, de 43 años, fue asesinado de varios impactos de bala en la puerta de su casa, en el barrio Sicomol de este municipio". Dos hombres llegaron a su residencia y tocaron la puerta, uno de ellos preguntó si él era quien llevaba gente a Estados Unidos, y cuando respondió de manera afirmativa uno de los hombres sacó un arma y le disparó en varias ocasiones, dijo un familiar. Los vecinos trasladaron el cuerpo en un mototaxi, pero Velasco ya había fallecido" (Prensa Libre 13 junio del 2007).

La derrama de dinero tiene efectos paradójicos, tan pronto supone igualación étnica "a golpe de pisto", como genera toda una maraña de intereses por su rapiña. En términos políticos, varios informantes observaban como la deslegitimidad de las autoridades y el ambiente de ingobernabilidad tenía que ver con la codicia de los burócratas y otros profesionales. Por ejemplo figuras como el juez de paz, agentes de servicios, comerciantes, constructores, médicos, abogados, abusan de la población que recibe remesas y buscan sacarla el dinero. Ello crea rencor, desconfianza, conflicto, porque la corrup-

5 Se comentaba en esta misma Santa Eulalia que en la campaña de Diego Marcos se había filtrado la idea de que con él iban a bajar los precios del "servicio" de llegar a Estados Unidos.



ción ha sido muy alta y muchos indígenas con dinero y con temor entran a aceptar esta dinámica o a responder de forma violenta.

Las comunidades son campo abonado para estafas diversas. Desde la de líderes carismáticos como el gran timo dirigida por ‘El Millonario’ y ‘El Mexicano’ en Chiché, Zacualpa y Joyabaj que se hizo público a través de la investigación de Enrique Naveda en El Periódico. En resumen el periodista recogía cómo desde el 2000 y durante 7 años estos sujetos estafaron a cientos de retornados y familiares de migrantes. Prometían multiplicar el dinero recibiendo remesas, ahorros, terrenos, casas y cuotas e introduciendo a los seguidores en rituales y cultos complejos y severos: sacrificar chompipes, caminar sobre maíz o aprender largas oraciones; las personas ‘enganchadas’ se sentían parte de un selecto club. Los cabecillas se paseaban en *Hummer*, levantaron casas, tenían gasolinera en Zacualpa, estaban construyendo un gran hotel. Cuando empezaron las dudas se esfumaron. No hay denuncias formales, nunca ha aparecido un recibo ni un documento legal del proyecto que ‘vendían’ (El Periódico, 17 febrero 2008). Hasta otras estafas más institucionalizadas como una conocida agencia *courier* en Cuilco, donde se ofrecían altos intereses y de pronto los gestores y el dinero se desaparecen y la población no se anima a denunciar.

Y hay procesos de blanqueo y engaño al Estado como la noticia en abril del 2006 de la denuncia de la Superintendencia de Bancos sobre un lavado de dinero por 3.5 millones de dólares “provenientes, en apariencia, de una red dedicada al tráfico de personas”. La red contaba con unas 40 personas. Según el Superintendente es la tercera denuncia que reciben desde noviembre del 2005 a la fecha. Se investigaba a personas que no saben leer ni escribir y que recibían remesas muy elevadas de dólares (hasta 500.000 quetzales) desde Ecuador, Perú, Estados Unidos, El Salvador y China a través de giros y depósitos como *Western Union*. Luego los depositan en unas pocas cuentas bancarias en San Pedro Soloma o La Mesilla (Prensa Libre 20 abril 2006). Y para septiembre del 2007, la cosa continúa y aparece el titular “Pobladores usados para lavar dinero. IVE -Intendencia de Verificación Especial- reporta transacciones sospechosas en el envío de remesas”. De ahí “El Ministerio Público ha descubierto que existe una mafia que utiliza a pobladores de Huehuetenango para cambiar remesas que sirven como pago por tráfico de personas”. Los traficantes pagan una pequeña comisión a los que cobran los cheques. Se reportan casos en Santa Eulalia, Soloma, La Democracia, Huehuetenango y la capital. Ahora se refieren a unas 70 personas y la suma ascendería a unos 5 millones de dólares. Son transacciones que se vienen investigando desde



2005. Vecinos investigados en Santa Eulalia decían que cobraron las remesas “para darle una ayuda a las personas de origen ecuatoriano que desean llegar a Estados Unidos” (Prensa Libre 26 septiembre 2007).

El “movimiento de plata” atrae a foráneos y a locales a la disputa por el dinero, más en medio de la crisis y la pobreza, de ahí que se organicen extensas redes criminales en ocasiones muy sofisticadas, en otras menos: “Asaltan a familia; perece mujer”. La Libertad. Esmeralda Gómez Pérez, de 41 años, pereció de múltiples heridas contundentes que presuntos pandilleros le acertaron en un asalto perpetrado en la aldea Santo Domingo Hicá. Gómez, su esposo Alberto García Lucas, 43, y sus hijos Sucely, 16, y Giovanni, 14, viajaban en un picop y retornaban con mercadería que habían comprado en la frontera de La Mesilla. García dijo que un grupo de hombres les interceptó el paso, los despojó de sus pertenencias y antes de huir, los atacó con tubos de metal, lo que le causó la muerte a su esposa y heridas a él, y a sus hijos” (Prensa Libre 25 abril 2007). Como vimos y estamos viendo, hay un fuerte repunte de hechos delictivos en estas áreas rurales: asesinatos, secuestros *express*, violaciones, linchamientos.⁶ Recientemente la población de Todos Santos estaba consternada por el secuestro de un joven evangélico que, dicen, pudo ser engañado por unos sujetos que lo requerían para ir a realizar un coyotaje. Lo cierto es que es secuestrado y se piden y se pagan unos 400.000 quetzales y el joven a los 20 días (16 de junio del 2008) seguía sin aparecer.

La juventud, un sector conflictivo

En un capítulo previo vimos como la mujer se redimensiona en esta coyuntura al hacerse cargo de nuevas responsabilidades en la división del trabajo con lo que cada vez se la exige más. Ella queda de responsable del grupo familiar y comunitario, desde ella se “monta” la migración como fenómeno individual y colectivo. Sobre el sector juvenil, como sobre las mujeres, también recaen nuevas responsabilidades y roles. La edad de la juventud apenas se está descubriendo, hasta hace muy poco en las comunidades se pasaba del ser niño al ser adulto de una vez. Una mujer que se casó con 14 años con un muchacho de 15 recuerda: “Nos casamos muy jóvenes, pero a esa edad ya éramos maduros, ya no pensábamos como niños o adolescentes, ya éramos personas responsables, pero siempre estábamos bajo la tutela de nuestros papás” (en Mendizábal 2007: 202). Quizás ahora lo más delicado

6 Durante el 2008 han arreciado de nuevo los linchamientos, para el 25 de mayo del 2008, el Organismo Judicial contabiliza 20 linchamientos en 10 departamentos con 43 víctimas, 5 mortales.



de su situación en general es que son culpabilizados de tantos “desórdenes” en las comunidades y señalados de forma especialmente crítica. Sus “novedades” transgresoras, Kobrak se refiere a una “cultura de provocar” (2001), tienden a verse con temor. El “miedo” a estos comportamientos que supuestamente rompen con “la cultura de respeto” y “de trabajo” de las comunidades “tradicionales”, impide a su vez un reconocimiento más extenso de las transformaciones y acomodaciones que se están produciendo. Es común la idea de que son “haraganes”, olvidando que cada vez son más los jóvenes y solteros quienes se dejan la piel en el extranjero por mantener la familia y la comunidad. Como ya señalé la transfusión de sangre de jóvenes que son el futuro supone además cierto “fracaso” de parte de la comunidad que se queda: quienes salen escapan de alguna manera al control social y a la reproducción de las lógicas de convivencias esperadas... aunque se trata de una forma de sobrevivencia colectiva y se concibe el retorno.

Hacia ellos se dan diferentes categorizaciones. Luis Arriola (1999) llegaba a afirmar que la salida a “el Norte” en algunos municipios del norte de Huehuetenango se ha convertido en un estilo de vida y una prueba de masculinidad y, por otro lado, se refiere al “norteño transeúnte” por su desubicación sociocultural. Otro grupo cada vez más significativo son los deportados, sujetos que son motivo de tensiones porque se sienten avergonzados de volver con “las manos vacías”, “sin nada que ofrecer”, humillados porque piensan que ante la sociedad “quedan como nada”. Algunos de los incidentes violentos en los municipios, por ejemplo, un muchacho asesinado en Horno de Cal o el de los primos Baltazar en Santa Eulalia -que ya vimos-, son protagonizados por ellos. Y también están los que siguen la moda chola y son identificados como parte de “las maras”.

La supuesta proliferación de “maras” en las comunidades viene a enriquecer o a distorsionar, según se vea, las formas “tradicionales” de socialidad de las comunidades de Huehuetenango y las de la frontera en general. La conducta “inapropiada” de los jóvenes en las comunidades ha desatado su culpabilidad por muchos de los “males” que se suceden. Los pobladores de diferentes comunidades narran cómo se habrían conformado *gangs*, maras o pandillas que se enfrentan territorialmente, que se juntan para beber, a practicar karate y fuman y andan de “vagos” hasta muy tarde en la noche. La población se muestra extrañada por estos comportamientos y costumbres. Aparecen pintas o *graffitis* en las paredes, se dan reyertas, empieza a observarse consumo de mariguana y de pegamento. Mendizábal recoge cómo un vecino de San Antonio Ilotenango (El Quiché) expresa: “Te voy a hablar



del caso de jóvenes que han tomado otros rumbos en sus acciones, tal es el caso de un joven que su papá le descubrió tatuajes en los brazos, su papá se lo quitó raspándole con piedra pómez o *tzarajmaq* y lo amenazó con volver a quitárselo de la misma manera si se volvía a tatuar de nuevo. Este joven tiene cerca de un año de haberse ido a Estados Unidos” (2007: 214).

Y se describe a los muchachos llevando el pelo largo, los pantalones caídos y aretes en las orejas. Algunos de los líderes son identificados como deportados y, en algunas cabeceras municipales, se afirmaba que habían llegado cabecillas de la mara Salvatrucha o de la 18 para darles instrucciones de comportamiento. Muchos de las “alteraciones del orden”: asaltos, violaciones, asesinatos, no necesariamente están vinculados a este perfil de jóvenes, pero la reacción comunitaria los ve como los protagonistas de las mismas.⁷

Al vincular a los jóvenes con “las maras”, hasta hace un tiempo propias de la ciudad capital, se facilita la justificación de una violencia represiva y de acciones como el linchamiento. Por ello la forma comunitaria de encarar este tipo de comportamientos vistos como amenazantes ha sido en muchos casos muy terminante. En Santa Eulalia un activista maya recuerda cómo “ya no se podía andar, se organizó la gente y todo. Primero querían eliminar las personas, pero se evaluó y se optó por los latigazos”. En el libro de Mendizábal aparece el Alcalde Auxiliar de Santa Bárbara (Huehuetenango) refiriéndose a estos crímenes de perfil “urbano” que se están extendiendo por estas aldeas y áreas rurales asociadas a juventud, migración, posguerra, desbordamiento de violencias: “[...] en el lugar de Xinajoj para arriba, encontramos una muchacha como de quince años, totalmente desnuda, le habían quitado el pellejo de la mandíbula, no pudimos identificar quién era. De seguro eso lo hicieron los mareros. También hace 15 días violaron a una señora, ella venía con su esposo que estaba bolo, cuando en medio del camino la golpearon. El esposo se quedó tirado y amaneció en el lugar, a él también lo habían golpeado. Eso también lo hicieron los mareros” (2007: 215).

Las influencias culturales y económicas de la “chicanización” y “mexicanización” en la lengua, estética, mensajes, música, es poderosa. La juventud prefiere hablar castilla-mexicano, vestir a otras modas, llevar maquillaje... Así son quienes aceptan con más entusiasmo la inmersión en las nuevas tecnologías: los pueblos han pasado de la premodernidad de la incomunicación al celular de un salto, y es la juventud quien más presiona por el ac-

7 Rodrigo Chub, de Seguridad en Democracia, SEDEM, se refiere con sarcasmo a la “portación ilegal de aspecto” con la que se justifica la agresión de las fuerzas de seguridad a los jóvenes.



ceso a estos medios de comunicación. Ello provoca tensiones en las familias porque como observaba un todosantero maduro: *“los celulares facilitan mucho la comunicación, todos tienen el suyo, pero se ocasiona mucho gasto e incluso lleva a los muchachos a robar en la casa para cargarlos”*.

Las nuevas comunicaciones y tecnologías están modificando patrones de comportamiento, ocio, aspiraciones. Popkin (2005) se refiere para Santa Eulalia a nuevas fronteras étnicas y una rebaja de la adherencia de la comunidad a la identidad indígena-maya. A los migrantes se les va a designar, por la adopción de nuevos comportamientos urbanizados, como “ladinos”. Estos “nuevos ladinos” son señalados por su individualismo, porque rechazan el trabajo en la tierra, porque sólo quieren vestir bien y no mancharse y porque son considerados como flojos y desinteresados con la tierra (ver también Barrera 2001 y Montejo 2001).

LA COMUNIDAD Y SUS INICIATIVAS

Frente al “desorden” de la nueva ruralidad, de las maras, de la violencia y linchamientos, de los negocios paralegales de coyotes o narcos, de la pasividad aparente de sus pobladores, encontramos en Huehuetenango una gran densidad de expresiones organizativas a pesar de una historia cruenta. Las mismas se mueven a golpes de intensidad imprevistos y con signos políticos variados. Las acciones comunitarias son sorprendentes y no suponen cohesión ni coherencia en el espacio ni en el tiempo. Tenemos expresiones político-sociales como el movimiento maya y las iniciativas del *Patqum* o parlamento, otros movimientos sociales como los de rechazo a la minería que articulan grandes sectores de población, las organizaciones de mujeres... Hay actividades que tienen historia, proyección y potencial futuro como las cooperativas agrícolas y de crédito heredadas de los Maryknoll o las alcaldías auxiliares o comunitarias. Se mantienen formas alternas y autónomas de crear autoridad desde lo territorial por cantones, aldeas, caseríos movilizandando las redes familiares como asegura el párroco de Soloma. La salida transnacional es una acción “por cuenta y riesgo” de los migrantes que se establece desde finas, extensas y eficaces redes sociales.⁸ Este escenario

8 Pedro Guzmán (2004) identifica cómo también los linchamientos o el contrabando son acciones y búsquedas de las personas y las comunidades. Con esto nos dice que los signos de valor pueden ser diversos, hay comportamientos que son calificados políticamente correctos, otros que prefieren ocultarse. En cualquier caso en unos u otros sus protagonistas son indígenas, mayas, campesinos, son más pobres o más ricos, son



sumamente complejo donde la movilización indígena acciona en ocasiones de forma paradójica y en otras original, es lo que trato de exponer a continuación.

PODER LOCAL Y MUNICIPALIDADES: LAS DISPUTAS “DESDE ABAJO”

Como vimos, en Huehuetenango se producen una multitud de instancias organizativas y de poder que se han ido superponiendo a lo largo de la historia y que son heterogéneas para las distintas regiones internas. Con las oleadas modernizadoras aparecerían comités pro-mejoramiento, de educación, promotores de salud, el representante legal de tierras ligado al Instituto Nacional de Transformación Agraria, INTA, y otros líderes con “autoridad”. Después el Ejército quebraría estos órdenes imponiendo a comisionados militares o a las patrullas civiles como una inserción forzada y violenta al Estado. Una versión matizada vendría a darse con las coordinadoras interinstitucionales a la llegada al gobierno de la Democracia Cristiana, también ligadas al Ejército.⁹ Éstas se transforman en Consejos de Desarrollo Urbano y Rural en 1987 y en 1988 se otorga cierta autonomía a las municipalidades con el 8% que se eleva al 10% en 1993. Otro periodo de innovaciones institucionales se da con el aterrizaje de la cooperación y con la promoción de la descentralización y la participación social en el poder municipal decretada en los nuevos códigos y leyes del 2002. Con esto, el mapa vino a dificultar más las formas en que los indígenas tienen que lidiar para intermediar con los distintos niveles burocráticos de la administración estatal.

Por ejemplo, el Programa de Desarrollo Comunitario por la Paz, Decopaz, creó en 1998 una nueva regionalización administrativa y política con las Entidades de Representación Microregional o “microregiones”. Éstas son formas territoriales intermedias e inducidas de unir comunidades afines para reestructurar el poder local y mediar la gestión de proyectos, asignación de créditos o capacitaciones. En muchos lugares, como Barillas, funcionaron porque no rompían con las lógicas propias de reunificación territorial. En otros, estas instancias que habían de ser complementarias a las autoridades, salieron antagónicas. Normalmente se producen problemas en su comuni-

víctimas y victimarios.

9 A partir de 1984 introducen las Coordinadoras Interinstitucionales en la cabecera municipal y departamental agrupando a los representantes de las comunidades, de educación, salud, comités militares, comités de promejoramiento... “...en las reuniones de las coordinadoras interinstitucionales llegaba un capitán, un teniente, cualquier oficial y era el que mandaba...” (CEH en Chanquín 2002:30).



cación con los alcaldes que ven las microregiones como competencia, ambas estructuras se establecen en el mismo territorio y son representantes de la población por diferentes vías y lógicas, además cada una busca fortalecerse y hacerse de recursos.



Alcaldes auxiliares en municipalidad de San Idelfonso Ixtahuacán para el día de la consulta antiminería

Por otro lado, también desde el dirigismo de las instancias financieras y sus intereses, es que en estos años han aparecido las mancomunidades (Castillo Méndez 2007). Otra fórmula administrativa para “promover el desarrollo intermunicipal” que en Huehuetenango ha llevado a la conformación de tres: la del norte (Barillas, Nentón, Ixcán), la del suroeste o MAMSOHUE con 13 municipios, y la de los Huistas. Son plataformas de las alcaldías -no de

las corporaciones municipales- para gestionar proyectos de infraestructura y caminos, la mayoría de las veces ya diseñados. Las mancomunidades son cuestionadas por estas limitaciones, la falta de participación social, porque no respetan las comunidades lingüísticas y porque no suponen planes de desarrollo territorial (Thomas 2007).

Y la institucionalización de la paz no ha terminado de producirse, más bien ha hecho más intrincado el fraccionamiento huehueteco. Se han dado instancias nuevas como el Centro de Atención a la Justicia en Santa Eulalia o la extensión de puestos de la Policía Nacional, pero ha sido una presencia insuficiente e ineficaz de parte del Estado y el nivel de conflicto en Huehuetenango sigue muy alto, ahora con la incorporación de otras problemáticas y contextos: expatrulleros, delincuencia, secuestros, coyotaje, narcotráfico.

Es más, como vimos al inicio, la Policía Nacional Civil, PNC, que es la autoridad encargada de la seguridad ciudadana de parte del Estado ha dejado de tener presencia en buena parte de los municipios de Huehuetenango porque muchas de las subestaciones fueron destruidas y/o quemadas desde el 2003. Dentro del sentido común de la gente se sobreentiende que esta ausencia se produjo por su inoperancia y complicidad ante la extensión de hechos delictivos en la comunidad. Y al mismo tiempo que la PNC ha tendido a ser cuestionada, hay una proliferación en el departamento de diferentes formas de las Juntas Locales de Seguridad: que se encuentran en 21 de los 32 municipios (Torres Escobar 2007: 42). En principio ambas instituciones estaban ligadas, estas Juntas se originan cuando la PNC promueve su creación en 1999 para dar a la comunidad un esquema de vigilancia y control social como se practicó en otras áreas del país como la ciudad capital.¹⁰ Como hemos visto, buena parte de los hechos de violencia se han asociado a las nuevas costumbres de los jóvenes. Así se da cierta vinculación entre inseguridad y migración, porque se entiende que los jóvenes están viéndose fuertemente influidos por el cambio cultural de la experiencia física y simbólica de salir a Estados Unidos; y que el fenómeno metropolitano de “las maras” se habría extendido a los pueblos del altiplano.

10 Surgen por Orden General interna de la PNC el 14 de julio de 1999, con lo cual no tienen mandato hacia la población civil. Sin embargo se confiere papel a la población respecto a la seguridad pública. Se basa en una relación de cooperación entre la sociedad a través de la dirección del alcalde y un vecino notable junto con la PNC. Esta dirección tripartita no tiene mayor jurisdicción, pero llegan a realizar acciones que no les competen como detener, interrogar y privar de libertad a personas, así se ha denunciado a la Procuraduría de Derechos Humanos, PDH, en Chinacá, San Rafael o Todos Santos (Torres Escobar 2007: 43).



Al principio la represión hacia los jóvenes supuestamente transgresores fue agresiva. Pero ahora se puede identificar una respuesta común en diversas localidades que trata de encauzar el problema de forma más organizada con la constitución de Juntas Locales de Seguridad que patrullan las calles de la comunidad. Edelberto Torres Escobar reconoce que las formas en que se han expresado este tipo de organizaciones de autoprotección de los vecinos ha sido muy variado: rondas, comités de seguridad, patrullas municipales... y que efectivamente responde a una movilización colectiva de las comunidades por mantener su propio control interno. Mientras que en otros tiene relación con renovaciones de fuerzas y poderes de la posguerra militarizada y, más interesante, con una pugna de poder entre los alcaldes y las instancias oficiales-nacionales de seguridad y justicia (Torres Escobar 2007:43).

En la cabecera de Soloma, la Junta Local nunca se pudo coordinar con la PNC por el nivel de rotación de los policías, por lo que al final la hicieron autónoma. En general a niveles locales la gente se organiza por su cuenta y según sus normas propias. El párroco dice que la “crisis es de autoridad, no de inseguridad” (Torres Escobar 2007: 62). El Consejo Local de Seguridad de Todos Santos Cuchumatán agrupa a 700 vecinos de la cabecera, incluye maestros que le otorgan legitimidad y se llega a imponer como trabajo comunitario. El 20 de junio del 2007 la policía se ha introducido de nuevo en Todos Santos con 10 números y una autopatrulla. Las palabras del nuevo comisario señalan la paradoja más extrema de esta problemática, cómo el Estado ha renunciado a la gestión del poder y de la fuerza, ya que se abre esta comisaría “al ofrecer las autoridades locales las garantías mínimas de seguridad para el personal” (Prensa Libre, 21 junio 2007).

En esta autonomía creciente de las autoridades locales y con la presión de las distintas facciones internas de las comunidades, es significativo el polémico bando que estableció el alcalde Pascual Tomás José, del Frente Republicano Guatemalteco, junto a la corporación de San Miguel Acatán. En el mismo se declaraban 84 puntos que decían regirse bajo los principios maya akatekos de hacer justicia y serían sancionados por la municipalidad. Recogía por ejemplo algunos relacionados con ser joven: jugar de noche al baloncesto, hacer pintas, usar aretes, llevar pelo largo o tatuajes; pero además otros variopintos como el alcoholismo, la violación, robar caballos o pollos, portar armas de fuego, tener tarjetas de celulares falsas, castigar a maestros que no cumplan con su horario, brujería, orinar en la calle. El revuelo se mereció un editorial en el Prensa Libre (6 septiembre 2006), que expresa de manera ilus-



trativa cómo se entienden desde “el centro” estas expresiones de autonomía municipal indígena: “que el llamado ‘derecho consuetudinario maya’ puede ser interpretado de manera irresponsable. Dos, que la autonomía municipal, una conquista indudable del andamiaje jurídico nacional, cuando se pone a la disposición de personas sin suficiente preparación, puede convertirse en la fuente de un feudo sobre el cual ninguna autoridad del país tienen jurisdicción para hacer regresar el orden”.

Refiriéndose a Acatán, pero que se puede hacer extensible a otros municipios Edelberto Torres Escobar dice “El dilema que parecieran estar enfrentando es el de cómo tratar estos asuntos: los medios tradicionales quedan rebasados, y las autoridades del Estado no cumplen” (2007: 70); y posteriormente afirma que el problema es que las formas “tradicionales” tienden a actuar de forma autoritaria y por la fuerza y que son minorías quienes ejercen así el poder y sus conceptos de orden (*ibid*: 75).

Otro tipo de respuesta es la que cuenta María Mateo para Nueva Generación Maya, “*en algunas familias muchos están en la drogadicción. Muchos chavos que están en Estados Unidos y acá también los familiares organizando maras, ajá, algunos chavitos. Son jóvenes muy pequeños que roban, que van a ir a cortar el cardamomo en la noche de la parcela, que roban ropa de la gente que está tendido... y así, picardías. Lo bueno en la comunidad que hay una acta firmada por toda la gente, que el que roba será encarcelado en la noche y en el día tiene que hacer trabajo comunitario y pagar su multa. Si son hombres tienen que arreglar la carretera, cargar piedras, depende. Ahí no hay quien se zafa, mujeres pues ahí también*”.

Y en Todos Santos, en junio del 2008, la “comunidad” -imponiéndose en este caso la norma y voz de los evangélicos- ha prohibido el consumo de alcohol en todo el pueblo. Según ellos los problemas ocasionados por “las cantinas” y “las cantineras”: abusos sobre los clientes al robar a los “bolos”, escándalos en la noche, prostitución encubierta, venta de alcohol a menores, creciente presencia de las mujeres tomando... requerían de medidas más drásticas. Las personas que son encontradas con tragos son interrogadas para que delaten quién o dónde consiguieron el licor y la cárcel cercana al parque acoge a muchos jóvenes que rompieron esta drástica regla. En este tiempo se estaba dando un proceso de negociaciones entre los diferentes sectores de la población y las autoridades puesto que la capacidad de mando del alcalde se había visto superada por estos hechos. El ambiente se respiraba tenso.

Se puede pensar que medidas como estas Juntas muestran el temor de la comunidad hacia el cuestionamiento a su ideología y realidad, en parte



por su mismo crecimiento físico y demográfico, por la creciente polarización social por el abandono del Estado, a pesar de los múltiples esfuerzos desde la cooperación internacional o de algunas instancias estatales. Para algunos lo que se está dando con la exclusión policial y de los jueces de paz y la reafirmación del poder del alcalde y las alcaldías auxiliares¹¹ y/o de instancias como las Juntas Locales de Seguridad, es un refortalecimiento de las autoridades locales que permitirían enfrentar con más coherencia interna las relaciones de la comunidad hacia fuera, al menos en ciertas ocasiones. La autoprotección podría ser entonces una manifestación de formas de autonomía comunitaria crecientes, pero también de expresiones de ciertos sectores de la comunidad no necesariamente compartidos por todos.

Por otro lado, las municipalidades tienen la dimensión de gestión y ejecución de obras públicas y otros servicios financiados por el dinero público. Entonces lo que encontramos son los retos de la política “oficial” partidista y clientelar que funciona bajo lógicas más pragmáticas y menos “ético comunitaristas”. Aquí se concretan las luchas de poder político y este espacio y sus posibilidades (negocios) han suscitado diferencias y tensiones en las poblaciones. Se han quemado alcaldías y registros y se han tenido que trasladar a otros lugares, se ha hecho renunciar a alcaldes por acusaciones de corrupción, malversación de fondos, mala gestión. La clave de los esfuerzos de una “política maya”, con sus principios alternativos de servicio a la comunidad, se encuentra en este “talón de Aquiles”, la municipalidad sigue manteniéndose como un espacio étnico y son pocos los alcaldes “mayas” que hayan accedido a las alcaldías y municipalidades y las intervengan con el impulso del orgullo étnico. Y recordemos cómo los resultados de las elecciones municipales son inquietantes: “Resulta preocupante que sólo en 6 municipios los nuevos alcaldes ganaron con más del 50% de los votos válidos” (CEDFOG 2008: 61). Sin embargo, como veremos, las presiones de los pobladores de las comunidades están siendo cada vez más fuertes y rompen las lógicas mercantiles que tantos alcaldes quisieran desarrollar sin cuestionamientos.

Pero las responsabilidades municipales no se quedan en esta “política criolla”, ahora tienen que ampliar sus miras y sus responsabilidades. Todas las transformaciones que he ido recogiendo hasta ahora no parecen haber modificado las formas ni el fondo de la política municipal o local, ni de las instancias sociales estatales en estos espacios, ni la acción de los proyectos

11 Los alcaldes auxiliares son el poder instituido en las aldeas, aunque son parte de la municipalidad “oficial”, tienen un carisma ligado a la autoridad moral indígena. Es una forma de poder que se alterna cada año, resuelven conflictos, sirven de enlace con la cabecera, cualquiera de los hombres pueden participar y se trata de un servicio comunitario que no es retribuido.



de desarrollo que se ponen en marcha. Por supuesto las responsabilidades respecto a los costos de la migración cruzan todos los niveles, también los internacionales, y las problemáticas a tratar son inmensas y diversas: la protección de los derechos humanos y dignificación de los migrantes; la asunción de los nuevos marcos transnacionales que permitan otros enfoques y alternativas en políticas públicas más incluyentes y efectivas; la generación de empleos dignos en los lugares de origen; la comprensión de las “nuevas familias” y sus necesidades... y estos niveles deberían articularse con coherencia, aunque esto esté lejos de verse. Pero pensando en estos escenarios locales y en las fuerzas de poder que actúan aquí, hay acciones que pueden empezar a ser al menos explicitadas y pensadas.



Jóvenes de Todos Santos Cuchumatán

Las municipalidades pueden facilitar cierto bienestar a la población de formas sencillas. Por ejemplo con la recuperación de la Historia y, sobre todo, de las historias, sean locales o incluso individuales. Esos referentes son claves para reforzar los sentidos de pertenencia de los emigrantes, pero



también de los que están, y podrían empezarse a plantear políticas y acciones hacia el patrimonio cultural y de reconocimiento de esos pobladores de los que ni siquiera se sabe quiénes son y dónde pararon.¹² Esto mismo liga con el preocupante escenario de violencias múltiples que está vinculado a situaciones de desigualdad estructural y políticas de reproducción del *status quo*. El que los problemas e inquietudes se hagan explícitos y se reconozcan facilita la ruptura de tabúes como el de “los fracasos” ocultos o el de la falta de socialización de sus costos sociales. Costos como la existencia de tantos deportados o las implicaciones de las familias transnacionales cuyos ausentes son tan significativos para su sobrevivencia y la de la comunidad, junto a la vulnerabilidad de niños, mujeres y ancianos en términos físicos pero también de salud mental, requiere apoyar este tipo de familia y no estigmatizarla. Municipalidad, organizaciones de desarrollo, comités, escuelas e institutos, puestos de salud y hospitales, asociaciones, movimiento indígena maya, iglesias (quizás sean éstas las que han hecho mayor esfuerzo de acompañamiento a los involucrados en “las violencias”¹³) tienen que abrir los ojos y poder percibir las posibilidades de cambio y de cierto bienestar para todos.

LAS COOPERATIVAS AGRÍCOLAS Y DE AHORRO Y CRÉDITO

Hay otra fuerza organizativa ligada a la historia y refuncionalizada: las cooperativas agrícolas de ahorro y crédito. Ellas muestran la persistencia de las cooperativas que los padres Maryknoll inaguraron en los años 60 del siglo pasado y que pertenecieron a esa fase de remodelación agrícola de los campesinos minifundistas y comunitarios. Son instituciones “modernas” a nivel local que en parte por la inyección de las remesas, están creciendo y extendiéndose en un Huehuetenango donde el sistema bancario está instalándose hasta ahora en busca de estos ingresos. Las cooperativas tienen la confianza de sus usuarios. Algunas de ellas se han extendido en sus negocios e inversiones más allá de las localidades constituyéndose en una base de poder económico campesino significativo. Nos indican la posible creación de capitales emergentes desde las comunidades y bajo las lógicas de capitalización propias, quien sabe si alternativas a las formas bancarias nacionales

12 Alguna vez he escuchado la propuesta crear alcaldías auxiliares en algunas comunidades transnacionales en Estados Unidos. Y la de realizar unos censos locales que recojan estos ausentes y los mapeen, aunque lógicamente sean realidades flexibles.

13 Hay una Pastoral de Movilidad Humana y los esfuerzos de la Casa del Migrante en Tecún Umán; hay preocupación por atender el tema de la trata de personas, especialmente de los niños, niñas y adolescentes. E incluso la Conferencia Episcopal ha elaborado una propuesta política para incidir en la atención a los migrantes nacionales e internacionales, un documento que se llama “Solidaridad sin Fronteras”.

y trasnacionales (incluso a pesar de crisis como las de las cooperativas de Cuilco).

EL MOVIMIENTO SOCIAL 'JOLOM KONOB' Y EL PATQUM

Estas son iniciativas supramunicipales que con centro en Santa Eulalia vienen desarrollándose desde hace unos años buscando agrupar a los pueblos q'anjob'alanos en una identidad colectiva para chujes, akatekos y q'anjob'ales que está en construcción. Es una iniciativa que además desearía replicarse en otros grupos étnicos como poptíes y mames. El Movimiento Social es una plataforma heterogénea que incorpora a "ventanas mayas" - especialmente la Academia de Lenguas Mayas cobra un papel de liderazgo insólito en la historia de esta institución-, organizaciones de mujeres, cooperativas, instancias locales de tipo cultural, radios, antiguos líderes o promotores formados por la Iglesia y otros vinculados a la guerrilla, y todo tipo de población: comerciantes, migrantes retornados, jóvenes estudiantes. Su impulso ha sido vital para procesos como los del *Patqum* o las consultas antiminería.

La idea política del *Patqum* es desarrollar una forma propia de autonomía "de hecho" generando un organismo asambleario que recoja las tradiciones políticas mayas de "los ancianos" de reunirse, discutir, dialogar y sacar conclusiones con "vocación de servicio a la comunidad".¹⁴ Al mismo tiempo maneja un sentido pragmático de la política, de ahí su disposición de negociar con las instituciones "modernas". Por ejemplo se acepta trabajar con los alcaldes electos porque "hay que coordinar esfuerzos", sumar y no restar, que "todos vayamos por la misma ruta... podemos demostrarle al Estado de Guatemala que sí es posible la coordinación entre los dos sistemas, el maya y el oficial", dice Rigoberto Juárez, de la Academia de Lenguas Mayas de Santa Eulalia y líder reconocido de esta expresión.

El *Patqum* es un espacio que reúne a representantes de los Consejos Comunitarios de Desarrollo, COCODES, los Consejos Municipales de Desarrollo, COMUDES, alcaldes, cooperativas, mujeres, Consejo Asesor Indígena Departamental. Quizás una de sus propuestas de representación que pueda cobrar sentido y funcionalidad tiene que ver con la revalorización de los alcaldes auxiliares que, respondiendo al código municipal, se deberían

14 Todavía no está definido, pero siguiendo la cosmovisión la estructura organizacional tendría cuatro cargadores y una Junta Directiva (de 7, 13 o 20 miembros) que son los organismos de coordinación. De ahí habría otras organizaciones e instancias que ofrecerían apoyo técnico.



transformar en cuatro años en “comunitarios”, con una “misión” política más amplia que la actual. El reto es innovar y articular las distintas formas de representación entre la idea de “los Principales”, las designadas por la ley y las que funcionan en la práctica cotidiana, más los grupos de poder emergentes y otros sectores como las mujeres y los jóvenes. Estos últimos siguen siendo un desafío importante para el movimiento maya, entendido como “la movilización política de organizaciones, instituciones, grupos y personas, que a través de su propia acción tratan de transformar la relación entre población indígena y el Estado-nación guatemalteco” (Bastos y Camus 2003: 18), porque aun no son considerados en la participación “tradicional” y apenas si lo hacen como organizaciones específicas. Se han dado diferentes reuniones tentativas de creación del *Patqum*, pero la asamblea no ha terminado de definirse, entre otras cosas por la multiplicidad de planteamientos en su torno.

Estas fuerzas transformadoras se desbaratan ante los procesos de elecciones como el del pasado 2007. La política maya no encuentra un espacio estratégico autónomo y las coyunturas y la inserción nacionales parecen primar en las actitudes de sus mismos promotores sobre la construcción propia. Como veremos, las consultas sobre la minería a cielo abierto han sido muy exitosas y lograron involucrar a todas las fuerzas comunitarias, pero cuando instancias como el Movimiento Social quisieron condicionar a los partidos y sus candidatos para las elecciones municipales y nacionales del 2007 no fue posible. El plano político “tradicional” clientelista demostró su poder: no se renuncia a estas cuotas por un proyecto más incierto. Sin embargo, las razones últimas de las movilizaciones siguen funcionando y, como veremos, el *Patqum* y las consultas siguen su marcha a pesar del bache desbaratador y conflictivo de las elecciones pasadas.

Veremos también si puede desarrollar discusiones y propuestas con contradicciones tan fuertes, como la de la autonomía con una creciente ciudadanía étnica transnacional y de multietnicidad en los “territorios y municipios ancestrales”, algo sobre lo que regresaré posteriormente. O, ligado a esto, reclamar sobre derechos indígenas con unas realidades de pauperización de la base material de subsistencia agrícola de las comunidades. O enfrentar la transformación del paisaje y el daño al patrimonio cultural consecuencia de la capitalización y el mercado introducidos en buena parte por la disposición de remesas de los mismos sujetos mayas, que a su vez se considera “guardianes de la naturaleza y la Madre Tierra”.



LAS CONSULTAS COMUNITARIAS ANTIMINERÍA

Las consultas antiminería son otro ejemplo de articulación colectiva por encima de las comunidades y las municipalidades: sus reclamos por la Madre Tierra unen pueblos indígenas diferentes y se proyectan a nivel nacional e incluso internacional por hacer frente a las corporaciones multinacionales. Además muestran coordinaciones internas ciudadanas y alianzas transétnicas. El tema de la explotación minera y de otros recursos naturales, aunque no tiene la importancia histórica ni el volumen de otros países de América del Sur, es ahora estratégico en Guatemala y en Huehuetenango.

Se puede rastrear una cierta historicidad de esta explotación y la presencia de conflictos. Algunos autores identifican la primera acción política de la participación indígena en la modernidad con la huelga y la marcha de los obreros de la empresa Minas de Guatemala, S. A., en San Ildefonso Ixtahuacán, Huehuetenango, donde son mineros mames. Su caminata a la capital forma parte de la mítica revolucionaria de estos años preinsurgentes (noviembre de 1977). Poco después en San Mateo Ixtatán, la alta montaña chuj, el pueblo llega a expulsar a los ingenieros y enviados de la compañía Cuchumadera, constituida con parte de capital nicaragüense y somocista. Ésta pretendía explotar los bosques comunales. Según recoge Gutiérrez de Carlos Navarrete: “Insultos, piedras y orines fueron las armas de las mujeres que encabezaron el levantamiento. El alcalde que se prestó a la maniobra fue repudiado. El 6 de junio de 1980, más de 100 hombres intentaron quemar los tractores de la compañía, siendo reprimidos por la Policía Militar Ambulante y soldados para garantizar el tránsito de la compañía de capital sueco-americano” (2003: 181).

Desde el 2005, en que se producen las consultas contra las actividades mineras en Sipacapa, San Marcos, y contra una represa en Río Hondo, Zacapa, se ha dado todo un proceso de movilización en muchos municipios huehuetecos que es algo histórico y sorprendente. Nadie podía esperar, como hemos visto por ejemplo con la interpretación de Nick Copeland, que el “tejido social” tan castigado de esta población se pudiera comportar con un nivel tan alto de organización y participación. Ex Pac, ex guerrilleros, niños, ancianos, evangélicos y católicos... todos pasan a hacer presencia contra las mineras a cielo abierto, por la defensa de su territorio y, sobre todo, por su capacidad de hablar e intervenir. Esta reacción masiva sorprende también porque las amenazas de las licencias actuales aun no se han materializado, tratándose de licencias de exploración.¹⁵

15 Entre septiembre 2005 y enero 2007, el Ministerio de Energía y Minas otorgó 30 licencias de minería me-



Las presiones de las compañías son muy fuertes. En el caso de la hidroeléctrica de Xalalá, se dio la aparición de un joven ahorcado en su vecindad en noviembre del 2006, algo que nunca se aclaró, aparentemente se trataba de un “promotor social del Instituto Nacional de Electrificación, INDE” (para otros era de Alianza para el Desarrollo Juvenil y Comunitario, ADEJUC) que apareció muerto “mientras difundía información sobre el proyecto”. Se quedó en una acusación solapada de la autoría sobre la población de las comunidades opuestas al proyecto. En otro ejemplo, Mendizábal recoge que en el territorio entre Santa Bárbara, Huehuetenango, y San Miguel Ixtahuacán y Sipacapa, San Marcos “han muerto muchas personas por accidentes y aumentan aceleradamente los hechos de delincuencia. Cerca de la mina, fueron a tirar en el camino a una muchacha de 16 años, ya muerta y sin ropa... la velaron dos días y una noche, antes de llevarla a San Marcos. Allí la enterraron porque no hubo ningún familiar que la recogiera. Se supo que la señorita era de San Ildefonso Ixtahuacán, pero que no cargaba documentos. Allí la presencia de la compañía minera está incrementando la violencia, hay varias cantinas, gente armada, tráfico de drogas y muchas personas desconocidas; los comunitarios afirman que están pasando cosas muy raras en el lugar, pero que todos están amenazados y por eso no dicen nada” (2007: 222-223).

Desde el 2001 el tema de la privatización y explotación de los recursos naturales empieza a hacerse notar con el apoyo al Plan Puebla Panamá y a las propuestas de los megaproyectos: de turismos, hidroeléctricas y concesiones mineras y de extracción de riquezas y su distribución elitista con el presidente Oscar Berger. Es parte del nuevo modelo de acumulación que ha provocado amenazas sobre los territorios indígenas en toda América Latina con expulsiones forzadas de sus pobladores. Por eso se constituye en un eje fundamental en la lucha de los pueblos indígenas por sus derechos y por su misma sobrevivencia, las consultas implican estas formas alternativas en que se expresan, articulan y retan las realidades transnacionales.

Los distintos procesos de consulta que se han dado -suman ya 13 municipios donde se han pronunciado unas 170.000 personas-¹⁶ difieren por

tática. Doce de las de exploración se encuentran en Huehuetenango (Mérida y Krenmayr 2008: 15). La de Santa Eulalia es de la Guatemala Cooper S.A. de exploración por antimonio, galena, cinabrio, hierro, oro, platino, cobre, mercurio y níquel.

16 Estas consultas se han celebrado entre junio 2006 y diciembre 2007 en Colotenango, San Juan Atitán, Todos Santos, Santiago Chimaltenango, Concepción Huista, Santa Eulalia, San Pedro Necta, San Antonio Huista, Santa Cruz Barillas, Nentón, San Ildefonso Ixtahuacán, San Sebastián Huehuetenango, San Miguel Acatán. Las últimas son apenas del 13 de mayo del 2008 en San Juan Ixcay, y la 15ava del 26 de julio del 2008 en Jacaltenango. Todos estos municipios, menos San Antonio Huista, son de población mayoritaria indígena.



los procedimientos y los apoyos institucionales involucrados, pero todos ellos tienen características comunes que son las que voy a resaltar (Mérida y Krenmayr 2008). Se ha dado un interés rayano en lo quisquilloso de desarrollar un proceso que cumpliera con todos los requerimientos legales y que resultara legítimo e incuestionable. Recurrieron a el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, el Código Municipal, la ley de Consejos de Desarrollo Urbano y Rural, la ley de Descentralización, la Constitución Política de la República...

Alfonso Morales de Ceiba decía en una presentación del proceso en las primeras seis comunidades: *“Se agotaron todas las leyes necesarias de Guatemala, tuvimos que citar el convenio 169, tuvimos que trabajar en el código municipal, la ley de los consejos, desarrollo urbano y rural, la ley general de descentralización, la constitución política de la república. Los licenciados que están trabajando actualmente dicen que no hay otra ley más de las que ya están dichas en las actas... Los gobiernos dicen que los mayas, los indígenas, no respetan, que son bochincheros y violan las leyes de Guatemala. Pero acá cumplimos todo lo necesario, todo lo que dicta la ley. Si ellos no respetan y llega la compañía por la fuerza, entonces, el pueblo determinará que van a hacer, pero ya cumplimos con la parte legal”* (CEDFOG 2007: 78).

Sumado a esto, ha sido fundamental el involucramiento de todas las instancias del poder local, desde las municipales “oficiales” a otras comunitarias propias, con lo que ganaron el respeto entre los pobladores. Trabajaron conjuntamente las corporaciones municipales, los COCODES y los alcaldes auxiliares de las aldeas; además se instituyó otro organismo coyuntural: la comisión de coordinadores por comunidad que son cuatro miembros elegidos internamente para mediar entre los anteriores. Como apoyo técnico en Santa Eulalia estaban los maestros y los observadores nacionales e internacionales y el Movimiento Social. Los tradicionalmente “desafectos” al Estado realizaron su proceso confiando en sus instituciones a nivel local, dándolas una aplicación de “bien común y servicio a la comunidad”.

En la municipalidad de Todos Santos que era del partido oficialista Gran Alianza Nacional, GANA, el presidente Berger mandó llamar al alcalde y le ordenó paralizar la consulta:

“Un día don Berger le llamó la atención al alcalde, lo llamó a su despacho en Guatemala y le dijo ‘Pablo ¿qué está pasando, qué estas haciendo?’. El alcalde nos tuvo confianza y nos contó lo que pasó, lo que dijo Berger y don Guayo González



también.... Cuando regresó al hotel Casa Blanca con nosotros, estaba desmoralizado y quería tirar la toalla, no quería la consulta. También pasó en San Juan Atitán, en la bancada de UD –aunque son dos diputados hermanitos los que están allí– pero si tuvieron que tener su influencia a los alcaldes. Les cuestionaron por qué estaban haciendo eso, inclusive, hubieron amenazas allí, porque con el Banco Mundial tienen un préstamo para la construcción de carretera desde la Panamericana hasta el municipio [les dijeron]: ‘Si ustedes rechazan nuestro proyecto, no les vamos a dar su carretera’. Y el alcalde ‘no, porque el convenio que tenemos con ustedes es de hace cuatro años, y ese proceso que estamos haciendo es de hace tres meses, no confundamos que una cosa es el proyecto y otra cosa es la consulta’.



Población con jóvenes y niños de la aldea Coyá alistándose para votar en la consulta antiminería de San Miguel Acatán 2007

El alcalde de Todos Santos les dijo: ‘Señores, el que está enfrente de veinte mil campesinos, veinte mil habitantes soy yo. Ustedes felices están en sus despachos, sólo mandan sus órdenes a los departamentos, si en caso a mí me llamaran la atención acá, es cierto soy tu hijo, pero si del papá no está bien la orientación creo que no acepto su orientación’. Y así el alcalde no se echó para atrás. Para mí eso fue lo que ayudó más de la consulta. Fue un tema relevante, para que los alcaldes no pasaran al lado del gobierno o no vendieran a dichas instituciones sino que ellos respetaran la opinión del pueblo” (Morales en CEDFOG 2007: 75-76).

Según un comunicado del 25 de abril del 2006 de la municipalidad y del movimiento social “Jolom Konob” de Santa Eulalia se dieron otras formas de presión, una de ellas relacionada con la migración internacional: “Nuestro rotundo rechazo a la manipulación que agentes de estas empresas [mineras] pretenden hacer a nuestros paisanos al decirles que su expulsión de Estados Unidos es la respuesta por no permitir que exploren y exploten nuestros recursos minerales, creando así confrontación entre los vecinos de nuestro municipio”. Y siguen después, en una de las pocas referencias a los “hermanos ausentes” en estas movilizaciones políticas: “Así mismo nuestra absoluta solidaridad y apoyo a la lucha de los inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos, y en particular a nuestros hermanos Q’anjob’ales, pues el trabajo es un derecho fundamental... es más la migración es el resultado de la pobreza que han ocasionado las empresas transnacionales, que se han adueñado de la riqueza de nuestros pueblos”.

Se dio además una mística de lucha y solidaridades internas entre la población. Los empresarios de gasolineras ayudaron con galones de combustible en Santa Eulalia; en San Pedro Necta los picoperos pusieron a mitad de precio el pasaje, otros ayudaron con dinero o alimentación. Hay que añadir una participación muy alta de las mujeres (54%), a pesar de ser quienes en menor porcentaje cuentan con empadronamiento y cédula (Mérida y Krenmayr 2008).

El objetivo actual es, de parte del movimiento indígena desde las comunidades, como del movimiento social en general, el fortalecer la Asamblea Departamental por la Defensa de los Recursos Naturales Renovables y No Renovables. Este órgano centraliza las gestiones organizadoras desde el 2006. “Es un espacio aglutinador de organizaciones sociales, de base y no gubernamentales, autoridades municipales, líderes comunitarios, miembros de Consejos Comunitarios de Desarrollo y personas en lo individual preocupados por la defensa de los recursos en el departamento de Huehuetenango” (Mérida y Krenmayr 2008: 27). Elaboran las propuestas sobre la minería ampliándolas hacia los recursos naturales, contra el Plan Puebla Panamá, el Tratado de Libre Comercio y el antiimperialismo. Buena parte de sus integrantes y gestores no son indígenas, muchos de ellos proceden de vinculaciones izquierdistas, lo que explicita las alianzas con otros movimientos sociales.



COMUNIDADES TRANSNACIONALES, ORGANIZACIONES DE INMIGRANTES Y DESARROLLO LOCAL

Como planteé desde el principio, los obstáculos que enfrentan las comunidades huehuetecas son muy terminantes. Para Mendizábal el modelo o clave civilizatoria de los mayas basada en la “adecuación estratégica”, “podría estar llegando a sus límites estructurales” (2007: 263). Es un momento de crisis y son muchas las dificultades para que se hagan valer los valores y normas mayas de organización social (*ibid*: 229). “La vida en la comunidad, ámbito fundamental de producción y reproducción de los conocimientos mayas, se encuentra bajo una importante fuerza disolvente, que surge de a) la confluencia de la expansión de los sistemas de comunicación, b) de la legítima intención de las personas por acceder a mejores condiciones materiales de subsistencia, c) de la dinámica expulsión-atracción que genera el sistema económico internacional sobre nuestro país, y, d) por la fuerza de los deseos, imperativos que promueven el cambio de las formas tradicionales de vivir. El ser maya se encuentra bajo el impacto masivo y sistemático de la ideología del consumo; sin posibilidades en las actuales circunstancias de construir un modelo propio de existencia y de conocer, construir, impulsar, promover y difundir *otros* modelos alternativos a los que masifica el neoliberalismo imperante en el país” (Mendizábal 2007: 168).

Sin embargo, pese a esta visión, se dan otros indicadores relacionados precisamente con fuerzas centrífugas radicales como la migración internacional. Ya señalé que cada individuo “carga” con su comunidad incorporándola, como la “estrategia del caracol”, de forma simbólica, lo que le permite enfrentar la omnipresencia de la globalización uniformadora y explotadora. La fuerza de los vínculos con el lugar de origen se produce porque éstos son un recurso social fundamental y la discriminación y negación a la ciudadanía oficial debieron suplirse históricamente con el refuerzo de la ciudadanía comunitaria y étnica. Por eso, la razón del ser social de los sujetos indígenas-mayas se encuentra en el grupo y ello se refleja en la concepción de la familia y de las relaciones de género, de sus estrategias laborales y -sin duda- de las migratorias. De aquí que la “comunidad indígena” puede aportar mucho a lo que Zizek calificó como el reto epistemológico contemporáneo de mayor relevancia “comprender cómo se reconstituyen los sentidos de pertenencia en medio de la globalización” (en Velasco 2002: 234).

Desde el núcleo articulador de “la comunidad” es que se configura la “comunidad transnacional”, que se refiere a la nueva dimensión que toma la

comunidad original territorializada cuando con la dispersión de sus miembros se hace multilocal a través de otros espacios nacionales e internacionales. En esta comunidad el colectivo mantiene un sentido de pertenencia donde las remesas materializan estos novedosos círculos. El territorio deja de ser absoluto en la definición de la comunidad, de hecho en grupos indígenas históricamente forzados a la migración y la movilidad se ha observado el funcionamiento del sentido de pertenencia colectivo ligado a una comunidad imaginaria, a través de la memoria y las narraciones (Velasco 2005; Hernández 2001).

Una segunda acepción de “comunidad transnacional” es cuando los “expulsados” constituyen comunidades en otros espacios nacionales. Estos colectivos en convivencia en estos otros territorios muestran el esfuerzo por el funcionamiento e institucionalización de la reciprocidad social más allá de la comunidad de origen. Para Guatemala y Huehuetenango en concreto, hay que ver hasta dónde se puede hablar de comunidades transnacionales en este sentido. Por un lado, porque hay que entenderlas desde la especificidad propia de lo que ha sido la construcción histórica de las comunidades indígenas, y otros autores tampoco dan por hecha la “transnacionalidad” cuando las comunidades indígenas no han sido parte de la nación o su proceso de nacionalización ha sido incompleto; en ambos casos han mantenido cierta autonomía del control del Estado. Algunos prefieren hablar de “translocalidad”, de “transespacialidad” o de territorialización múltiple. Por otro, porque la mayoría de los inmigrantes se encuentran dispersos y no conviven entre paisanos por las condiciones de la ilegalidad y del trabajo golondrina que impiden la conformación de grupos con una proyección común. Es más preciso entender estas experiencias de comunalización como un proceso incipiente y precario. Además, hasta ahora, la tendencia sigue siendo de una migración laboral de retorno.

Sin embargo, hay importantes colectivos de larga data en Estados Unidos y, como sostiene Laura Velasco, la actual comunidad étnica dispersa y fragmentada ha generado instituciones sociales como las redes y organizaciones de inmigrantes, produciéndose una “readecuación de la comunidad a las nuevas circunstancias que le exige la globalización” (en Zárate 2005: 78-79). Se suponía que en estos procesos la comunidad, en este caso mixteca, iba a desaparecer y sus miembros a individualizarse, sin embargo, recrean el sentido de pertenencia étnica y revitalizan la vida comunitaria “en su nueva condición de trabajadores agrícolas, empleados urbanos, residentes o indocumentados del otro lado de la frontera” y, al redefinir sus referentes, han



tenido que cuestionar la territorialización como base natural de la etnicidad (Velasco 2002: 13).

Besserer y Kearney (2006) se refieren al caso de los mixtecos de Mixtepec: “Atrapados en segmentos laborales con ingresos muy bajos y condiciones de trabajo y vida marginales, los mixtepequenses pugnan de manera activa por articular a su interior las dimensiones de su vida transnacional y adquirir el control sobre las mismas. Actores en un sistema de transferencia desigual de valores entre dos países, entre dimensiones de la vida comunitaria, y de la comunidad hacia la sociedad mayor, los mixtepequenses desarrollan proyectos para transformar estas dinámicas en su favor, los cuales requieren de sofisticados sistemas de gestión transnacional... El sistema de cargos, el derecho consuetudinario y las nuevas identidades, parecen ser los instrumentos para lograr coherencia y control sobre estos procesos transnacionales de manera que puedan transformarse en alternativas para el bienestar comunitario, mejorando las condiciones laborales, de vida, otorgando oportunidades educativas y contrarrestando tendencias que exacerben la inequidad al interior de la comunidad, o respecto a las regiones de origen y destino de esta comunidad transnacional... La gente de Mixtepec... nos ha dado una lección: ante las adversidades de la vida transfronteriza, han reconfigurado un espacio de vida y un instrumento de resistencia transnacional: la comunidad” (Besserer y Kearney 2006: 27).

Y Yerko Castro observa lo mismo, las alternativas a la disolución de la comunidad las encuentran los indígenas en ciudadanías no territorializadas que se construyen más allá del Estado (2006: 62). Se produce “la multiplicación de centros de poder, puesto que ahora cada comunidad tiene en realidad más de un centro político. Es en este sentido que hablamos de la *transnacionalización de los sistemas de cargos*” (*ibid*: 66). En definitiva, los inmigrantes indígenas imaginan activamente y establecen nuevas formas de comunidad ampliada (Gil 2006).

Otro concepto relacionado con este fortalecimiento del sentido de pertenencia de los inmigrantes es el de “etnicidad reactiva” que como vimos aplicaba Eric Popkin (2003) para explicar las organizaciones q’anjob’ales en Los Ángeles. En este caso la necesidad de agruparse en torno a unos referentes identitarios y culturales estaba muy ligada a la Iglesia católica, y seguramente esta búsqueda y acompañamiento religioso espiritual sea otro elemento conformador necesario para hacer frente a la discriminación, la explotación y el extrañamiento. Además estos comportamientos étnicos, como



observaba Velasco, pueden desarrollar formas políticas de demanda y movilización panindígenas o, en nuestro caso, panmaya. Es entonces cuando desarrollan una responsabilidad política frente a sus comunidades de origen que es parte de su aspiración de futuro (Gil 2006). Sólo hay que recordar que la situación y génesis migratoria de los indígenas guatemaltecos no repite las condiciones relativamente más favorable que se han dado en México para la formación de “comunidades transnacionales”.

Hay un gran abanico de asociaciones de inmigrantes mayas en Estados Unidos.¹⁷ Sin duda estas organizaciones surgen de forma muy efectiva con la repatriación de cadáveres de trabajadores desde allí: es la solidaridad ante la muerte. Desde un inicio el enterrarse en su tierra ha generado unos niveles de coordinación sumamente complejos. La comunicación fluye de un lado a otro de Estados Unidos y es capaz de recoger en un momento miles de dólares entre los paisanos. También desde Guatemala hay ayudas con el entierro y el funeral. La noticia de la llegada de algún fallecido en “el Norte” moviliza a muchas gentes en los lugares de origen que van a recibir y a acompañar el cadáver hasta el cementerio. Seguramente son una de las manifestaciones colectivas internas más explícitas. El caso es que las dimensiones organizativas son transnacionales porque supone conocer y realizar trámites dificultosas que tienen que ver con legislaciones de Estados Unidos y con las de Guatemala. Actualmente hay una política oficial de apoyo a las repatriaciones de parte del Ministerio de Asuntos Exteriores, pero no se qué tipo de servicios y costos y articulaciones con las instancias anteriores se producen.

En términos de formas organizativas informales se encuentran por ejemplo los akatekos en Florida que mantienen una red funcional y reforzada culturalmente. Lo ejemplifican Peláez y Ugalde con el hijo de una familia de akatekos de origen ahora residentes en Pueblo Nuevo, Ixcán. Él salió a Estados Unidos en el 2002 con 27 años y “se ha integrado plenamente en redes sociales y familiares muy amplias, conformadas por primos, tíos y amigos de San Miguel Acatán en Estados Unidos... La red de 14 parientes se ayudan mutuamente en Florida, no solamente están ahí para momentos de necesidad o urgencia; sus compañeros de cuarto y de casa son también de San Miguel Acatán. Todos, amigos, y familiares, se reúnen como akatekos para celebrar el día de San Miguel, además de otras fiestas familiares... Las redes familiares se extienden desde San Miguel en Huehuetenango, pa-

17 Las *Hometown Associations* o asociaciones de paisanos son organizaciones de inmigrantes basadas en el origen común. Se conforma por miembros voluntarios para compartir empoderamiento social, cultural, político y metas de desarrollo económico. Estas organizaciones de la diáspora complementan funciones de integración al país de destino y de desarrollo en el país de origen (Somerville *et al.* 2007: 1-2).



san por parientes que residen en varios lugares de México y culminan en Florida” (Peláez y Ugalde 2007: 116). Muestran una identidad cultural muy fuerte; redes sociales extensas, comunicaciones muy intensas, flujos diversos de bienes y servicios y adaptabilidad a distintos entornos, climas, trabajos, naciones... (*ibid*: 117).

Otro caso lo recoge la prensa: “Una paisana tiene problemas en la casa y hemos venido a ver cómo podemos ayudarla”, explica Natividad Jiménez, de 33 años, guatemalteca originaria de San Ildefonso Ixtahuacán, Huehuetenango. Jiménez tiene cinco hijos. Ella y su cuñada Fabiana llevan más de nueve años en EE.UU. Todos sus hijos han nacido en este territorio y acuden al Centro Maya Guatemalteco de West Palm Beach, Florida. Ambas apoyan a las guatemaltecas que van llegando. ‘Existen maneras de ayudar. Yo voy tres veces por semana a la Corte de Justicia para traducir del mam al español’, comenta Jiménez” (Prensa Libre 15 mayo 2005).

Pero hay también iniciativas más institucionales. Buena parte suelen estar vinculadas a la Iglesia católica y su eje de acción es la revitalización cultural y el “panmayismo”. Hemos visto las expresiones organizativas de los q’anjob’ales de Santa Eulalia en Los Ángeles, y cómo se constituyó la extensa red de La Pastoral Maya (Le Baron 2005). Otras instancias están ligadas a iglesias evangélicas que manejan otras lógicas.

También se han desarrollado luchas sindicales de parte de indígenas awakatekos y chalchitekos en Morganton (Fink y Dunn 2000). En Júpiter, Florida, la organización *Corn Maya* creada por refugiados popti’s y q’anjob’ales, pese a las dificultades, ha tenido logros significativos como la reciente promoción del hermanamiento entre Jacaltenango y Júpiter y la creación del Centro Sol, un *Labor Center* o Centro de Trabajo que es un espacio en el centro de la ciudad cedido por la municipalidad donde se ha tratado de mejorar el nivel y el control de las relaciones laborales (Palma *et al* 2007).

La experiencia migratoria hacia Estados Unidos está rompiendo el naturalizado marco “nación-céntrico” (Besserer 1999, 2004). La ubicación simultánea de “la comunidad” en varios espacios nacionales y sociales obliga a repensar todas las categorías previas que asociaban una cultura con un territorio y con una identidad. Entre las formas novedosas de ser maya, indígena o q’anjob’al, está el que cualquiera de estas identidades ya no implicará vivir en determinado territorio: ya no “*se es*” de dónde “*se vive*”. Ahora hay indígenas en ciudad de Guatemala, pero también en Los Ángeles o Nebras-

ka. Todas estas expresiones y muchas más, son otras experiencias, otras vivencias, otras aspiraciones, otras identidades (ver Camus ed. 2007).

La sobrevivencia cultural de los migrantes depende de que incorporen los sentidos propuestos por la comunidad en adopción: ya no sólo pueden limitarse a la lógica de la comunidad de origen (Reguillo s/f, ver Palma *et al.* 2007). La flexibilidad identitaria incluyente genera problemas a la hora de su aceptación en el país de origen. La experimentación y la asunción de múltiples identidades además de la étnica son retos que deben enfrentar las comunidades originales, pero también quienes conforman el movimiento político maya guatemalteco.

En otros países de América se ha hecho un seguimiento académico más profundo de la relación y efecto que los migrantes pueden tener en el poder y desarrollo local como nuevos líderes. Algunos trabajos recogen cómo los migrantes toman decisiones, imponen proyectos y autoridades, y con toda injerencia “más que constituir una amenaza constituye una readecuación de la comunidad a las nuevas circunstancias que le exige la globalización” (Velasco en Zárate 2005: 79). En Guatemala y en las comunidades indígenas los datos son variopintos. En Totonicapán, Juan Diego González reporta la intervención de los jóvenes migrantes en proyectos sociales de San Antonio Sija, saltándose los canales e instituciones tradicionales de decisión y consenso. Esto supone un sector social con poder que crea tensiones en la comunidad por sus formas productivas, pero también arbitrarias (2006). Ricardo Falla (2008) se detiene en los retornados como un sector social “emergente”, advirtiendo sobre su capacidad de compromiso, acción y cuestionamiento. En San Vicente Buenabaj, Totonicapán, lo que rescatan es una nueva clase social que resulta individualista e interesada y que no se involucra en los trabajos e instancias comunitarias, como alejándose y autoexcluyéndose de las lógicas e imposiciones locales (Palma 1998). Algo parecido reportan otros estudios sobre los retornados: no quieren hablar la lengua maya; visten a lo mexicano; cambiaron la música de marimba por la música ranchera y, sobre todo, que se vuelcan en “proyectos individuales”. Pero también en muchos sitios se observa la eficacia organizativa de grupos de migrantes para colaborar con el remozamiento de capillas católicas, de pequeños proyectos de agua, la construcción de centros comunales, colaborando con la Iglesia en la construcción y sostenimiento de hospitales como ocurrió en Santa Eulalia. Hay que seguir observando estos hechos y ver si se sostienen en el tiempo, porque no hay reportes ni seguimiento desde las municipalidades de este tipo de iniciativas y obras que se hacen “espontáneas”.



LA ORGANIZACIÓN PARA MIGRAR

Por tratarse de un departamento fronterizo y por contar con expertos en caminos desde los tiempos prehispánicos, Huehuetenango ha producido en diferentes áreas grupos pioneros y profesionales en el tránsito de “migrantes no autorizados” hacia Estados Unidos. El coyotaje a alto nivel supone densas y eficaces redes jerárquicas de personas que traspasan las fronteras hacia “el Norte” y hacia el sur. Los solomeros son su expresión más conocida y han creado inmensas relaciones, quizás en base a su espíritu empresarial y comerciante. Su éxito les hace ser identificados como un grupo social emergente y han penetrado a la ciudad de Huehuetenango con negocios inmobiliarios y de hostelería por ejemplo. Pero es difícil decir que se hayan convertido en un grupo de poder político como tal fuera de la comunidad, da la impresión que sus bases de poder se mantienen desde Soloma. Para muchos, estos coyotes solomeros son también capos narcotraficantes, pero no se han probado estas conexiones y no parece haberse introducido droga para su consumo en la comunidad y, aunque se den más delitos y criminalidad que anteriormente, tampoco es una violencia que pueda asociarse a este tipo de grupos.

Se puede apuntar que existen mujeres dedicadas a este servicio. Hay confirmación de ello en el caso de Santa Eulalia, y Sergio Mendizábal recoge el caso de una coyote en Santa Bárbara, Huehuetenango: “ahora es dueña de un microbús Mercedes Benz de color azul, de los que van de Santa Bárbara para Huehuetenango, también ya hizo su casa. Hace poco tiempo que llegó de Estados Unidos y ha cambiado mucho, antes era una mujer *Mam* muy callada y no tenía muchos estudios, ella sólo sacó tercero básico y se fue para Cancún, en México, y poco a poco llegó por sí misma a Estados Unidos. Cuando regresó empezó a transportar personas, tanto hombres como mujeres, ahora tiene muchos amigos que la ayudan. Esa mujer entendió que en Santa Bárbara no podría avanzar ni mejorar económicamente, allí las personas sólo siembran milpa y frijol, y aunque trabajan duro, la cosecha no rinde mucho. Esto no es reciente, antes también era igual y los abuelos decían que ‘la tierra tenía fuego debajo’ y que por eso no se daban las cosechas. De cualquier forma las personas están migrando hacia otros lugares” (Mendizábal 2007: 138). Sobre ella comenta posteriormente “es vista con admiración, recelo y envidia, todo al mismo tiempo. La base de su poder es el control de recursos, la propiedad del microbús, el conocimiento de las rutas de paso al norte y su red de contactos; pero el costo que ha pagado es muy alto: vive la ruptura de los vínculos comunitarios, el abandono de las pautas culturales, el desuso de su lengua en ella y el alejamiento de sus hijos, entre otros” (*ibid*:

169). Y es que los coyotes en general, al mismo tiempo de “comprar voluntades” e influir en la política, de presumir de carros y mujeres, pueden ser cristianos y afanarse en el reconocimiento social, entre otras cosas, como he obtenido en varias conversaciones, por su miedo al ostracismo social en las comunidades a las que pertenecen.

Y, yendo más lejos, hay que recordar que la fuerza del capital socio-étnico de estos colectivos puede ser muy rico y tomar formas muy diversas e insospechadas; pero también se diluye ante espacios sociales regionales y nacionales dominados históricamente por el ladino mestizo. El “pisto” iguala, pero en estos otros ámbitos el esfuerzo de los indígenas supone costes más altos porque los obstáculos son muy grandes y su capacidad de tejer redes aquí es limitada por siglos de exclusión y racismo. Así que la “capitalización” (en todos los sentidos) del grupo indígena con la migración supone un esfuerzo de movilidad social muy superior al de otros sectores cuando se trata de insertarse en sociedades “ajenas”, incluyendo el precio del “cambio cultural” o de renunciar a sus mundos, relaciones y lógicas de vida. En general se puede suponer que preferirán restringirse a la conquista y afianzamiento de espacios conocidos en lo legal, y en base a sus propios códigos en lo ilegal. Las relaciones interétnicas y de poder están en proceso de cambio, pero a pesar de que los grupos de emigrantes “exitosos” son vistos como los nuevos ladinos en las comunidades, por ahora la desigualdad persiste a nivel nacional.

EL SENTIDO DEL MIGRAR Y LOS PROCESOS DE RECAMPESINIZACIÓN

Esta forma de vida móvil que vemos que se ha producido históricamente, sin embargo, cuesta pensarla como una “cultura de migración” como pueda ocurrir en otros grupos étnicos mexicanos y sudamericanos. Migrar por necesidad de forma masiva como está ocurriendo en la actualidad tiene que ver con su “inserción” como excluidos en “la modernidad capitalista” y entiendo que en este proceso mantienen una lucha contra el desarraigo forzado. Esto es algo que sucede de forma extensiva en la emigración guatemalteca. Moran Taylor (2001) se refiere a la fuerte “ideología del retorno” que se da entre los guatemaltecos en la ciudad de Phoenix.¹⁸ Según ella, la misma impide que estos inmigrantes muy fragmentados -mayas y ladinos-

18 En una encuesta sobre los migrantes aparecida en Prensa Libre el 25 de mayo del 2008, lo más señalado de las respuestas es la fuerza de la ideología del retorno, el 70% quiere regresar.



lleguen a crear comunidad y quedarse. Pero esta ideología del retorno hace que se produzca una fuerte solidaridad con las gentes de la comunidad de origen; promueve la endogamia, establece fuertes vínculos con origen; se favorece el apoyo a otros miembros para su migración; las remesas se invierten en construcción y en tierras y negocios allá (de Rubinstein en Moran Taylor 2001: 105). Es decir esta ideología refuerza los lazos entre migrante y espacio social de migración. El deseo es estar un tiempo en los Estados, pero no se sabe cuándo ni cómo se va a regresar. Vuelven en buena parte con el argumento de la familia, pero como dice uno “es que se van porque les da nostalgia por la tierra, pero... después se regresan por nostalgia por el dólar”. Yo pensaría que en caso de la población indígena y campesina la salida de jóvenes es parte de una forma de sobrevivencia colectiva y efectivamente se espera el retorno.

Migrar hoy es una elección sin opción, pero quizás los indígenas y campesinos huehuetecos reiteren la lógica de la migración inconclusa de traslado circulatorio amplio más o menos temporal, como han hecho anteriormente por ejemplo hacia la costa o hacia la ciudad de Guatemala, una lógica de carácter pragmático que instala bases de asentamiento para manejar más recursos. Entre unas oportunidades y otras, hasta ahora tremendamente precarias, lo que hacen es establecer asientos en un esfuerzo de encontrar huecos de sobrevivencia. Esto se complementa con un “desbaratamiento” de las relaciones “comunitarias” en origen que fueron más o menos endogámicas, personalizadas, basadas en el trabajo de la tierra y el comercio, y con todo un conjunto de normas y rituales compartidos que deben disponerse a la adaptación. Y se liga con el problema de la tierra que es insuficiente ante el crecimiento demográfico, a lo que se suman las nefastas políticas agrícolas y los procesos de rapiña de recursos naturales con las corporaciones y las plantaciones industriales: las nuevas generaciones tienen que salir a otras actividades y/o migrar. A pesar de tantas dificultades el esfuerzo migratorio continúa manejando la utopía del regreso al modelo de autosubsistencia agrícola, entendido en un concepto amplio que incluiría la dimensión cultural, a través de la inversión en tierras y ganado, es lo que se puede llamar un proceso de recampesinización.¹⁹

19 Habría que desarrollar estas concepciones y posibilidades alternativas con las condiciones que se están dando de revalorización de la producción de granos básicos. Se puede compartir con AVANCSO la idea de que la unidad campesina y su racionalidad son capaces de “desempeñar un papel relevante en un contexto de globalización neoliberal y de una sociedad con una estructura económica y social profundamente desigual” (2007: 26), y podrían convertirse en “un mecanismo idóneo para absorber parte del desempleo y subempleo estructural que caracteriza a la economía guatemalteca, no sólo en actividades agropecuarias sino también en actividades no agropecuarias” (*ibid*: 35).



La migración y la recampesinización es interpretado de diferentes formas por los distintos autores. House y Lovell (2001) plantean una “migración internacional circular”, que exponen así: “La realidad en todo el país, tipificada por el ir y venir de la gente en Nueva Unión Maya, es que el tiempo y espacio ya no tienen fronteras definidas. Para los residentes de Nueva Unión Maya, la negociación de fronteras y de identidades ha sido parte integral de la supervivencia Maya. Las remesas les permite a muchos miembros de la comunidad mantener y asegurar un medio de vida futuro en sus comunidades, a la vez que intentan crear oportunidades económicas en el exterior” (House y Lovell 2001:229). Respecto a la vuelta a la tierra, recogen la historia de Manuel Antonio de 24 años que es dueño de una tiendita y tiene una bebé. Las tierras las reparte con sus hermanos y su padre, así que no son suficientes. Salió a los Estados desde México con un amigo que ya conocía, primero capitalizó para llegar a “el Norte” trabajando en el Distrito Federal –de albañil- y en Guadalajara –en carpintería-. En 1997 llegó a Phoenix, después salió a una pollera en Alabama; en Oregon trabajó con la cebolla y en Seattle y Tacoma con plantas. Envío a su padre 2.180 dólares una vez y 3.000 otra para comprar tierra en Momoslac y 14 cuerdas en Nueva Unión. Su explicación es: “Porque si no tienes más tierras, no tienes nada. La tierra es lo más importante”; también compró un caballo. Construyó la tienda con las habilidades que aprendió y sabe hacer novedosos tragaluces. Quiere volver en un tiempo.

Esta inversión en la tierra también la encuentran Peláez y Ugalde (2007) más claramente en el Ixcán que en Totonicapán. En el segundo espacio, las familias buscan diversificar sus inversiones y sus recursos, no renuncian a la milpa, pero tratan de mover su dinero, negociar, potenciarlo con el comercio, los talleres, las tiendas, el carro. Mientras en Pueblo Nuevo se daría esta recampesinización, y como ejemplo paradigmático, describen una familia dirigida por una mujer abandonada por su esposo al irse a los Estados, con hijos y cónyuges también allá y a cargo de 7 nietos y 2 hijos propios más pequeños; ella siente que “tienen más recursos económicos y han mejorado considerablemente la situación: tienen más tierra y están invirtiendo en la parcela” (Peláez y Ugalde 2007: 103). Esto se puede producir junto a un esfuerzo por apostar a la formación educativa -como señalaba también Falla (2006 y 2008)-. Ahora bien, las carreras que los jóvenes pueden llegar a cursar en Ixcán son muy limitadas, la mayoría estudian magisterio, pero el maestro está muy mal pagado y es común que terminen engrosando las filas de los migrantes a Estados Unidos (Peláez y Ugalde 2007).²⁰

20 Refiriéndose a un muchacho que tiene interés en proseguir estudios medios, dicen “Todos sus compañeros de magisterio se han ido ‘al norte’. Es por esto que el pueblo de Xalbal no tiene maestros suficientes



Mientras Laura Hurtado (2001) entiende que la salida de los jóvenes retornados en Ixcán tiene que ver con la falta de parcela propia en las segundas generaciones: “Los hijos que no tienen tierra son los que tienen un movimiento en el corazón; no se sienten tranquilos”, recoge de un hombre de Nuevo San Lorenzo (2001: 33). Por otro lado, Laura Hurtado entiende que “las comunidades están sustituyendo la inversión productiva que en el Acuerdo de Reasentamiento debió realizar el Estado para garantizar la viabilidad económica de las Unidades Productivas, así como el desarrollo sostenible a nivel regional” (2001: 67); y los costos de este proceso migratorio están afectando porque suponen desarticulación en la organización comunitaria, hay un corrimiento de la ya precaria frontera agrícola dados los límites de la tierra y la presión demográfica; los jóvenes deben desruralizarse y abandonar el modelo de vida campesino y apostar por la educación por ejemplo, pero sin salidas factibles al no darse generación de empleos locales; se produce también una creciente diferenciación social. Los riesgos de este proceso suponen “el deterioro de recursos naturales y la pérdida de capital humano con la formación, capacidad y experiencia organizativa, de trabajo y política” que presenta este sector de población (Hurtado 2001: 70).

Pero el proceso circular tiene sus problemas y limitaciones. Como ya observaba Popkin (2003) a finales de los 80, la migración circular que se daba al principio entre los q’anjob’ales se va dificultando más por las políticas migratorias de Estados Unidos y por ello se prolonga y se dan mayores procesos de asentamiento. Cada vez son menos los “migrantes reincidentes”. Uno de los pocos ejemplos de retornados en Nueva Generación Maya es el de un joven de 23 años, aun parte de una familia nuclear de 9 miembros, que estuvo dos años en Florida en una empacadora, con ello compró una bestia y ha puesto una tienda de ropa nueva. Su idea actual es volver a ganar más dinero. Tienen 125 cuerdas. Otro es el de un retornado con dos hijos pequeños. Es chofer de la comunidad y tiene la parcela de 40 cuerdas. Su mujer trabaja parcela, teje morrales y vende animales en la comunidad. Él salió en 2004 a la pizca. Mandaba para la familia, la Iglesia y la casa. Ahora quiere volver para seguir construyendo. Muestran las limitaciones de la capitalización por el trabajo expatriado.

Pero también hay procesos opuestos de expulsiones más terminantes de los miembros comunitarios. Es importante advertir sobre lo que Falla (2006) encontraba en Cuarto Pueblo, Ixcán: cómo los jóvenes se debaten en-

para las escuelas. Los maestros nuevos trabajan un año y enseguida se van también a EE. UU.” (Peláez y Ugalde 2007: 99).

tre diversas identidades y proyectos de vida. Pueden ser combinados, pero también resultan antagónicos. Según observa muchos de los jóvenes no ven en el trabajo agrícola su futuro, en esta localidad pueden desarrollar un poco mejor que en Nueva Generación la oportunidad de unos estudios como el magisterio (que tampoco aseguran un futuro); muchos optan también por el camino de la migración entendiéndolo más como un proceso de proletarización, de inserción subalterna en el mundo mercantil capitalista (sea en Guatemala, México o Estados Unidos) y renunciando de alguna manera al regreso a la comunidad. Otros, ante la frustración de encontrar vías dignas de vida, se introducen en la economía ilegal del contrabando, las drogas, el robo... Otro punto que señala es que las personas casadas tienen una mayor tendencia al retorno que las solteras; o al menos hay una práctica “pendular” que hace que salgan “cada dos o tres años y una estancia en Ixcán. Pero pendular significa que vuelven al Norte, porque como decía el joven..., muchas personas ya no se acostumbran aquí” (Falla 2006: 142). Algo que, como vemos, ya no es tan factible.

Lo que se observa en Nueva Generación no se aleja de esto, la estrategia de recampesinización, no quita el contrapunto de quienes salen a México o a Estados Unidos por otras oportunidades, quizás para no volver. Las posibilidades de la vida agrícola comunitaria no se deben idealizar y requieren otros recursos complementarios: estudios, migración, negocios, pero me dio la impresión que ello se produce bajo un sentido colectivo de apuesta (al menos aun) por el proyecto de consolidar y proyectarse hacia la comunidad y la tierra.

Así unos hablan de una migración de retorno y/o circular y/o pendular, Ricardo Falla se refiere a una migración reticular, al establecimiento de “un nuevo tejido social en red” en este proceso de dispersión donde funcionan unos nodos desde la amistad y el parentesco (2006: 392). La distancia no rompe la relación social, “las redes sirven para el apoyo de la familia, con un hijo en otra comunidad del Ixcán, una hija en México, otro hijo en La Florida y un cuarto en la capital” (*ibid*: 392 y Peláez y Ugalde 2007). Entonces es posible hablar de estos ciclos más o menos circulares que, quizás dejen de serlo si se establecen ciertas comunidades como cabezas de ancla o comunidades transnacionales que permiten asegurar estos otros espacios. En el caso de los retornados, esto lo han dejado más claro puesto que desde hace muchos años han tenido que adaptarse al salir para vivir. Unas salidas más o menos temporales en busca de reasentamientos campesinos, que han sido más o menos forzadas como la que los expulsó al refugio (en la vivieron a su vez



diferentes etapas y asentamientos), o como la actual a otras partes de México, donde hemos visto que tienen espacios con parientes y allegados que les sirven de asiento, o a Estados Unidos. La misma estancia en los retornos a Guatemala pueden combinarse con otras iniciativas experimentadas por diversos miembros de la familia.

No se trata de comulgar con todas las tesis, pero sí de ser flexible ante unas realidades sumamente complejas. ¿Son intentos y experiencias más a la desesperada o estrategias migratorias? ¿hasta dónde “la comunidad” va a ser capaz de reciclarse?

TERRITORIALIDAD EN ENTREDICHO

En el inicio expresaba cómo la geografía cuchumatana ha facilitado el desarrollo autónomo de grupos mayas con lenguas y culturas distintas. Su vida como tal se ha desarrollado hasta ahora al margen de la nación, como un apéndice abandonado, lo que le ha permitido manejar hasta cierto punto sus propias lógicas internas. Por ello los reclamos indígenas de autonomía y redefinición territorial de los pueblos indígenas cobran sentido y posibilidades en este caso huehueteco, como lo muestra el esfuerzo actual del *Patqum*. Pero esto hay que matizarlo, como apunté ante las radicales fuerzas centrípetas y centrífugas en que se mueve el contexto y sus pobladores.

Los conflictos de tierras en estas áreas no se han manifestado a través de invasiones o demandas de las mismas. Aun cuando se trata de una economía campesina minifundista y precaria, los problemas más virulentos tienen que ver con problemas limítrofes. La experiencia interna sigue facilitando la fragmentación identitaria, por su misma historia de linajes territoriales y por los conflictos intermunicipales por linderos históricos y nuevos ante la precariedad jurídica. En casos como el de los mames, estos conflictos han sido fuertes al encontrarse dispersos y divididos entre sí, entre otros factores por las limitaciones a su expansión territorial. Su fragmentación municipal y departamental y aun nacional les han llevado a historias divergentes. Es decir las tensiones entre grupos y municipios están a flor de piel y favorecen el sentimiento de pertenencia local.

La periferia y la herencia de la guerra siguen pesando y la distorsión entre lo local y lo nacional es aun una brecha grande. Pero visto en el tiempo, de un mundo más o menos fragmentado y autónomo se va a pasar casi de un salto a una realidad transnacional donde las comunidades se han he-

cho multilocales y extienden simbólicamente sus territorios a través de sus miembros “desterrados”. Al mismo tiempo, se está dando al interior de los municipios “endógamos” una creciente diversificación étnica, cada vez son más los municipios multiétnicos: Aguacatán, Barillas, Nentón, Cuilco, Jacaltenango... Y, como señalé, las realidades y las experiencias migratorias internacionales están remitiendo a identidades múltiples, son otras convivencias, otras aspiraciones, también otras desigualdades. La ubicación simultánea de “la comunidad” en varios espacios nacionales y sociales obliga a repensar las identidades étnicas tradicionales asociadas al territorio y su fuerte proyección sobre los individuos y las relaciones sociales. Es una coyuntura especial porque la apertura a identidades híbridas supone lealtades repartidas y contestadas, frente a la identidad étnica y de Pueblo Indígena o Maya.

Por estos sentidos identitarios más amplios que los migrantes adquieren en la sociedad de adopción, al movimiento maya, basado en una idea comunitarista idílica de cohesión, complementariedad, respeto y “hombres de maíz”, le cuesta reconocer las expresiones “panmayas” que se producen en Estados Unidos. Estos son retos que deben enfrentar las comunidades originales, pero también quienes conforman el movimiento político maya guatemalteco. Los ideólogos del movimiento no han elaborado propuestas específicas sobre la dispersión de sus hermanos multilocalizados y no logran ver el potencial de una ciudadanía étnica transnacional ²¹. Es posible que la asunción de una identidad colectiva panmaya, que tanto han invocado pero que no se ha logrado constituir, venga a verse potenciada por este contexto de diáspora y “etnicidades reactivas”. Los emigrantes suponen el replanteamiento radical para el proyecto comunitario tradicional territorializado, al mismo tiempo que reclaman fortalecer sus referentes. Quién sabe cuáles pueden ser los aportes de estas dinámicas del mayanismo postnacional.

Por otro lado el movimiento maya en su conformación unitaria no parece encontrar contradicciones con la “limpieza” de sus propias tradiciones específicas. Entre los grupos lingüísticos hay competencias más o menos reconocidas. Las figuras religiosas y políticas de la cosmovisión q’anjob’al como los alcaldes rezadores, con su forma propia de entender el calendario, ahora se ven influenciados por las formas “oficiales” mayas de tradición k’iche’. Ello hace que Deuss se plantee si “Las costumbres q’anjob’ales van a ser entregadas a la casta k’iche’, y un nuevo tipo de religión intelectualizada

21 La ciudadanía étnica se refiere a considerar a los “pueblos” como sujetos de derecho. Esto se enfrenta con la doctrina liberal porque cuestiona la dimensión individual de los derechos y porque, en contra de la visión universalista, introduce la diferencia como fuente de los mismos. El punto más conflictivo es la demanda de autonomía territorial (Bastos 1997). La ciudadanía transnacional incorporaría otras problemáticas.



pan maya va a emerger. Quizás los k'iche' van a poder realizar lo que no pudieron hacer en los siglos XIV y XV, conquistar a los q'anjob'ales y extender su influencia a través de las altas cimas de la Sierra de Los Cuchumatanes" (Deuss 2006: 283, traducción propia).

LAS ARTICULACIONES HACIA FUERA, NUEVAS LUCHAS ÉTNICOS-SOCIALES Y "LOS QUE ESTAMOS AQUÍ"

La historia reciente muestra los esfuerzos de los indígenas/mayas huehuetecos por ser parte de la nación y sus dinámicas. Tiene que ver con su búsqueda de cambio social, de salir de la pobreza y de equidad con los ladinos. Muestran un guiño colectivo hacia fuera con el Comité de Unidad Campesina y el movimiento campesino en el sur mam; con el espíritu de los retornados y sus ganas de participación en la reconstrucción de lo nacional; con las consultas antiminería y las elecciones. Los migrantes en los Estados también son guatemaltecos trascendiendo lo local. Vimos que la propuesta del *Patqum* busca crear articulaciones novedosas y alternativas con el ámbito nacional desde una autonomía aún sin definir porque no queda claro qué sería "política maya". El interés por cambiar sus condiciones de vida hace que muchos espacios de participación de indígenas, como las migroregiones o las cooperativas sean de inserción a la nación y de diversificación de la economía agrícola de subsistencia, donde la identidad étnica parece encontrarse "en descanso". Por otro lado lo étnico se acompaña ahora con nuevas luchas sociales ligadas a los recursos naturales y al Tratado de Libre Comercio, al Plan Puebla-Panamá y a la minería, y vienen a utilizar la legislación del multiculturalismo, del Convenio 169 y el discurso de la Madre Tierra, junto con el antioligárquico y antiimperialista, incluso con un trasfondo nacionalista. Y en esta lucha se están recomponiendo iniciativas históricas "populares" como Mamá Maquín, el Comité de Unidad Campesina o el Consejo Nacional de Viudas de Guatemala. Desde la guerra hay una reindianización del territorio y una creciente interconvivencia étnica, pero también una enorme dispersión en todo sentido de presencias territoriales, ocupacionales, ideológicas, religiosas, organizativas... ¿Será que puedan funcionar estas representaciones desde su extrema diversidad y crearse unos vasos comunicantes entre tantas experiencias?

Ahora ¿persiste la idea de comunidad y una capacidad de acción desde este colectivo? Después de todo lo visto, se podría decir que sí pero en



formas nada puristas, más bien contradictorias y paradójicas, y desde luego no necesariamente “democráticas”. Como hemos visto encontramos el ejercicio disciplinado y “perfecto” de las consultas comunitarias anti minería y poco después la extraordinaria división partidista con la llegada del proceso eleccionario; o la constitución de un movimiento panmaya entre los inmigrantes, mientras que en Huehuetenango y Guatemala en general siguen primando identidades locales, personalismos y facciones que no permiten avanzar en la constitución de plataformas comunes. La comunidad en ese sentido de ideal imposible (Zárate 2005) sigue presente esforzándose por expresarse en medio de intereses múltiples -entre ellos “el mercado”-, contextos cambiantes, nuevas experiencias de vida, diferencias sociales y aspiraciones futuras...

Resulta peculiar y original que, a pesar de todo y al mismo tiempo, la expresión como comunidades indígenas-mayas “porque sí” se ha mantenido y mantiene dándoles a estas movilizaciones un carácter imprevisible y alternativo. Son, como expresaba Watanabe (2006), “los que estamos aquí”, el ser maya comunitario que ha funcionado, relativamente como vimos, “por la libre”.



BIBLIOGRAFÍA

Albizu Beristain, José Luis, Goyo Todosantos y Mario Efraín Méndez

2004 *El efecto Guatemala. Un viaje con las promotoras y los promotores de salud a través de la vida. Del 0 al 2012: nombrar las cosas es re-crear el mundo.* Oxfam Internacional, Guatemala.

Andrade-Eekhoff, Catherine y Claudia Marina Silva-Ávalos

2004 La globalización de la periferia: flujos transnacionales migratorios y tejido socio-productivo local en América Central. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*. N° 1. Vol. I. Julio 2004.

Anderson, Benedict

1993 *Las comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el surgimiento y difusión del nacionalismo.* Fondo de Cultura Económica, México.

Antochiw, Michel, Jacques Arnaud y Alain Breton

1994 Un pueblo, tres países... un pasado y millares de historias, en *Los Mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar*, Alain Breton y Jacques Arnaud, coordinadores. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Grijalbo, México.

Arriola, Luis

1999 Un acercamiento al impacto de la migración a los Estados Unidos en la identidad de niños y adolescentes chuj y kanjobales. *Revista Estudios Interétnicos*, año 7, n° 11, Instituto de Estudios Interétnicos-Universidad de San Carlos, Guatemala.

AVANCSO

2001 *Regiones y zonas agrarias de Guatemala. Una visión desde la reproducción social y económica de los campesinos.* Cuadernos de investigación, n° 15, Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO, Guatemala

2007 *Aferrados a la vida. Una visión global sobre las estrategias campesinas en San Marcos.* Cuadernos de investigación n° 21, Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO, Guatemala.

Barrera, Oscar

2001 Informe Sobre las Relaciones Interétnicas en Todos Santos Cuchumatán. *Informe de Investigación* para el Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, CIRMA, Guatemala.

Bastos, Santiago

1997 ¿En busca de la ciudadanía étnica? Reflexiones en torno al movimiento maya y el Acuerdo de Identidad y Derechos Indígenas. *Ponencia* presentada en la mesa La reformulación de la nación en el marco de los Acuerdos de Paz. II Congreso de Estudios Mayas Guatemala, 6 al 8 de agosto de 1997.

1999 Concepciones del hogar y ejercicio del poder. El caso de los mayas de ciudad de Guatemala, en *Divergencias del modelo tradicional: hogares de jefatura femenina*

- en *América Latina*, Mercedes González de la Rocha coordinadora. Plaza y Valdés editores-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS, México.
- 2000 Cultura, pobreza y diferencia étnica en ciudad de Guatemala. *Tesis doctoral* en Ciencias Sociales. CIESAS Occidente-Universidad de Guadalajara, México.
- Bastos, Santiago y Manuela Camus
2003 *Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. FLACSO y Cholsamaj, Guatemala.
- Bauman, Zygmunt
1999 *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica, México.
2004 *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Fondo de Cultura Económica, México.
2005 *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Paidós Estado y Sociedad n° 126, España.
- Besserer, Federico
1999 Estudios Transnacionales y ciudadanía transnacional. En *Fronteras Fragmentadas*. El Colegio de Michoacán y Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán, CIDEM, México.
- Besserer, Federico y Michael Kearney
2006 Introducción, en *San Juan Mixtepec: Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. Besserer y Kearney editores. Casa Juan Pablos y Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Brett, Roddy
2007 *Una guerra sin batallas. Del odio, la violencia y el miedo en el Ixcán y en el Ixil, 1972-1983*. F&G editores, Guatemala.
- Bosch, Montse
2007 *Saltar, reir, que no haya guerra. Tesis doctoral* de antropología, Universidad Rovira i Virgili, Tarragona, España.
- Bossen, Laurel H.
1984 *The Redivision of Labor. Women and Economic Choice in Four Guatemalan Communities*. State University of New York Press, Albany.
- Calder, Bruce Johnson
1970 *Crecimiento y cambios en la Iglesia Católica Guatemalteca, 1944-1966*. Seminario de Integración Social Guatemalteca, Estudios Centroamericanos, n° 6, Guatemala.
- Camus, Manuela
2000 La sexualidad entre los mayas y el SIDA. *Informe* para Médicos Sin Fronteras Suiza, Guatemala.

- 2005 *La colonia Primero de Julio y “la clase media emergente”*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO-Guatemala, Guatemala.
- 2007 *Introducción en Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*. Manuela Camus editora, Instituto Centroamericano de Estudios Sociales y Desarrollo, INCEDES – Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG, Guatemala.
- Camus, Manuela (editora)
- 2007 *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*. Instituto Centroamericano de Estudios Sociales y Desarrollo, INCEDES – Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG, Guatemala.
- Castañeda, César
- 1998 *Lucha por la tierra, retornados y medio ambiente en Huehuetenango*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO-Guatemala, Guatemala.
- Castells, Manuel
- 1998 *La era de la información*. Vol. 3. Fin de milenio. Alianza Editorial, Madrid.
- Castillo Méndez, Iván
- 2007 *Acumulación global, territorialidad y etnicidad en las tierras altas mayas de Guatemala*. Ponencia II Jornada de Estudios y Experiencias sobre Territorio, Poder y Política, 10 a 12 de octubre 2007
- Castillo, Manuel Ángel
- 2002 *Región y frontera: la frontera sur de México*, en *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*. Kauffer editora. El Colegio de la Frontera Sur, México.
- Castles, Stephen y Mark J. Millar
- 2004 *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*. Cámara de Diputados, Universidad Autónoma de Zacatecas, Secretaría de Gobernación, Fundación Colosio y Miguel Ángel Porrúa. México.
- Castro Neira, Yerko
- 2006 *La mayoría invisible. Ciudadanía y crisis en la migración indígena*. *Alteridades*, año 16, n° 31, enero-junio 2006.
- CEH
- 1999 *Guatemala: Memoria del Silencio*. Tomos I-XIII. Comisión de Esclarecimiento Histórico, Guatemala.
- Centro de Estudios de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG
- 2003 *Historias entre cerros. Tradición oral de Santa Eulalia. Witz ak'al ab'ixej. Yab 'ixal Jolom Konob*. Recopilación Asociación de Mujeres Pixan Konob'. CEDFOG, Huehuetenango.
- 2007 *Memoria Primera Jornada de Estudios y Experiencias sobre Territorio, Poder y Política*. Huehuetenango, 12 y 13 de octubre del 2006. CEDFOG, Guatemala.

2008 *Huehuetenango en cifras*. Díaz Camposeco, Manrique, Megan Thomas, Wolfgang Krenmayr del Centro de Estudios de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG. Guatemala

Cleary, Edward L. y Timothy J. Steigenga

2004 *Resurgent Voices in Latin America. Indigenous Peoples, Political Mobilization, and Religious Change*. Rutgers University Press.

Comité de Vecinos de Santa Eulalia

1969 *Santa Eulalia. Tierra de Nuestros Antepasados y Esperanza para Nuestros Hijos*. Instituto Indigenista Nacional, INI, Guatemala.

CONGCOOP

2001 *Bienvenidos a Soloma. Un acercamiento a la migración hacia Estados Unidos de América*. Coordinación de ONG y Cooperativas, Guatemala

Consorcio de Mujeres en Cambio e Instituto de Estudios Comparados en Ciencias Penales de Guatemala

2006 *Rompiendo el silencio. Justicia para las mujeres víctimas de violencia sexual durante el conflicto armado en Guatemala*. Equipo de Estudios comunicativos y Acción Psicosocial, Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas, UNAMG y F & G editores, Guatemala.

Copeland, Nicholas Matthew

2007 *Que se vaya MOSCAMED!: Agrarian Conspiracy and the Transformation of Mayan Revolutionary Imaginaries in Huehuetenango*. Documento. Capítulo 3 de la tesis de doctorado *Bitter Earth: Counterinsurgency strategy and the Roots of Mayan Neo-Authoritarianism in Guatemala*. University of Texas, Austin.

Crosby, Alison

1999 To whom shall the Nation Belong? The Gender and Ethnic Dimensions of Refugee Return and Struggles for Peace in Guatemala, en *Journeys of Fear. Refugee Return and National Transformation in Guatemala*. North y Simmons eds. Mc Gill Queens.

Chanquín Miranda, Victoria Noemí

2002 La reestructuración del poder local en comunidades afectadas por el conflicto armado interno: los casos de Santa Cruz Barillas y San Pedro Soloma, Huehuetenango (1997-2000). *Tesis de Licenciatura en Sociología* por la Escuela de Ciencia Política, Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala.

Chavarochette, Carine

s/f Identidad "coyote" y poblaciones del noroeste guatemalteco.
Disponible en <http://afehc-historia-centroamericana.org>

Da Gloria Marroni, María

2004 Violencia de género y experiencias migratorias. La percepción de los migrantes y sus familiares en las comunidades rurales de origen, en *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Marta Torres Falcón, compi-



ladora. El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México.

Dardón Sosa, Juan Jacobo

2005 Pueblos indígenas y la migración internacional en Guatemala: de las comunidades en resistencia hacia las comunidades transnacionales. *Ponencia*, XV Jornadas Lascasianas Internacionales, 15-16 noviembre, Ciudad de México y Puebla. Tema "Migración: Pueblos Indígenas y Afroamericanos". Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Iberoamericana de Puebla e Instituto de Ciencias Jurídicas.

2006 Migración internacional, pobreza y regiones excluidas: aproximación desde el proceso de paz en Guatemala en el decenio de la erradicación de la pobreza, 1997-2007. *Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de San Carlos*, número 171, Guatemala.

Davis, Shelton Harold

1997 *La tierra de nuestros antepasados. Estudio de la herencia y la tenencia de la tierra en el altiplano de Guatemala*. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies. La Antigua Guatemala - Vermont.

De la Cruz López Moya, Martín

2001 Imágenes de masculinidad en poblaciones rurales de Chiapas. *Pueblos y Fronteras* No 1. PROIMMSE-UNAM-IIA. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

De la Garza, María Luisa

2008 *Pero me gusta lo bueno. Una lectura ética de los corridos que hablan de narcotráfico y de los narcotraficantes*. Miguel Ángel Porrúa-Universidad de Ciencia y Arte de Chiapas, México.

De León, Soledad

1999 Familia y género: las identidades locales en un contexto de migración a Estados Unidos, en *Bajo el signo del Estado*. José Eduardo Zárate, editor. El Colegio de Michoacán, México.

Delgado Wise, Raúl y Humberto Márquez Covarrubias

2007 Pensar la relación entre migración y desarrollo a partir del caso de México, *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, año 5, vol. V. Migraciones en el siglo XXI, n° 2, diciembre 2007. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

DEMI

2007 *El acceso de las mujeres indígenas al sistema de justicia oficial de Guatemala. Segundo Informe*. Defensoría de la Mujer Indígena, DEMI, Guatemala.

Deuss, Cristina

2007 *Shaman, Witches and Maya Priest. Native Religion and Ritual in Highlands Guatemala*. The Guatemalan Maya Center, London.

de Vos, Jan

2002 La frontera sur y sus fronteras: una visión histórica, en *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*. Kauffer, editora. El Colegio de la Frontera Sur, México

England, Nora

1994 Reconstrucción y caracterización de los Idiomas Prehispánicos de Guatemala, en *Historia General de Guatemala*, Amigos del País, Vol I. Guatemala.

Escobar Pérez, Orlando Baldomero

2004 *Cuilco. La Perla Escondida. Datos monográficos*. Tipografía Nacional de Guatemala, Guatemala.

Falla, Ricardo

1993 *Masacres de la selva: Ixcán, Guatemala (1975-1982)*. Editorial Universitaria, volumen n.º . Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala. Colección 500 años.

2006 *Juventud de una comunidad maya. Ixcán, Guatemala*. Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO, Guatemala

2008 *Migración transnacional retornada. Juventud indígena de Zacualpa, Guatemala*. Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO, Guatemala.

Fink, Leon y Alvis Dunn

2000 The Maya of Morgantown: Exploring Worker Identity within the Global Marketplace, en *The Maya Diaspora: Guatemalan Roots, New American Lives*. Loucky and Moors eds. Temple University Press, Philadelphia.

Freyermuth Enciso, Graciela

2004 La violencia de género como factor de riesgo en la maternidad, en *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Marta Torres Falcón, compiladora. El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México.

Gall, Francis

1978 *Diccionario Geográfico de Guatemala*. Tipografía Nacional de Guatemala, Tomos I, II, III, IV y V. Guatemala.

García Canclini, Néstor

1999 Narrativas sobre fronteras móviles entre Estados Unidos y América Latina, en *La dinámica global/local. Cultura y comunicación: nuevos desafíos*, Bayardo, Rubens y Mónica Lacarrieu compiladores. Ediciones CICCUS-La Crujía, Argentina.

Gil Martínez, Rocío

2006 *Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú, Oaxaca*. Colección Estudios Transnacionales. Casa Juan Pablos y Universidad Autónoma Metropolitana, México.

González, Juan Diego



- 2006 Remesas familiares y relaciones de poder en San Antonio Sija, San Francisco el Alto, Totonicapán. *Tesis de Licenciatura en Antropología*, Universidad de San Carlos Guatemala, Guatemala.
- González de la Rocha, Mercedes
 1999 A manera de introducción: Cambio social, transformación de la familia y divergencias del modelo tradicional, en *Divergencias del modelo tradicional: hogares de jefatura femenina en América Latina*, Mercedes González de la Rocha coordinadora. Plaza y Valdés editores-CIESAS, México.
- Grollová, Daniel
 1995 Los trabajadores chiapanecos cafetaleros y el Partido Socialista Chiapaneco, 1920-1927, en *Chiapas, los rumbos de otra historia*. Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz editores, UNAM, CIESAS, CEMCA y Universidad de Guadalajara, México.
- Gutiérrez, Martha Estela
 2003 Los mecanismos del poder en la violencia colectiva: los linchamientos en Huehuetenango, en *Linchamientos: ¿barbarie o "justicia popular"?*, Mendoza y Torres-Rivas, editores. Colección Cultura de Paz, n° 1. UNESCO-FLACSO, Guatemala.
- Gutiérrez, Martha Estela y Paul Hans Kobrak
 2001 *Los linchamientos postconflicto y violencia colectiva en Huehuetenango, Guatemala*. Centro de Estudios de la Frontera Occidental, CEDFOG, Guatemala.
- Gutiérrez Echeverría, Miguel
 2005 Enfermedad holandesa y migración internacional, en *Después de Nuestro Señor, Estados Unidos. Perspectivas de análisis del comportamiento e implicaciones de la migración internacional en Guatemala*, Silvia Irene Palma coordinadora. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO-Guatemala, Fundación Soros y Ford Foundation, Guatemala.
- Guzmán Mérida, Pedro Alberto
 2004 *Olas en la Sierra: eventos, casos y observaciones del desarrollo de Huehuetenango*. Centro de Estudios de la Frontera Occidental, CEDFOG, Guatemala.
- Harvey, David
 2004 *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu editores, Argentina.
- 2007 *Breve historia del neoliberalismo*. Ediciones AKAL, Madrid.
- Hawkins, John
 1984 *Inverse Images. The Meaning of Culture, Ethnicity, and Family in Postcolonial Guatemala*. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída
 1988 **Mecanismos de reproducción social y cultural de los indígenas kanjobales refugiados en Chiapas**. *Tesis de licenciatura* de la Escuela Nacional de Antro-

pología e Historia en Antropología Social, México.

2001 *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. CIESAS y Editorial Miguel Ángel Porrúa, México.

2004 El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia, en *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Marta Torres Falcón compiladora. El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México.

Hernández Sánchez, Ernesto

2006 Género, poder y trabajo en la comunidad transnacional, en *San Juan Mixtepec: Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. Besserer y Kearney editores. Casa Juan Pablos y Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Hondagneu-Sotelo, Pierrette

2005 Gendering Migration: Not for “feminist only” –and not only in the household. *The Center for Migration and Development*. Working Paper Series n° 05-02f. Princeton University

House, Krista L. y George Lovell

2001 Trabajo de transmigrantes y el impacto de las remesas en la Guatemala rural: el caso de Nueva Unión Maya, en *Población del Istmo 2000. Familia, migración, violencia y medio ambiente*. Luis Rosero Bixby editor. Centro Centroamericano de Población, Costa Rica.

Hoyos de Asig, María del Pilar

1997 *Fernando Hoyos ¿dónde estás?* Fondo de Cultura Editorial, S. A., Guatemala.

Hurtado Paz y Paz, Laura

2001 Factores determinantes de migraciones emergentes en comunidades de reasentados en Ixcán, 1997-2000. *Tesis de Maestría* en Desarrollo de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Valle de Guatemala.

2007 La cuestión agraria en Alta Verapaz. Principales dinámicas agrarias y reproducción campesina (1970-2007). *Borrador de la Tesis de Doctorado* en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Guatemala.

Hurtado Paz y Paz, Margarita

2002 “Aquí estamos esperándolos”. Vivencias de mujeres retornadas esposas de trabajadores migrantes en los Estados Unidos. Caso de la Colonia 15 de octubre, La Trinidad, Escuintla, a tres años de su retorno a Guatemala. *Tesis maestría*, Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, URACCAN, y Escuela Superior de Educación Integral Rural, ESEDIR, Guatemala.

ICPG/PRORED

2003 Gestión de la conflictividad local en Guatemala en la post-guerra. Un diag-

nóstico en los municipios de Barillas Huehuetenango, Cahabón Alta Verapaz e Ixcán Quiché. *Documento*. Instituto de Ciencias Penales de Guatemala, Guatemala.

INCEDES

2006 Impactos asociados a la emigración a Estados Unidos en cuatro comunidades guatemaltecas. *Transcripciones*. Proyecto Observatorio Social de la Migración a Estados Unidos en Guatemala y Centroamérica, Instituto Centroamericano de Desarrollo y Estudios Sociales, Guatemala.

INE

1994 X Censo Nacional de Población y V Censo Nacional de Habitación. Instituto Nacional de Estadística, Guatemala.

2004 XI Censo Nacional de Población y VI Censo Nacional de Habitación. Instituto Nacional de Estadística, Guatemala.

Kobrak, Paul

2001 Las relaciones interétnicas en Aguacatán, Huehuetenango. *Informe de Investigación para el Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, CIR-MA*, Guatemala.

2003 *Huehuetenango: historia de una guerra*. Centro de Estudios de la Frontera Occidental, CEDFOG, Guatemala.

Kohpalh, Gabriele

1998 *Voices of Guatemalan Women in Los Angeles. Understanding their Immigration*. Garland Publishing, Inc. New York & London.

Kron, Stephanie

2007 “El estilo solomero no tarda mucho”. San Pedro Soloma: Negociando la frontera en la transmigración q’anjob’al, en *Comunidades en Movimiento, la migración internacional en el norte de Huehuetenango*, Manuela Camus editora, INCEDES-CEDFOG, Guatemala.

La Farge, Oliver

1994 *La costumbre en Santa Eulalia*. Cholsamaj-Ediciones Yaxte’, Guatemala.

Le Baron, Alan, editor

2005 *Pastoral Maya 2004-2005. Encuentros Nacionales y Ensayos sobre los Mayas Migrantes*. Kennesaw State University.

Le Bot, Yvon

1995 *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. Fondo de Cultura Económica, México.

Levitt, Peggy

2007 Rezar por encima de las fronteras: cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso.
Disponible en <http://www.peggylevitt.org/pdfs/Levitt.fronteras.pdf>



- Levitt, Peggy y Sanjeev Khagram
 2007 Introduction in *The Transnational Studies Reader: Intersections and Innovations*, Peggy Levitt and Sanjeev Khagram ed.. Routledge
- Loucky, James y Marilyn Moors (eds.)
 2000 *The Maya Diaspora: Guatemalan Roots, New American Lives*. Temple University Press, Philadelphia.
- Lovell, W. George
 1990 *Conquista y cambio cultural. La sierra de los Cuchumatanes de Guatemala, 1500-1821*. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies.
 2000 *A Beauty that Hurts. Life and Death in Guatemala*. University of Texas Press.
- Lutz, Christopher y Georges Lovell
 2000 Survivors on the Move: Maya Migration in Time and Space, en *The Maya Diaspora: Guatemalan Roots, New American Lives*. Loucky and Moors eds. Temple University Press, Philadelphia.
- Mc Creery, David
 1994 *Rural Guatemala, 1760-1940*. Stanford University Press.
- Maier, Elizabeth
 2006 Tránsitos territoriales e identidad de las mujeres indígenas migrantes. *Papeles de Población*, enero-marzo, número 047. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México.
- Mendizábal, Sergio
 2007 *El encantamiento de la realidad. Conocimientos mayas en prácticas sociales de la vida cotidiana*. Instituto de Lingüística y Educación de la Universidad Rafael Landívar, URL y la Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural, DIGEBI, Guatemala.
- Mérida, Alba Cecilia, Edgar Ruano y Megan Thomas
 2006 *La participación política electoral en Huehuetenango*. Cuadernos del Corredor n°1, Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG. Guatemala.
- Mérida, Alba Cecilia y Ana Lucía Robles
 2006 Estructura del poder en Huehuetenango. *Informe final de investigación para el Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala*, CEDFOG. Guatemala.
- Mérida, Cecilia y Wolfgang Krenmayr
 2008 Sistematización de experiencias. Asamblea departamental por la defensa de los recursos naturales renovables y no renovables de Huehuetenango. *Documento*. Guatemala.
- Montejo, Víctor



2001 Relaciones Interétnicas en Jacaltenango, 1944-2000. *Informe de investigación para el Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, CIRMA.* Guatemala

Monzón, Ana Silvia

2006 *Las viajeras invisibles: Mujeres migrantes en la región centroamericana y el sur de México.* Consejería en Proyectos, Guatemala.

Morales, Abelardo

2006 Migraciones, tendencias recientes y su relación con la crisis de ciudadanía en América Latina y el Caribe, en *Migraciones indígenas en las Américas.* Instituto Interamericano de Derechos Humanos, IIDH, Costa Rica.

2007 *La diáspora de la posguerra. Regionalismo de los migrantes y dinámicas territoriales en América Central.* FLACSO, Costa Rica.

Moran Taylor, Michelle J.

2001 Nostalgia por la tierra, nostalgia por el dólar: Guatemalan Transnational Lives and Ideology of Return Migration. *Estudios Fronterizos*, julio-diciembre, año/vol 2. número 004. Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, México.

Navarrete, Carlos

1980 Las rutas de comunicación prehispánica en los Altos Cuchumatanes, un proyecto arqueológico y etnohistórico, en *Antropología e Historia de Guatemala*, II época, n°2, Ministerio de Educación, Guatemala.

1985 *Los arrieros del agua.* Editorial Katún, México.

Ochoa García, Carlos

2001 Migraciones de un pueblo k'iche' hacia Houston, *Les Cahiers Amérique Latine Histoire et Mémoire.* Migration: Guatemala, Mexique. Numero 2-2001 Disponible en <http://alhim.revues.org/document588.html>

ODHAG

1998 *Guatemala nunca más.* Vol I-IV Informe del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, ODHG, Guatemala.

OIM

2007 Encuesta sobre Remesas 2007. Perspectiva de Género. *Cuadernos de Trabajo sobre Migración*, n° 24. Organización Internacional para las Migraciones, Guatemala.

Olivera, Mercedes

2004 Subordinación de género e interculturalidad. Mujeres desplazadas en Chiapas. *Liminar. Estudios sociales y humanísticos.* Revista de investigación del Centro de estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Año 2, vol. II, junio del 2004. México.

OPS/OMS



1993 Seguro Médico Campesino. Santa Eulalia, Huehuetenango. *Documento*. Organización Panamericana de la Salud y Organización Mundial de la Salud, Guatemala.

Ordóñez Morales, César Eduardo

2006 *Tendencias de la integración económica en Guatemala y el sureste de México*. Colección Autores Invitados, Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO, Guatemala.

Palma, Silvia Irene

1998 Cuando las ilusiones se dirigen al norte: un estudio de caso en una comunidad del altiplano occidental de Guatemala. *Ponencia* para Latin American Studies Association, XXI International Congress, Chicago, sept, 1998. FLACSO-Guatemala, Guatemala.

2005 Crónicas de amor. El sentido del amor en la mujer que tiene al hombre de su vida en Estados Unidos, en *Después de Nuestro Señor, Estados Unidos. Perspectivas de análisis del comportamiento e implicaciones de la migración internacional en Guatemala*. FLACSO Guatemala, Fundación Soros y Ford Foundation, Guatemala.

Palma, Irene, Carol Girón y Tim Steigenga

2007 De Jacaltenango a Júpiter: negociando el concepto de familia en el espacio transnacional y en el tiempo, en *Comunidades en Movimiento, la migración internacional en el norte de Huehuetenango*, Manuela Camus editora, INCEDES-CEDFOG, Guatemala.

Palencia Prado, Tania

1999 *Género y cosmovisión maya*. PRODESSA y Editorial Saqil Tzij, Guatemala.

Pedro González, Gaspar

1998 *La otra cara (la vida de un maya)*. Fundación Yax Te'. Rancho Palos Verdes, California.

Peláez, Ana Victoria y Miguel Ugalde

2007 ¿Cómo afectan las migraciones internacionales a la familia? Avances sobre estudios de caso en Guatemala. *ECA, Estudios Centroamericanos*. Enero-febrero 2007. Vol. 62, No 699-700. Pp 89-120.

Pérez Sáinz, Juan Pablo y Minor Mora Sala

2007 *La persistencia de la miseria en Centroamérica. Una mirada desde la exclusión social*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Costa Rica.

Pérez Sáinz, Juan Pablo

2006 La dimensión social de la globalización. Los retos de la exclusión social en Centroamérica. *Ponencia* presentada al Foro Regional "La izquierda de América Central en el contexto global", organizado por la Fundación Friedrich Ebert Stiftung en Guatemala, 12 y 13 de octubre.

Pessar, Patricia R.



2005 Women, Gender, and International Migration Across and Beyond the Americas: Inequalities and Limited Empowerment. *Expert Group Meeting on International Migration and Development in Latin America and the Caribbean*, United Nations Secretary, Mexico City, 30 November-2 December.

Piedrasanta, Ruth

2007 Apuntes sobre transmigración y remesas del Norte entre los chuj de Huehuetenango, en *Comunidades en Movimiento, la migración internacional en el norte de Huehuetenango*, Manuela Camus editora, INCEDES-CEDFOG, Guatemala.

Piel, Jean

1997 Quichelandia: ocho siglos de historia de una frontera interna que nunca fue definitivamente integrada a Guatemala. En *Chiapas, los rumbos de otra historia*. Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz editores. UNAM, CIESAS, CEMCA y Universidad de Guadalajara, México.

PNUD Guatemala

2005 *Diversidad étnico-cultural: La ciudadanía en un estado plural*. Informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala.

2007 *Huehuetenango: Informe departamental de desarrollo humano*. Guatemala. PNUD El Salvador

2005 *Una mirada al nuevo nosotros. El impacto de las migraciones*. Informe Nacional de Desarrollo Humano, El Salvador.

Popkin, Eric

1997 El impacto sociocultural y económico de la migración internacional en la región kanjobal. En *El impacto de las migraciones de guatemaltecos al exterior. Reflexiones y datos iniciales*. Memoria de un taller de CONGCOOP, Coordinación de ONG y Cooperativas. Guatemala.

1998 In Search of the Quetzal: Guatemalan Mayan Transnational Migration and Ethnic Identity Formation. *Tesis de doctorado* en sociología, California University, Los Angeles.

1999 Guatemalan Mayan Migration to Los Angeles: Constructing Transnational Linkages in the Context of the Settlement Process. *Ethnic and Racial Studies*, V. 22, no. 2, March 1999.

2003 Transnational Migration and Development in Post War Peripheral States: An Examination of Guatemalan and Salvadoran State Linkages With Their Migrant Population in Los Angeles. *Current Sociology*, Vol. 51, n° 3/4, May/july 2003.

2005 The Emergence of Pan Mayan Ehtnicity in the Guatemalan Transnational Community Linking Santa Eulalia and Los Angeles. *Current Sociology*, V. 53, n° 4, July 2005.



- Portes, Alejandro, Luis Guarnizo y Patricia Landolt
 2003 *La globalización desde abajo: transnacionalismo inmigrante y desarrollo. La experiencia de Estados Unidos y América Latina*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO y Editorial Porrúa, México.
- Recinos, Adrián
 1954 *Monografía de Huehuetenango*. Tipografía Nacional, Guatemala.
- Reguillo, Rossana
 s/f "La razón re-encantada: Magia, neoreligión en la era del colapso".
 Disponible en http://www.hemi.nyu.edu/eng/seminar/usa/text/reguillo_paper.html
- Robichaux, David
 2007 Sistemas familiares en culturas subalternas de América Latina: una propuesta conceptual y un bosquejo preliminar, en *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de casos*. Robichaux, compilador. Colección Grupos de Trabajo. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO Buenos Aires.
- Robinson, William I.
 2003 *Transnational Conflicts. Central America, Social Change, and Globalization*. Verso, New York-London.
- Ruano, Edgar
 2006 Los grandes ejes económicos y el poder en Huehuetenango. Estructuras del poder en Huehuetenango. *Informe final de investigación para el Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Huehuetenango*, CEDFOG, Guatemala.
- RUTA, Unidad Regional de Asistencia Técnica y MAGA, Ministerio de Agricultura, Ganadería y Alimentación
 2002 Poder Local, participación y descentralización. Lecciones aprendidas desde la perspectiva y experiencia de las organizaciones locales. *Serie de Publicaciones RUTA*. Sistematización de experiencias n°16, Guatemala.
- Sabbagh, Jocelyn
 2007 What Remittances Can't Buy: The Social Cost of Migration and Transnational Gossip on Women in Jacaltenango, Guatemala. *Thesis of Bachelor of Arts in Liberal Arts and Sciences*, Wilkes Honors College of Florida Atlantic University, Jupiter, Florida.
- Sassen, Saskia
 2007 *Una sociología de la globalización*. Katz editores, Buenos Aires.
- Siegel, Morris y Francis X. Grollig
 1996 *Konob' Samiel Yet Peyxa. San Miguel Acatán, 1938-1959*. Ediciones Yax Te'. Rancho Palos Verdes, California.
- Smith, Carol
 1990 Introduction: social relations in Guatemala over time and space, en *Guatemalan Indians and the State*, Smith ed.. University of Texas Press, Austin.



Schirmer, Jennifer

1999 Las intimidades del proyecto político de los militares en Guatemala. FLACSO Guatemala, Guatemala.

Sojo, Carlos y Juan Pablo Pérez Sáinz

2002 Introducción, en *Reinventar lo social en América Latina*. Sojo y Pérez Sáinz coordinadores. FLACSO-Costa Rica, Costa Rica.

Solano, Luis

2005 *Guatemala: petróleo y minería en las entrañas del poder*. Inforpress Centroamericana, Guatemala.

2007 La franja Transversal del Norte: Neocolonización en marcha. *El Observador*, Año 2, N° 7, Julio 2007, Guatemala.

Somerville, Hill, Jaime Durana y Aaron Matteo Terrazas

2007 Hometowns Associations: An Untapped Resource for Immigrant Integration?. *Migration Policy Institute*, Julio 2008.

Speed, Shannon

2006 Rights and the Intersection: Gender and Ethnicity in Neoliberal Mexico, en *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas*. University of Texas Press, Austin.

Taracena, Arturo

1997 *Invencción criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala: de región a Estado, 1740-1850*. Editorial Porvenir; Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica; Delegación Regional de Cooperación Técnica y Científica del Gobierno de Francia, Costa Rica.

Taracena, Arturo, Gisela Gellert, Enrique Gordillo, Tania Sagastume y Knut Walter

2002 *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944*. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, CIRMA, Guatemala

Taylor, Matthew J., Michell J. Moran Taylor y Debra Rodman Ruiz

2005 Land, ethnic and gender change. Transnational migration and its effects on Guatemalan lives and landscapes.
Disponible en <http://www.elsevier.com/locate/geoforum>

Tejada Bouscayrol, Mario

2002 *Historia social del norte de Huehuetenango*. Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG. Guatemala.

Thomas, Megan

2007 *Un presente difícil. Análisis de coyuntura de Huehuetenango*. Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG, Guatemala.

Tischler, Sergio

2001 *Guatemala 1944: crisis y revolución. Ocaso y quiebre de una forma estatal*. F&G editores, Guatemala.



- 2000 Rigoberta Menchú: memoria y sujeto. El tiempo roto de la nacionalización revolucionaria del indígena y el campesino en Guatemala. *Chiapas*, n° 10. Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Autónoma de México y Ediciones ERA, México.
- Torras Conangla, Rosa María
2004 Conformación de un municipio marginal guatemalteco: Tierra, trabajo y poder en Colotenango (1825-1947). *Tesis de Postgrado* del Magister en Historia de la Universidad de Costa Rica.
- Torres Escobar, Edelberto
2007 *Aproximación a la Inseguridad en Huehuetenango*. Cuadernos del Corredor 2, Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala, CEDFOG. Guatemala.
- Toussaint, Mónica
1997 Justo Rufino Barrios, la unión centroamericana y el conflicto de límites México-Guatemala, en *Las fronteras del istmo: fronteras y sociedades entre el sur de México y América Central*, en Bovin coord. CIESAS-CEMCA, México.
- UNFPA
2007 *Mujéres, Género y Migración*. CD con selección de textos en PDF referentes a estos temas. Instituto Universitario de la Mujer y Fondo de Naciones Unidas para la Población, Guatemala.
- Vallejo Real, Ivette Rossana
2004 Usos y escenificaciones ante litigios de violencia hacia la mujer *maseual* en Cuetzalan, Puebla, en *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Marta Torres Falcón, compiladora. El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México.
- Velasco Ortiz, Laura
2002 *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*. El Colegio de México y El Colegio de la Frontera Norte, México.
2005 *Desde que tengo memoria. Narrativas de identidad en indígenas migrantes*. México: El Colegio de la Frontera Norte – Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, CONACULTA.
- Villafuerte Solís, Daniel
2004 *La Frontera Sur de México. Del TLC México-Centroamérica al Plan Puebla-Panamá*. COCYTECH, IIES-UNAM y Plaza y Valdés, México.
- Villafuerte Solís, Daniel y María del Carmen García Aguilar
2007 La doble mirada de la migración en la frontera sur de México: asunto de seguridad nacional y palanca de desarrollo, en *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, año 5, vol. V. Migraciones en el siglo XXI, n° 2, diciembre 2007. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Watanabe, John

2006 *“Los que estamos aquí”. Comunidad e identidad entre los mayas de Santiago Chimaltenango, Huehuetenango, 1937-1990.* Plumsock Mesoamerican Studies – Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, CIRMA, Guatemala.

Weber, Max

1967 *Economía y sociedad.* Fondo de Cultura Económica, México

Wo’o Kawoq

2006 *Nuestra Historia, Nuestra Memoria. San Juan Comalapa.* PNUD, Wo’o Kawoq, ASDI, DANIDA y Norwegian Ministry of Foreign Affairs, Guatemala.

Worby, Paula

2002 *Los refugiados retornados guatemaltecos y el acceso a la tierra: resultados, lecciones y perspectivas.* Serie Autores Invitados. Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO, Guatemala.

2007 Después del retorno de los refugiados guatemaltecos: ¿nuevos caminos o viejos problemas?, en *En el umbral. Explorando Guatemala en el inicio del siglo XXI*, Clara Arenas compiladora. Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO, Guatemala.

Yoldi, Pilar

2000 *Tierra, Guerra y Esperanza. Memoria del Ixcán (1966-1992).* Informe REMHI. Diócesis del Quiché y Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica. Guatemala.

Zárate Hernández, José Eduardo

2005 La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo. En *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo.* Miguel Lisbona, coordinador. El Colegio de Michoacán y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México.

ANEXOS

ALGUNOS DATOS DE HUEHUETENANGO SOBRE TERRITORIO, POBLACIÓN Y PRODUCCIÓN

Municipio	Km2	Población proyectada 2008	Densidad Población	Población indígena censo 2002	Índice analfabetismo	Alumnos inscritos Primaria	Alumnos inscritos Básico	Alumnos inscritos Diversificado	Café cereza (quintales)	Maíz amarillo (quintales)	Caña de azúcar (quintales)	Cardamomo (quintales)
Huehuetenango	204	100,673	493	5,0%	10%	17,121	6,518	6,516	4,832	4,224	20	-
Cuilco	592	54,889	93	22,3%	33%	10,369	935	376	56,380	19,946	17,785	-
San Antonio	156	16,187	104	27,4%	24%	2,537	559	435	40,883	1,357	16,994	-
Huista												
La Libertad	104	34,865	335	15,0%	36%	6,566	382	120	320,864	9,389	19,433	10
S. I. Ixtahuacán	184	38,918	212	93,4%	31%	7,405	809	329	11,298	14,758	3,963	57
Santa Eulalia	292	40,684	139	99,3%	38%	7,345	543	124	9,395	18,255	3,959	1,614
Soloma	140	45,142	322	96,9%	33%	8,667	814	162	915	35,264	364	4
San Juan Ixcay	224	24,464	109	96,4%	43%	4,760	453	-	85	25,835	1,011	-
San Miguel	152	24,329	160	99,8%	60%	4,653	67	-	2,274	31,616	7,810	-
Acatán												
Barillas	1,112	115,050	103	86,1%	37%	18,270	2,360	946	248,103	16,743	71,052	95,640

Fuente: CEDFOG 2008

Huehuetenango: Índice de Desarrollo Humano y de Pobreza

Municipio	IDH	Pobreza total	Pobreza extrema
Huehuetenango	0,756	31,5	4,0
Cuilco	0,562	82,8	23,9
San Antonio	0,631	63,7	15,5
Huista			
La Libertad	0,574	78,6	22,2
S. I. Ixtahuacán	0,517	91,9	51,0
Santa Eulalia	0,482	88,8	37,2
Soloma	0,627	72,3	17,1
San Juan Ixcay	0,474	85,3	32,1
San Miguel	0,428	91,5	43,5
Acatán			
Barillas	0,562	86,1	35,5

Fuente: PNUD 2007, IDH 2002, INE 2002

CUADRO RESUMEN DE LAS CARACTERÍSTICAS DE LOS HOGARES CON Y SIN MIGRANTES Y DE RETORNADOS EN HORNO DE CAL, CUILCO

	TODOS HOGARES	HOGARES SIN MIGRANTES	HOGARES CON MIGRANTES	HOGARES CON RETORNADOS
Media de miembros por hogar	6	Entre 4 y 5	6	6
Hogares y migración	194- 100%	71 - 49%	99 - 51%	32 - 16%
Jefatura de hogar femenina	32 % 21% por migración y 9% por viudez.	12% 10% por viudez	60 % 43 % por migración	20 -63%- están en hogares no migrantes y 12 donde hay migrantes
Tipos de familias	No transnacionales 39 % Nuclear-ampliada 83 % Extensa 17 % Transnacionales 52 % Nuclear-ampliada 56% Extensa 44 % Fue transnacional 9 %	No transnacionales 100 % Nuclear-ampliada 83% Extensa 17%	Transnacionales 100% Nuclear ampliadas 55%. En 37 % de éstas son solo hijos. Extensas 45 %. De ellas en 75 % de ellas los ausentes son jefes de familia	Fue transnacional 63% Transnacional 37% Extensa 66% de las transnacionales
Índice hacinamiento	Entre 2 y 3 por dormitorio	Entre 2 y 3 por dormitorio	2 por dormitorio	2 por dormitorio
Religión	73% católicos; 9 evang.; 9 otras	74% católicos; 7% evang.; 9 otros	70 % católicos; 12 % evang; 9 otras	84 % católicos; 6 % evang; 9 otras
Propiedad de la vivienda	Propia 90%	Propia 83%	Propia 95%	Propia 96%
Vivienda con hombre jefe propietario	77%	76%	72 %	90%
Materiales vivienda	Techo lámina 90% Terraza 8% Paredes de block 11% Pared de adobe 87% Suelo torta 26% Suelo piso 24% Suelo tierra 39%	Techo láminas 97% Terraza 1% Paredes de block 3% Pared de adobe 96% Suelo torta 31% Suelo piso 16% Suelo tierra 61%	Techo láminas 87% Terraza 11% Paredes de block 17% Pared de adobe 80% Suelo torta 24% Suelo piso 31% Suelo tierra 29%	Techo láminas 81% Terraza 16% Paredes de block 25% Pared de adobe 75% Suelo torta 12% Suelo piso 44% Suelo tierra 22%

Dormitorios	Un solo dormitorio 24 % No hay 31% Tienda 14 % Taller 2 %	Un solo dormitorio 32 % No hay 64% Tienda – 18% Taller – 0% Otros 15%	Un solo dormitorio 17 % No hay 50% Tienda – 33% Taller –5 %	Un solo dormitorio 16 % No hay 50% Tienda – 35% Otros 10%
Tierra y media de cuerdas por hogar	Tierra propia 52% Alquilada 24% Media cuerdas:10,8	Tierra propia 53% Alquilada 29% Media cuerdas: 10,4	Tierra propia 73% Alquilada 20 % Media cuerdas: 11,1	Tierra propia 62% Alquilada 17 % Media cuerdas: 9,0
Producción agrícola consumo y comercialización	Autoconsumo 58 % Consumo y comercialización 41%	Autoconsumo 52 % Consumo y comercialización 46%	Autoconsumo 58 % Consumo y comercialización 41 %	Autoconsumo 62 % Consumo y comercialización 38 %
Hay animales de carga Animales consumo y comercialización	n/d (por anecdóticos) Autoconsumo 29% Consumo y comercialización 58%	n/d (por anecdóticos) Autoconsumo 17 % Consumo y comercialización 68%	n/d (por anecdóticos) Autoconsumo 35 % Consumo y comercialización 55 %	n/d (por anecdóticos) Autoconsumo 36 % Consumo y comercialización 50 %
Hay refrigeradora	37 %	11 %		
Hay televisión	61 %	36 %	57 %	43 %
Remesas	No hay 49 % Una 32 % Dos 13 % Más 8 %	No hay	75 % No hay 2 % Una 58 % Dos 26 % Más 14 %	77 % No hay 66 % Una 28 % Dos 3 % Más 3 %

CUADRO RESUMEN DE LAS CARACTERÍSTICAS DE LOS HOGARES CON Y SIN MIGRANTES Y DE RETORNADOS EN SANTA EULALIA

	TODOS HOGARES	HOGARES SIN MIGRANTES	HOGARES CON RETORNADOS	HOGARES CON MIGRANTES
Media de miembros por hogar	6	6	6	6
Nº de casos hogares y migración	126 hogares encuestados	50 - 40%	16 - 12%	60 - 48%
Definición de hogar	38%	22%, un 16% por viudez	0%	60%
Tipos de familias	26% por migración y 9% por viudez. No transnacionales 41% Nuclear-ampliada 72% Extensa 28% Transnacionales 49% Nuclear-ampliada 53% Extensa 47% Fue transnacional 10%	No transnacionales 100% Nuclear-ampliada 72% Extensa 28%	Fue transnacional 69%	53% por migración; 5% por viudez Transnacionales 100% Nuclear ampliadas 53%. En 16% son hijos. Extensas 47%. De ellas en 53% son jefes de familia los ausentes
Mujeres emigrantes	12%			
Índice hacinamiento	3 por habitación	3 por habitación	3 por habitación	3 por habitación
Religión	79% católicos; 22 evangélicos	84% católicos; 16% evangélicos	69% católicos; 31% evangélicos	77% católicos; 23% evangélicos
Propiedad de la vivienda	92%	94%	81%	93%
Vivienda con hombre jefe propietario.	80%	75%	77%	86%
Material de vivienda	Techo lámina 82% Terraza 14% Paredes de block 36% Paredes de adobe 32% Paredes de tablas 17% Suelo torta 32% Suelo tierra 47% Suelo piso 6%	Techo lámina 85% Terraza 13% Paredes de block 40% Paredes de adobe 31% Paredes de tablas 23% Suelo torta 42% Suelo tierra 39% Suelo piso 3%	Techo lamina 87% Terraza 12% Paredes de block 50% Paredes de adobe 25% Paredes de tablas Suelo torta 54% Suelo tierra 27% Suelo piso 9%	Techo lámina 78% Terraza 17% Paredes de block 33% Paredes de adobe 31% Paredes de tablas 12% Suelo torta 21% Suelo tierra 53% Suelo piso 6%
Habitaciones	Un solo dormitorio 46%	Un solo dormitorio 42%	Un solo dormitorio 37%	Un solo dormitorio 49%
Aprovechamiento vivienda	No hay 77% Tienda - 13% Taller - 1%	No hay - 71% Tienda - 17% Taller - 3%	No hay 61% Tienda - 15% Otros 23%	No hay 82% Tienda 11%
Tierra y media cuerdas por hogar	Tierra propia 74% Media cuerdas: 14.0	Tierra propia 65% Media cuerdas: 11.6	Tierra propia 81% Media cuerdas: 13%	Tierra propia 78% Media cuerdas: 16.8
Producción agrícola consumo y comercialización	Solo consumo 70% Consumo y comercialización 21%	Solo consumo 64% Consumo y comercialización 29%	Solo consumo 76% Consumo y comercialización 31%	Solo consumo 76% Consumo y comercialización 15%

Hay animales de carga	45%	33 %	30%	55%
Animales consumo y comercialización	Solo consumo 25% Consumo y comercialización 40%	Solo consumo 17% Consumo y comercialización 52%	Solo consumo 12% Consumo y comercialización 3%	Solo consumo 76% Consumo y comercialización 15%
Hay refrigeradora	16%	17%	12%	18%
Hay televisión	71%	62%	75%	80%
Remesas	No hay 52 % Una 40 % Dos 5 % Más 3 %	No hay 100%	No hay 81% Una 19%	No hay 3% Una 80% Dos 10% Más 7%



CUADRO RESUMEN DE LAS CARACTERÍSTICAS DE LOS HOGARES CON Y SIN MIGRANTES EN NUEVA GENERACIÓN MAYA, BARILLAS

	TODOS HOGARES	HOGARES SIN MIGRANTES	HOGARES CON MIGRANTES
Media de miembros por hogar	7	7	7
Hogares y migración	109	62 - 57%	47 - 43%
Jefatura de hogar femenina	22% 13% por migración y 8% por viudez.	Incluye 4 hogares con retornados; 1 móvil; 1 deportado 10% por viudez	38% 30% por migración
Tipos de familias	Una separada No transnacionales 52% Nuclear-ampliada 81% Extensa 19% Transnacionales 44% Nuclear-ampliada 58% Extensa 42% Fue transnacional 4%	No transnacionales 94% Nuclear-ampliada 81% Extensa 19% Fue transnacional 6%	Transnacionales 100% Nuclear ampliadas 60%. En 60% son hijos. Extensas 40%. De ellas en 75% son jefes de familia los ausentes
Mujeres emigrantes	22%		
Índice hacinamiento	5-6 por habitación		
Religión	69 % católicos; 16 % costumbre; 12 evang.	65 % católicos; 18 % costumbre; 15 % evang.	74% católicos; 13% costumbre; 11% evang
Vivienda con hombre jefe propietario	87%	87%	87%
Materiales vivienda	Techo lámina 97% Paredes de block 19% Suelo torta 38% Suelo piso 35%	Techo lámina 98% Paredes de block 10% Suelo torta 45% Suelo piso 26%	Techo lámina 96% Paredes de block 32% Suelo torta 30% Suelo piso 47%
Aprovechamiento vivienda	Tienda - 20% Taller - 14%	Tienda - 19 % Taller - 16 %	Tienda - 21% Taller - 11%
Media cuerdas por hogar	104	93	119
Producción agrícola de consumo y de comercialización	64%	51%	80%
Hay animales de carga	32%	29%	34%
Animales consumo y comercialización	45%	40%	57%
Luz solar	48%	40%	59%
Hay refrigeradora	3%	5%	2%
Hay televisión	16%	7%	29%
Dormitorios	Uno 82%	Uno 79%	Uno 85%
Remesas	No hay 59% Una 85% Dos 12% Más 3%	No hay 97%	No hay 8% Una 57% Dos 28% Más 6%



·|| B'aqtun, ·||| K'atun, ||| Tun
||| Winäq, · Q'ij, · Aq'ab'al, ·| Chej
Guatemala ciudad, 15 noviembre 2008



Las *comunidades en movimiento* de Huehuetenango siguen experimentando fuertes transformaciones en sus mundos de vida. Parte de ellas se explican porque estas poblaciones están introduciéndose "por sí mismas" al mercado y al "desarrollo" a través del esfuerzo migratorio internacional. Las tensiones y violencias que se generan en este departamento con el contexto de globalización y transnacionalismo hacen que las comunidades se encuentren entre la "descomposición" y la "recomposición".

El libro trata de acercarse a cómo la población está viviendo estos cambios y hay una mirada especial a las respuestas de las mujeres "que se quedan". Por otro lado, a través del hilo histórico, este trabajo quiere ayudar a reforzar el sentido de pertenencia de tantos ausentes en Estados Unidos.



INCEDES
Instituto Centroamericano de
Estudios Sociales y Económicos

