



PERLA PETRICH



**HISTORIAS, HISTORIA  
DEL LAGO ATITLÁN**

**ENSAYO DE ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA**

Cael/Muni-k'at • EDICIONES 1999 • GUATEMALA





Petrich, Perla  
Historias, Historia del Lago Atitlán  
Colección Xokomil No. 13  
Casa de Estudios de los Pueblos del Lago Atitlán, Guatemala, 1998

© Casa de Estudios de los Pueblos del Lago Atitlán.  
Guatemala, C.A.

Pintura de la portada: **Paola García**

Casa de Estudios de los Pueblos del Lago Atitlán  
San Pedro La Laguna, Sololá  
Apdo. Postal 369-A Guatemala  
E- mail Munikat @ Guate. Net.

**Instituto de Formación e Investigación para el Fortalecimiento de la  
Sociedad Civil y el Desarrollo Municipal, MUNI-K'AT**  
Quetzaltenango  
16 Avenida 4-53, zona 1  
Telefax: 763 00 53 - tels. 7613308- 765 2660  
E-mail: Munikat@guate.net

**Agencia Noruega para el Desarrollo**  
Embajada de Noruega, Guatemala



*A los compañeros del Lago Atitlán*

Antonio Salquil Ixcalap  
Felipe Tuy Navichoc  
Gregorio Simaj García  
Jaime R. Matzar  
Juan Vázquez Tuiz  
Lorenzo Tuy Navichoc  
María Elizabeth Ujpán





*Pues lo único interesante que encuentro es la repercusión de la Historia en el hombre. Pero, precisamente, los historiadores no se interesan en esto. La Historia de los historiadores es como un almacén de ropa: todo está ahí clasificado, ordenado, etiquetado. Los datos políticos, militares, económicos, jurídicos; las causas, las consecuencias de las consecuencias; y los vínculos, las relaciones, las incumbencias. Todo esto bien desplegado delante del espíritu, todo claro, necesario, perfectamente inteligible. Lo que no queda nada claro, lo que resulta oscuro y difícil es el hombre dentro de la Historia, o si se prefiere, La Historia dentro del hombre, la Historia que se apodera del hombre. El hombre lo complica todo."*

Georges HYVERNAUD: *Huesos y pellejo*

*Antes era válido acusar a quienes historiaban el pasado, de consignar únicamente "las gestas de los reyes". Hoy día ya no lo es, pues cada vez se investiga más sobre lo que ellos callaron, expurgaron o simplemente ignoraron. "¿Quién construyó Tebas de las siete puertas?" pregunta el lector obrero de Brecht. Las fuentes nada nos dicen de aquellos albañiles anónimos, pero la pregunta conserva su carga".*

Carlo GINZBURG: *El queso y los gusanos*



## CONTENIDO

MAPA E 13

INTRODUCCIÓN T 15

### CAPÍTULO I

#### EL MARCO DE LA PROBLEMÁTICA

La exteriorización de la memoria q Q 31

Los relatos y los itinerarios de memoria q E 33

El contexto de enunciación q T 35

Papel y función del investigador q U 37

### CAPÍTULO II

#### EL PASADO REMOTO

**Visión externa** w t 45

La época prehispánica w t 45

La Conquista w Q 51

La Encomienda w Y 56

Las Haciendas e w 62

**Visión interna** e r 64

La memoria social e r 64

La migración e y 66

El asentamiento e i 68

La conquista e W 72

Los tributos e T 75



10

### CAPÍTULO III

#### EL PASADO RECIENTE Y LA ACTUALIDAD

<b>Visión externa</b>	e O	79
Del reclutamiento forzoso al trabajo remunerado	e O	79
El turismo	r y	86
Medios de subsistencia	r p	90
El fenómeno religioso	r Y	96
La actualidad discordante	r I	98
<b>Visión interna</b>	t e	103
La memoria colectiva	t e	103
El reclutamiento forzoso (Manuel Estrada)	t r	104
Los "voluntarios" (Jorge Ubico)	t i	108
Las diferencias económicas en el interior de los pueblos	t o	108
El trabajador agrícola asalariado	t Q	111
Las plantaciones de café en el lago Atitlán	t Y	116
La memoria autobiográfica	t U	117
La vida de los ancianos	y e	123
El itinerario religioso	y r	124
Un curandero tradicionalista	y t	125
Un anciano evangelista	y p	130
Un anciano ni tradicionalista ni protestante	y E	134
Un anciano católico	y U	137
Visión de conjunto	y I	138
La vida de hombres adultos y jóvenes	u w	142
El itinerario económico	y e	143
Un tejedor de San Antonio	u p	150
El itinerario educativo	u Q	151
Un joven maestro	u W	152



11				
	Un joven casi analfabeto de Santiago Atitlán	u	T	155
	Un joven analfabeto	u	U	157
	Una historia episódica	u	O	159
	La vida de las mujeres	i	Y	176
	El itinerario económico	i	O	179
	El itinerario religioso	o	i	188
	Un joven estudiante protestante	o	i	188
	Un joven estudiante católico	o	E	193
	Una mujer tradicionalista	o	T	195
	Itinerarios profesionales	o	U	197
	Un médico	o	U	197
	Una comadrona	o	O	199
	Otra Versión	p	P	200
	La vida de las niñas	p	q	201
	Combinaciones múltiples	p	y	206

## CAPÍTULO IV

### LA VIOLENCIA

	Algunos antecedentes	p	R	214
	<b>Visión externa</b>	p	U	217
	Los guerrilleros	p	O	219
	Los militares	Q	q	221
	San Pedro	Q	w	222
	Santiago Atitlán	Q	i	228
	La masacre de diciembre 1990	Q	i	228
	<b>Visión interna</b>	Q	W	232
	San Pedro	Q	E	233
	Los comisionados	Q	E	233
	Los militares	Q	R	234
	Detención en el destacamento	Q	T	235
	Los hoyos	Q	U	237



12

Los guerrilleros	Q	I	238
El asesinato de Lencho	W	q	241
Otra muerte	W	w	242
Santiago Atitlán	W	y	246
Los militares	W	y	246
El terror	W	u	247
Los guerrilleros	W	i	248
Hasta Maximón	W	p	250
Los comisionados	W	p	250
Una desaparición	W	Q	251
La masacre de diciembre	W	W	252
La paz	W	Y	256

## CAPÍTULO V

### TRANSICIONES Y RUPTURAS

<b>Visión externa</b>	W	U	257
Los cambios	W	I	257
Identidades múltiples	E	w	262
<b>Visión interna</b>	E	R	274
Crisis de los hombres de maíz	E	R	274
La presencia de extranjeros	E	Y	276
Control de natalidad	R	P	280
El sida y las enfermedades venéreas	R	w	282
Los derechos de las mujeres	R	e	283
<b>CONCLUSIÓN</b>	R	u	287
<b>GLOSARIO</b>	R	Q	291
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	R	T	295





13  

# mapa





## INTRODUCCIÓN

“El mayor peligro de la belleza es su apariencia y el mayor peligro del paisaje es tragarse la realidad, sublinar sus miserias”. Estas palabras, con las que Monteforte Toledo, se refiere al lago Atitlán, resumen la impresión confusa que siente el visitante extranjero cuando llega a la región: los cambios han sido extremadamente acelerados en algunos pueblos como Panajachel, invadido por hoteles y restaurantes; progresivos en otros como San Pedro y casi imperceptibles en algunos olvidados por el turismo como San Marcos. El paisaje es excepcional, los tejidos coloridos, las caras sonrientes, el clima de eterna primavera... sin embargo, pronto se percibe que en ese escenario turístico sólo actúan figurantes, que los verdaderos actores callan, nos dan las espaldas y se alejan indiferentes apenas se les compra un collar, una faja o una pulsera.

## PRIMERAS IMPRESIONES

Llegué al lago Atitlán en el mes de julio de 1990<sup>1</sup>. Mi primer contacto fue con Santa Catarina Palopó, un pueblo que se presta a tarjeta postal. En la orilla del lago deambulan ancianos, algunas mujeres lavan la ropa, otras sus cabellos. Un grupo de niñas esperan la llegada de la lancha con turistas y, entre tanto, juegan a la ronda. Los varones aprovechan el recreo de la escuela para zambullirse desde el muelle. Uno o dos pescadores solitarios se inmovilizan en sus barcas no lejos de la orilla. De qué esa gente y yo podíamos hablar, fue la pregunta que me hice mientras me sentaba sobre la grama acosada por

1 Ésta y muchas otras estadías en Atitlán fueron posibles gracias al apoyo de LACITO (Laboratorio sobre Civilizaciones de Tradición oral) de Francia.



16

las niñas deseosas de vendeme artesanías. Las mujeres, de rodillas, continuaban su tarea recelosas de que, sin su consentimiento, les hiciera una foto. Los ancianos, imutables, se concentraban en mirar fijamente el agua o alguna nube.

"Turista", "gringa", "extranjera". No me cabía otro apelativo en ese mundo extrañamente amable y extrañamente hostil. Pensé en Huxley cuando visitó el pueblo vecino de San Antonio y se asombró ante ese "aspecto de distanciamiento magníficamente digno" que, según él, caracterizaba a sus pobladores.

A los pocos días y, ante el mutismo que respondió a mis intentos de acercamiento, supuse que había otros apelativos que podían atribuirme. Poco a poco, empecé a intuir cuáles. La situación era compleja: la violencia sin precedentes desencadenada sobre la población civil, como consecuencia de los enfrentamientos entre el ejército y la guerrilla (fundamentalmente en la década de los ochenta), apenas empezaba a aplacarse. En diciembre de 1990, a pesar de haberse restituido la democracia cuatro años antes, aún se producirían hechos sangrientos en Santiago Atitlán<sup>2</sup>.

Dictaduras, acciones guerrilleras y militares, desapariciones, Comisionados Militares<sup>3</sup>, Patrullas de Autodefensa Civil<sup>4</sup>, asesinatos y venganzas, formaban aún parte de la realidad. En ese complejo contexto se insertaba mi presencia. La gente tenía miedo y ese miedo se manifestaba a

2 Estos hechos son referidos en el capítulo IV.

3 Se trata de grupos de civiles a quienes el ejército, a partir de 1981, designa en cada pueblo, les entrega armas y les atribuye como función la de prevenir e incluso eliminar cualquier presencia o acción guerrillera. Muchos de estos grupos, sabiéndose protegidos por el ejército, aterrorizaron a la población con actos delictivos (extorsiones, secuestros, asesinatos, etc.).

4 Las PAC (Patrullas de Autodefensa Civil) fueron creadas a partir de 1981 y, al igual que los Comisionados, tenían una función "contrainsurgente". Debían formar pelotones para



17 



través de una desconfianza muy marcada frente a cualquier desconocido. Desconfianza, por otra parte, ante el proselitismo religioso o la presencia de cualquier tipo de organización no gubernamental y sus peticiones de colaboración, lo que automáticamente provocaba en la gente rechazo o simple reticencia.

Los pobladores debieron incluirme necesariamente en alguna de las categorías: no sólo "extranjera" y "turista" sino también posible representante de una Iglesia o de un organismo humanitario, enviada del ejército o potencial compradora de un terreno para construir una casa de veraneo en la zona. En última instancia: "mujer", lo cual tampoco facilitaba el acercamiento dado que, una gran parte de las mujeres adultas y ancianas son monolingües. A menos de conocer bien una de las tres lenguas mayas habladas en la zona (kaqchikel, tz'utujil y k'iché), lo cual no era mi caso, se debía recurrir al español como lengua vehicular e intentar contactar a los hombres. Ellos, por su parte, no demostraban ningún interés en responderme.

En tal situación el primer acercamiento lo logré a través de los niños. El lenguaje infantil común, por encima de todas las diferencias, hizo que mis hijas y algunas niñas del lugar se encontraran en algún juego, en una ronda que unas sabían y otras ignoraban. En pocos días logré dar un paso importante adquiriendo otro papel: me convertí en "la madre de sus amigas" y pude, por fin, escapar al ofrecimiento incesante de

---

cumplir con tareas, obligatorias y sin remuneración alguna, de patrullaje y defensa militar. Sus turnos eran de 24 horas, cada cinco, siete o catorce días, según la cantidad de patrulleros en cada pueblo. Si alguien se negaba a participar en la patrulla o se ausentaba, era castigado severamente. Además estaban encargados de "rastrear" a los guerrilleros en la montaña, si así lo decidía el comandante de la zona y también debían participar en los trabajos comunales (cargar leña para la base militar, construir caminos, etc.). Gozaban de la misma impunidad que los Comisionados Militares y, como ellos, cometieron abusos e incluso crímenes. Se calcula que más de un millón de hombres asumieron estas funciones (Los datos aquí presentados y otros complementarios se encuentran en Albizures, 1997).



18

pulseras y tejidos. Conocer al padre, al hermano, al abuelo fue entonces posible. Entablar un diálogo imaginable. Pude hablar con las mujeres en el muelle; acercarme a los viejos y jóvenes y preguntarles sobre los tiempos de antes y de ahora. Se abrieron palabras, gestos, risas. Nos dijimos cosas, callamos otras. Pregunté, seguramente, demasiado y ellos me dijeron, a veces mucho más de lo que podía comprender y otras, mucho menos de lo que esperaba.

Santa Catarina Palopó fue mi entrada a ese país de agua. Regresé cada año. A principios de 1995 fue posible el acceso a otros pueblos, pero esta vez, contando con la participación de maestros k'achikeles, k'ichés y tz'utujiles de Santiago Atitlán, San Pedro, San Pablo, Santa Cruz, Santa Catarina, San Lucas y Santa Clara. Con el apoyo de un proyecto<sup>5</sup> y, con mi asesoramiento, estos jóvenes se dedicaron a recoger la tradición oral de cada pueblo. El resultado fue la publicación de una serie de textos<sup>6</sup> en versión bilingüe, destinados a afianzar y difundir el patrimonio cultural de Atitlán dentro de los mismos pueblos y también en el exterior. Parte de ese material ha sido integrado en este libro.

Mi trabajo de campo fue al comienzo una aventura de exploración: recorrer el lago lleva tiempo y exige energía, sobre

5 Proyecto: "Patrimonio Cultural de los pueblos del Lago" llevado a cabo con el apoyo de la Agencia Noruega para el Desarrollo (NORAD), IRIPAZ en la primera etapa y el Instituto Muni-k'at de Quetzaltenango en la segunda etapa.

6 Hasta este momento se han publicado: *La educación de los pueblos del lago Atitlán* (1996), *Vida de los ancianos del lago Atitlán* (1996a), *Vida de los Hombres del Lago Atitlán* (1996b), *Vida de las Mujeres del Lago Atitlán* (1996c), *Literatura Oral del Lago Atitlán* (1997a), *Pueblos y Santos del Lago Atitlán* (1997b), *Nuestra Geografía del Lago Atitlán* (1997), *Nuestro Maíz en el Lago Atitlán* (1998), *Técnicas del Lago Atitlán I* (1999), *Técnicas del Lago Atitlán II* (1999), *Historias de la noche en el Lago Atitlán* (1999), *La Abuela Lira y otras historias del cielo en el lago Atitlán* (1999), *Los pintores del Lago Atitlán* (1999).



todo, si no se está acostumbrado a la navegación (bastante agitada cuando llueve, se levanta el viento y uno se encuentra en una embarcación descubierta) o a escalar caminos tan escarpados que al final se cree llegar al cielo y no a un pueblo enclavado entre las nubes. Una aventura apasionante cuando terminaba el día y creía haber comprendido algo de lo que pasaba a mi alrededor; decepcionante cuando las personas que me habían dado cita decidían ese día y, poco antes de la hora fijada, irse a otro pueblo, a la capital o a cualquier lugar impreciso del que no regresarían sino después de mi partida; inquietante cuando al anochecer aquel joven que me conducía en la lancha, un poco ebrio, sin previo aviso, detuvo el motor a medio camino, es decir, lejos del pueblo que habíamos dejado atrás y sin atisbo de la próxima orilla y, sin más preámbulos, me contó con gran entusiasmo su versión sobre la historia de la Dueña del lago, asegurándome que era mucho más completa que la que me había relatado su abuelo una hora antes.

Poco a poco mi presencia fue haciéndose habitual y comenzaron a reconocermme como alguien que no pretendía "enriquecerse vendiendo sus historias". Recién entonces las memorias se abrieron e, inesperadamente, el laberinto de intrincados senderos de un pueblo como Santa Catarina llevó a una casa precisa, a un encuentro.

Ante mis ojos los "pobladores" se perfilaron como personas que lograba identificar con un nombre y una historia familiar. Algunas empezaron a estar presentes en mi vida y yo, de una manera que aún hoy no logro definir, presente en la de ellos. Me puse entonces a desentrañar las voces, ese hilo conductor que me llevaría a conocer un poco de la historia de Atitlán, de ese modo especial de percibir el tiempo en que están limitadas las vivencias de sus habitantes. Dejé de recorrer caminos y empecé ese otro viaje que llevaba al otro e, inevitablemente, como diría Jacques Soustelle, a algo de mí a través del otro.



20

## El Mundo de Atitlán

El nombre del lago proviene del que se daba, antes de la llegada de los españoles, al área ocupada por el actual Santiago Atitlán: *Chiya'*. Esta palabra significa en tz'utujil "orilla del agua" (*chi*: "cerca", *ya'*: "agua"). Traducida por los mexicanos que llegaron a la zona se convirtió en *Atitlán* (*Atl*: "agua", *ti*: partícula de enlace, *tlan*: "lugar" ). Ese fue el nombre que retuvieron los españoles (Acuña, 1982: 84). Otra etimología propuesta es la de origen pipil: *all*: "agua" y *tlan*: "cerro", de lo que resulta: "cerro rodeado de agua" (Arriola, 1954). Por su parte los pobladores del lago prefieren hacer referencia a una etimología maya: *atit* "anciana" y *tan* "delante", "ante". Esta etimología haría alusión a la Dueña del lago, una divinidad que vive en las profundidades. Es interesante notar que muchas crónicas utilizan el término "Atitán" para referirse al lago.

Este lago (1500 m sobre el nivel del mar; 130 km<sup>2</sup> de superficie, con un anchura máxima de 18.5 km y una profundidad extrema<sup>7</sup> de 324 m en una fosa localizada al noroeste de Santa Cruz) está flanqueado por tres volcanes (San Pedro, Tolimán y Atitlán, el pico de este último de 3350 m de altura<sup>8</sup>). Se encuentra a unos 115 km de la capital y la vía de acceso es la ruta Panamericana. Por los vestigios arqueológicos se sabe que las riberas ya fueron ocupadas desde el 500 a. C. Existen once municipios del departamento de Sololá<sup>9</sup> que

7 La profundidad del lago ha dado lugar a muchas especulaciones. Hasta no hace mucho se consideraba "insondable". Tax (1968: 20) afirma: "La profundidad del lago no se conoce; McBryde (191969) dice que ha sido sondeado a 1129 pies pero parece que se estima que es más profundo".

8 Para amplios datos sobre los aspectos geográficos del lago consultar la publicación del Centro de Estudios Urbanos y Regionales (1992), Gall (1980), De Paz (1997) y, sobre todo, McBryde (1969).

9 En su totalidad el departamento de Sololá abarca 19 municipios con más de 160.000 habitantes. La Dirección General de Estadística avanza en 1983 la cifra de 154.249 habitantes. El 94% de esa población es indígena mayahablante. Entre ellos actualmente



21 

1  
1  
000

bordean el lago, pero en sus riberas están asentadas sólo diez cabeceras municipales. Las de lengua tz'utujil son Santiago Atitlán, San Pedro La Laguna, San Juan La Laguna y San Pablo La Laguna. De lengua kaqchikel: San Marcos La Laguna, Santa Cruz La Laguna, Panajachel, Santa Catarina<sup>10</sup> Palopó, San Antonio Palopó y San Lucas Tolimán. El otro municipio (también kaqchikel) que bordea el lago, pero, cuya cabecera municipal no está asentada en la orilla, es San Andrés Semetabaj. Las distancias son variables: por ejemplo Panajachel dista doce kilómetros de San Pedro, por vía acuática directa, y apenas unos tres kilómetros de Santa Catarina por vía terrestre.

La mayor parte de la población del lago es maya. Los ladinos<sup>11</sup> no superan el 0.5%, salvo en Panajachel (35%) y San Lucas (20%). La distribución de la población es muy desigual, algunos pueblos cuentan con una gran densidad como es el caso de Santiago Atitlán (unos 33.000 habitantes), Panajachel (25.000), San Pedro (23.000). Por el contrario, Santa Catarina no cuenta con más de 4500, Santa Cruz 3600 y San Marcos 1900.

Pueden considerarse también como pueblos relacionados con el lago a algunas cabeceras municipales que se ubican detrás de la cadena montañosa que rodea al lago, como es el caso de Santa María Visitación y Santa Clara La Laguna en el oeste, cuyos pobladores son hablantes tz'utujil en el primer caso y k'ichés en el segundo. Ambos pueblos han mantenido desde siempre estrechas relaciones comerciales e históricas con los

un 50% habla también español. Dentro de la totalidad del departamento, según datos del Instituto Lingüístico de Verano (1981), la lengua maya más hablada es el kiché (38%), le siguen el tz'utujil (33.5%) y el kaqchikel (28%).

10 Santa Catarina es una deformación fonética del nombre de la santa patrona del pueblo: Santa Catalina

11 Utilizo la denominación "ladino" como equivalente de "mestizo". Ese es el sentido que con mayor frecuencia se le atribuye en Guatemala a partir de mediados del siglo XIX.





1  
2



22

pueblos de las orillas del lago. En relación con estos vínculos Rojas Lima (1968) señala que en el siglo XVII se erigió a San Pedro como cabecera de parroquia y los dos pueblos mencionados se incluyeron como anexados<sup>12</sup>.

El lago Atitlán ofrece un paisaje confuso: los cambios producidos en los últimos cuarenta años han creado una situación de inestabilidad generalizada. Ante una realidad que se desarticula en infinidad de contradicciones los peligros de interpretación son múltiples. Caer en la nostalgia y asegurar que factores como el turismo lo han destruido todo es falso, como lo es suponer sin reticencias lo contrario. La situación es muy diferente de un pueblo a otro y en los contrastes intervienen multiplicidad de factores: la ubicación de los pueblos, la posibilidad de acceso, los recursos económicos (que suelen variar mucho de una familia indígena a otra), el haber estado más o menos afectado por la acción de la guerrilla y/o el ejército, la densidad de población, la mayor o menor presencia de Iglesias protestantes, el porcentaje de jóvenes que en determinado pueblo han podido seguir estudios superiores, la mayor o menor tendencia a casamientos exogámicos, las opciones personales, las motivaciones familiares, etc. Un balance general sobre las causas de los cambios es casi imposible; en todo caso, seguramente incierto.

Una primera estadía en el lago me bastó para comprender que la pretensión de realizar actualmente un estudio, cuyas conclusiones pudieran abarcar la realidad de "los pueblos del

---

12 Vázquez (1944: 289) cita el *Auto de 1643*, según el cual, teniendo en cuenta la dificultad de desplazamientos de los sacerdotes desde Santiago Atitlán o desde Panajachel cuando la laguna está "alborotada", se decide transformar en convento la casa de hospicio que los religiosos tenían en San Pedro y hacer depender de esta administración a los pueblos de San Juan, San Pablo, Santa Clara y la Visitación. Más adelante (1944: 348), se refiere a San Pedro y sus "cuatro pueblos adyacentes, todos de buen temple, aunque dos de ellos por estar situados en tierras muy altas, son frigidísimos".



23 

1  
3  


lago", es imposible. La "realidad" tiene particularidades en cada pueblo e incluso en cada familia y cambia de año en año. Frente a las incesantes mutaciones que vive la región, las formas de resistencia o adaptación para crear transiciones y evitar rupturas, varían. Por ese motivo, para comprender la situación opté, como vía de acercamiento, por el contacto con la mayor cantidad posible de gente de edades, nivel de educación escolar y situación económica diferentes. Ninguno ocupó un lugar privilegiado y todas las informaciones fueron consideradas igualmente importantes.





## CAPÍTULO I

### EL MARCO DE LA PROBLEMÁTICA

Al cabo de siete años, logré reunir una cantidad importante de material oral que englobaba diferentes códigos de expresión: relatos, testimonios, autobiografías, conversaciones totalmente informales, opiniones más o menos representativas de un grupo religioso o profesional, respuestas a preguntas precisas, así como una serie de reflexiones propias que había anotado a lo largo de todas las estadías en el lago. También había consultado gran parte de la bibliografía existente sobre la zona y revisado los artículos de prensa que se referían, sobre todo, a la época de mayor conflicto y violencia que se sitúa entre los ochenta y los noventa. Contaba además con las publicaciones realizadas en el marco del proyecto.

Gran parte del material oral recogido se refería a la situación social de los pueblos del lago y, sobre todo, a los cambios operados en estos últimos años. Se trataba de acontecimientos públicos o privados interpretados por los protagonistas, todos ellos gente común, que relataban y comentaban sus experiencias. Experiencias que tenían repercusión en la vida familiar y, a veces, también en el pueblo; en algunos casos, en todos los pueblos del lago.

En el tiempo desfilaban tragedias y alegrías personales, conflictos religiosos, cambios económicos, frustraciones o logros educativos, enfrentamientos políticos, pasiones amorosas, envidias por la riqueza del vecino, grandes ganancias



1  
6

26

con la cosecha de café, enormes pérdidas con la sequía o la bajada de los precios, construcción de una casa, emigraciones por miedo o deseos de conocer otros rumbos, asesinatos, desapariciones...

Escuchando una y otra vez las cintas grabadas y releendo las notas de campo me di cuenta de que contenían una historia local, todavía inconexa y desarticulada, pero ya perfectamente esbozada. Los grandes fenómenos englobantes (economía, religión, educación, turismo, guerra, natalidad...) estaban presentes pero dispersos en una infinidad de acontecimientos minúsculos (el cambio de actividad profesional de un joven que dejó de ser agricultor para convertirse en camarero de un hotel; de otro que abandonó el cultivo del maíz para dedicar sus tierras y su esfuerzo al café; la conversión de un anciano católico que prefirió la austeridad de los evangelistas a las fiestas de cofradía; la historia de la vida de una niña que tuvo que dejar la escuela porque su familia necesitaba el dinero que aportaba vendiendo artesanías; la opinión de un cuidador de chalet a orillas del lago; la masacre de diciembre de 1990 contada por un manifestante; la explicación del rechazo de los preservativos y las pastillas anticonceptivas; el relato de una estudiante que se quedó embarazada.. y tantas otras palabras y tantas otras historias).

Yo conocía las grandes líneas de los problemas educativos de Guatemala, las consecuencias del proselitismo de los evangelistas o pentecosteses y manejaba las cifras de muertos y desaparecidos a causa de los enfrentamientos entre el ejército y la guerrilla, sin embargo, ignoraba cómo la gente había interiorizado estos fenómenos, qué representaciones habían creado, qué características particulares habían adquirido en su pueblo. Las múltiples microhistorias reunidas me ofrecieron esa "otra" visión.



La primera constatación, que se convirtió para mí en un principio epistemológico, fue que el sistema de organización social global y los comportamientos singulares actuaban como vasos comunicantes. Me pareció posible entonces reconstruir la historia incluyendo las mil y una historias de todos y de cada uno. Microhistorias a través de las cuales es posible conocer cómo y por qué los individuos, a través de sus alianzas, conflictos y estrategias, construyen, destruyen y reconstruyen lazos sociales y estructuras organizativas.

Este balanceo de lo englobante a lo englobado de alguna manera anula jerarquías y cortes: la macrohistoria no excluye la microhistoria, sino que ésta se convierte en una posible perspectiva de lo ocurrido. Tal como lo propone Revel (1996: 26) la experiencia de un individuo o un grupo permite captar "modulaciones particulares" de la historia global. No se trata de una versión "atenuada, parcial o mutilada de las realidades macrosociales" sino de otro punto de vista, de "una versión diferente".

Se perfiló de esta manera un tema: los cambios sociales en los pueblos del lago Atitlán y una metodología para tratarlo que se basó tanto en la perspectiva historiográfica de un pionero latinoamericano en el estudio de la "microhistoria" y lo "microsocial": Luiz González (1972), como en las propuestas teóricas de un grupo de investigadores italianos, entre los que se cuentan Carlo Ginzburg (1980) y Giovanni Levi (1992). Son ellos quienes, a fines de los años setenta y durante los ochenta, se interesan por este tipo de estudio. Actualmente hay seguidores en Francia y España<sup>13</sup>.

13 En Francia se destacan los trabajos de Jacques Revel (1996) y Arlette Farge (1992) y en España los de Jaime Contreras (1992).



1  
8

28

A pesar de que las líneas generales de mi trabajo estaban bastante claras, persistieron muchos interrogantes en cuanto a la organización concreta del mismo y, sobre todo, a su presentación. Si la macro y la microhistoria pueden considerarse como dos versiones de la realidad ¿Debía contentarme con presentar una, o más bien, debía intentar ponerlas en paralelo para evidenciar su complementariedad y, en ciertos casos, sus contradicciones, evitando así una perspectiva etnocéntrica? Me incliné por la segunda posibilidad.

El eje temporal me pareció adecuado para organizar el material. Tres etapas aparecían delimitadas: un pasado remoto, un pasado reciente y la actualidad. Cada etapa fue considerada desde un punto de vista externo e interno. En el primer caso tuve en cuenta las interpretaciones elaboradas desde una perspectiva ajena al grupo. En el segundo, lo dicho o escrito por los miembros de la sociedad sobre sí mismos.

El pasado remoto, desde una visión externa, fue reconstituido a través de las crónicas y el trabajo de los historiadores. Para la concepción interna me basé en las palabras de los ancianos, quienes fijan ese pasado en un origen que no aparece fechado sino confinado en el tiempo de los dioses creadores, de los antepasados y su primera ocupación del espacio. Por lo general, este pasado está desarticulado en la memoria de la gente. Sólo recuerdan relatos incompletos o secuencias sin mucha conexión. En mi trabajo de campo obtuve muy poca información, sin embargo en relatos recogidos en Santiago Atitlán, a fines de los años setenta, por el Dr. Roberto Klein (miembro del Instituto de Nutrición para Centroamérica y Panamá) y presentados en anexo de la tesis de Roesch Gálvez de Leiva (1985) se ofrecen valiosas informaciones; por este motivo decidí incorporarlas como testimonios. Además de estos documentos, recurrí a textos de los kaqchikeles, k'ichés y tz'utujiles del siglo XVI (*Los Anales de los cakchiqueles*, *El Popol Vuh*, *la Relación de Zapotitlán*; *la Relación de Santiago*



Atitlán y también la *Carta de los Caciques y Principales de Santiago Atitlán*<sup>14</sup>. Otra fuente utilizada fueron las crónicas indígenas reunidas por Adrián Recinos y calificadas por él mismo como "crónicas menores": *Guerras comunes de quichés y cakchiqueles*, *Títulos de la Casa Izquin-Nehaib*, *Señora del territorio de Otoyá* y *Título de los indios de Santa Clara La Laguna*.

Todos estos documentos reviven por una parte, acontecimientos históricamente constatables como el peregrinaje hacia el sur en busca de tierras, los acuerdos entre los pueblos para intercambiar mujeres y alimentos, la adopción de lugares de asentamiento, los tipos de cultivo y pesca, etc. y, por otra, representaciones puramente míticas, como la existencia de un dios civilizador Gucumatz, quien guió a los pueblos hasta un lago que sería la salvación y al llegar se sumergió en sus aguas para convertirse en serpiente emplumada. También historias de siglos más tarde, como la de Tecún, aquel guerrero águila con plumas que le nacían en el propio cuerpo, capaz de volar y usar su lanza mágica de espejuelos para enfrentar a Alvarado.

En lo que respecta al pasado reciente, como también a la actualidad, recurrí por una parte a trabajos de antropólogos, artículos de periodistas, comunicados de diversas instituciones (organismos no gubernamentales, ejército, ministerios, etc.) y,

---

<sup>14</sup> Tanto la *Relación de Zapotitlán* como la *Relación de Santiago Atitlán* y la *Carta de los Caciques y Principales de Santiago Atitlán* forman parte de las llamadas *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala* (entre 1579 y 1585). Se trata de respuestas a una encuesta enviada por el Consejo de Indias que consistía en cincuenta preguntas sobre la geografía, la historia, la fauna y la flora de cada región, que fue enviada a América en 1577? A Santiago Atitlán sólo llega a destino en 1579. La *Carta de los Caciques y Principales de Santiago Atitlán*, no incluye respuestas sino más bien una solicitud a los reyes de España para que no aumenten los tributos, pero por los datos que en ella se encuentran, puede considerarse un complemento de la *Relación de Zapotitlán*. La edición que he utilizado es la de René Acuña (1982).



1  
0

30

por otra, a la memoria individual y autobiográfica capaz de restituir los cambios en los que las individualidades tienen cabida.

El pasado reciente hace relación a un tiempo vivido, a recuerdos que cada individuo selecciona de sus experiencias, o bien relatando su propia vida (lo que le permite remontarse unos cincuenta años hacia atrás), o bien testimoniando y opinando -a través de entrevistas dirigidas y diálogos espontáneos- sobre un ayer tan reciente que se confunde muchas veces con el presente.

La doble perspectiva (visión interna-visión externa), tal como lo expresé anteriormente, no está concebida en tanto que oposición sino, más bien, como una complementariedad gracias a la cual se establece la articulación entre discursos basados en huellas e índices de acontecimientos constatables y discursos basados en la interiorización que los individuos hacen de los mismos. Es en este juego de perspectivas en donde una investigación histórica basada en la documentación escrita se articula con la antropología que se orienta hacia la oralidad y la observación cotidiana y efímera.

El paralelo pone de relieve el carácter problemático de los fenómenos que se intentan analizar. La complejidad surge porque los testimonios orales suelen contradecir o negar los hechos enunciados en los documentos y, además, porque los interpretan poniendo de manifiesto aspectos que no son evidentes en una primera lectura y que dan, en consecuencia, lugar a nuevas interpretaciones.

Desde un punto de vista metodológico el manejo alternado de las ópticas me permitió en primer lugar, relativizar los resultados que pueden obtenerse, ya sea a través de una investigación basada en archivos o documentos, o ya sea únicamente en datos orales recogidos durante el trabajo de campo, con los cuales se corre el riesgo, o bien de una visión





exclusivamente externa y parcial, o bien mítica interna en donde, muchas veces, se justifican memorias y aspiraciones particulares (Chartier, 1998: 16). En segundo lugar, me orientó hacia una serie de problemas que atañen tanto a la investigación histórica como a la antropológica y, por último, me hizo descubrir la posibilidad, e incluso la necesidad, de combinar ambas disciplinas.

### La exteriorización de la memoria

Los relatos que he manejado constituyen un *corpus* capaz de reconstruir una historia oral en la que los pobladores del lago se identifican. La estructura narrativa de estos relatos, la organización del contenido y su interpretación, están muy relacionadas con el tipo de memoria que los sustenta.

Ciertas propuestas de Halbwachs (1994, 1968) interpretadas libremente a través algunas consideraciones personales pueden, quizás, aclarar este panorama en donde todos los recuerdos no actúan con los mismos principios ni tienen la misma finalidad.

Una distinción importante, según Halbwachs, se establece entre una memoria social y una memoria colectiva. La primera equivale a una memoria englobante de la sociedad; memoria de un cierto pasado remoto (canciones, mitos, tradición oral en general) que atraviesa la sociedad como un río subterráneo, como una corriente de pensamiento. Esta especie de configuración memorial común a cada sociedad emerge esporádicamente a la superficie en la conciencia de determinados grupos. Eso hace pensar que, ocasionalmente, la memoria social se convierte en memoria colectiva, es decir, en una memoria recuperada por un grupo determinado (familiar, religioso, político, intelectual, artístico...). El grupo en ese caso selecciona referentes que extrae de la memoria social (que abarca un pasado remoto) para recuperar e incluso intensificar un sentido o, a veces, para darle otro y aplicarlo a un



1  
"

32

acontecimiento reciente o actual. Hay momentos en que ciertos grupos, por estrategias políticas, económicas o ideológicas, necesitan "rehacer el pasado" (Augé, 1996: 63). En ese caso del pasado se hacen recortes de ciertos mitos, tradiciones, creencias que se reactualizan según las necesidades del presente. Este tipo de fenómeno es frecuente, por ejemplo, en movimientos religiosos de carácter mesiánico o en aquellos que se reivindican como detentores actuales de las creencias mayas prehispánicas.

La memoria colectiva interviene en relación al pasado reciente, en consecuencia, por la inmediatez, el grupo y dentro del grupo los individuos, tienen recuerdos que ubican bien sin poder a veces discernir su exacto valor. Por el contrario, la memoria social durante el transcurso de los años ha operado una selección; ha establecido un orden de importancia de los acontecimientos pero ha creado una gran imprecisión temporal. La jerarquía de los hechos ha ido, poco a poco, olvidando la exactitud de la cronología. El tiempo tiene muchas veces un papel puramente simbólico. Tiempo mítico, cíclico, trastocado, invertido, eternamente impreciso. El mismo proceso de indeterminación sufre el espacio.

Existen "mediadores" de estas dos memorias que generalmente se entrelazan: los "sabios", "los profetas", "los venerables ancianos", los "jefes de cofradía"... transmiten una memoria colectiva en donde constantemente afluye la memoria social, en algunos casos hasta abarcar la casi totalidad del discurso. Los abuelos son los mediadores de la memoria familiar; el alcalde del pueblo de la memoria jurídica, el curandero-sacerdote de la memoria religiosa, el anciano artesano de la memoria técnica..

Un tercer tipo de memoria que juega un papel fundamental es la memoria individual, inscrita por una parte en la forma de percepción memorial de la sociedad y, por otra, en la de uno o



varios grupos. Es decir, participante de la memoria social y de la colectiva en forma activa pero, imponiendo transformaciones y marcando diferencias, que dependen de un trayecto de vida personal y de una constitución única del cerebro

Sería falso pensar que los tres tipos de memoria pueden considerarse en forma autónoma y/o excluyente. Se trata de interrelaciones de reciprocidad y complementariedad constantes en donde se originan y mantienen los conceptos de sociedad, grupo e individuo. No existe una memoria estrictamente individual ni otra puramente colectiva. Los recuerdos de cada uno se articulan con los recuerdos de otras personas en una configuración que está, a la vez, social, cultural y personalmente determinada.

El recuerdo de un individuo, para poder compartirse con los otros, debe ajustarse a imágenes y expresiones verbales comunes. Para que tenga "sentido" debe basarse en referentes sociales que se reconocen. La memoria individual tiene sus raíces en la sociedad y fuera de ella es imposible recordar. En un momento o en otro la memoria individual tiene necesidad del eco de la memoria de los otros y, el hombre que se recuerda de los que los otros no se recuerdan o no reconocen como posibilidad de recuerdo, es como alguien que ve lo que los otros no ven; alguien que será considerado como un alucinado (Halbwachs, 1994: 167).

### Los relatos y los itinerarios de memoria

Un problema que se planteó, sobre todo en el caso de los relatos de vida, fue su presentación en el trabajo. Agruparlos sólo por las edades o el sexo de los autores no resultó suficiente porque lo que me proponía analizar era la pluralidad de ideas e identidades que expresan las memorias. Para ello fue preciso distinguir además ciertos hilos conductores, los que, utilizando la terminología de Halbwachs (1994), podrían definirse como



1  
\$  
000

34

"itinerarios de memoria": líneas de orientación (religiosas, económicas, políticas, etc.) dentro de las cuales, consciente o inconscientemente, los individuos encuadran los recuerdos y -sobre todo- los interpretan y, en consecuencia, los valorizan.

Cada época ensancha, disminuye o modifica los itinerarios<sup>15</sup>. Mientras más estable es la sociedad, más previsibles resultan los itinerarios. Actualmente en el caso de los pueblos del lago Atitlán es difícil hablar de itinerarios comunes aun en el caso de los ancianos. Los individuos forman parte de muchos grupos al mismo tiempo y eso hace que los itinerarios sean múltiples y atomizados. Nos encontramos ante un caso típico de fragmentación de memorias e incluso, en el caso de los ancianos, de enfrentamiento memorial. La causa y la explicación residen en los profundos cambios que se han producido en estos últimos cincuenta años: algunos económicos, otros políticos y otros religiosos. Esos cambios han tenido un impacto indiscutible en lo social y en lo individual. Es justamente ese lugar de intersección entre los dos el que ofrece un interés particular: lograr analizar un relato producido en un contexto particular de enunciación, en el que la persona cuenta sus experiencias, todas ellas estrechamente ligadas a la sociedad a la que pertenece pero, al mismo tiempo, presentando opciones personales.

15 Nemer (1987: 137) cita varios ejemplos: en la Edad Media las memorias de San Agustín ofrecen a la memoria un modelo religioso "ascendente": del pecado a la salvación. La memoria del Renacimiento, por el contrario, es la del cambio económico. En el siglo XX, en Europa, predomina una memoria política (memoria de la primera y la segunda guerra, de los deportados, del nazismo...). Lo mismo ocurre en América latina pero en relación con un pasado más reciente. Muchos países que han sufrido las dictaduras militares y han sido víctimas de genocidios como es el caso, entre otros, de Argentina y Guatemala intentan, a través de organizaciones humanitarias, constituir y conservar una memoria histórica basada en los testimonios de las víctimas o sus familiares.



## El contexto de enunciación

En cuanto a los relatos que yo o los maestros recogimos, muchas veces entre la misma gente, una serie de interrogantes se me plantearon. El hecho de que algunas historias me hayan sido contadas a mí y otras a maestros, quienes utilizaban la lengua materna, compartían la cultura y vivían en el mismo pueblo de los narradores, planteaba como punto de partida una experiencia de comunicación compleja. La situación de enunciación había sido diferente en una ocasión y en otra.

En mi caso, cada comunicación había sido realizada en un cuadro de disparidad: pertenecíamos a cultura, nivel profesional, económico y educativo diferentes. La implicación entre mis interlocutores y yo fue diferente según la circunstancia: a veces medió un acuerdo casi profesional que limitó el papel de narrador al de un informante; en otros casos, dado que existían entre nosotros lazos de amistad, cada encuentro se convirtió en un diálogo de confianza y colaboración. También es posible que a veces haya existido una distancia basada en el respeto y quizás en una sutil actitud maternalista de mi parte.

Además, las estrategias que mutuamente utilizamos en cada encuentro fueron seguramente diferentes. En tanto que antropóloga, consciente o inconscientemente, buscaba un cierto tipo de información y, en consecuencia, orientaba las entrevistas. Por su parte, la persona que contó su vida ante una mujer, además extranjera, seguramente, en algún momento, deformó las respuestas, "olvidó" acontecimientos, "inventó" otros. A veces mintió, exageró, puso énfasis en determinadas circunstancias y dejó de lado otras que consideraba insignificantes y que, quizás, para mí hubieran resultado de importancia.

Inevitablemente los diálogos que mantuve con personas de Atitlán se incluyeron en las leyes de las relaciones sociales



36

y provocaron las reacciones que se constatan en cualquier tipo de contacto interpersonal. Eso significa que cada uno de nosotros realizó elecciones, iniciativas, reconstrucciones, deformaciones. En otras palabras, elaboró estrategias discursivas. Cada persona contactada estaba inscrita en conflictos anteriores a mi llegada. Una presencia extraña -la mía- supuso un cambio de situación y, en consecuencia, una nueva conducta por parte del individuo. Intervine, muchas veces sin saberlo o quererlo, como una pieza a través de la cual se construyeron nuevas estrategias con las que el sujeto pretendió solucionar sus conflictos personales o los de su grupo o los del grupo frente al exterior<sup>16</sup>.

Al cabo de cierto tiempo de contacto con la gente, dada la variedad de adhesiones religiosas, profesionales, políticas, etc. me di cuenta de que, en muchos casos, a pesar de que me hablaban no me consideraban el verdadero destinatario de sus palabras. Algunos se dirigían al grabador y, a través de él, a un público amplio e indeterminado (la juventud, todos los extranjeros que se interesan en la vida de los pueblos mayas, etc.). En otros casos parecían transmitir un mensaje a su propio grupo (a sus "hermanos" de Iglesia, a los compañeros políticos, etc.). Cuando volvía a escuchar las grabaciones resultaba evidente que la determinación real o hipotética de un receptor organizaba el relato y, en consecuencia, creaba múltiples variantes, no sólo de estilo de transmisión sino también de contenido

---

16 Otras ejemplares para señalar la importancia de interlocutores ajenos al grupo son recientemente el libro de Paul Sullivan (1991) sobre las estrategias del diálogo en el caso del mundo maya de Yucatán y el de Alejos García (1994), sobre el discurso agrarista entre los choles de Chiapas.



## Papel y Función del Investigador

Podría pensarse que la consulta de documentos escritos (crónicas, documentos de archivos, artículos de prensa, textos de literatura, antropología, geografía, sociología, etc.) garantiza cierta veracidad u objetividad de los datos y que es suficiente para realizar un estudio histórico. Sin embargo no es así, en primer lugar por el carácter intrínseco de ciertos escritos, como es el caso de las crónicas de cuya objetividad podemos dudar puesto que el interés de la mayor parte de los autores se centraba más en obtener beneficios de la Corona que, en respetar escrupulosamente la verdad de los hechos. Lo mismo ocurre en el caso de artículos de prensa que están generalmente orientados por una ideología muy marcada. En segundo lugar, porque del documento que puede ser coherente, ordenado y bien fechado, el investigador seleccionó ciertos personajes, lugares y objetos dejando de lado otros, que consideró sin importancia o inútiles. De la inevitable selección de documentos y, al mismo tiempo de interrogantes, resultan respuestas incompletas y provisionales<sup>17</sup>.

Por otra parte, cuando no existen como apoyo los documentos escritos y sólo se escucha a los actores sociales nos encontramos confrontados a la singularidad de discursos que cambian y se adaptan a cada circunstancia. En ese caso es necesario aceptar que las relaciones personales constituyen los mecanismos básicos del trabajo de campo de un antropólogo y que sobre ese material, frágil y con frecuencia contradictorio, trabaja y saca conclusiones.

En Atitlán las voces directa o indirectamente me fueron dirigidas. Yo, la imagen que ellos tenían de mí y mis impresiones

17 Argumento sostenido por Prost (1996). Dentro de esta misma línea Ricoeur (1983: 142) niega la pretendida "objetividad" de la historia que se basa en documentos porque en ese caso la iniciativa no le pertenece a los documentos sino a las preguntas que les hace el historiador.



38

frente a lo que me decían y a quién me lo decía, formamos parte de una cadena indisoluble de interlocución. Lo que hicimos fue hablar, intercambiar, preguntar, comentar, responder. Establecimos una comunicación y esa comunicación implica que la subjetividad, así como las representaciones que de y en ella se originan, son componentes significativos de los mensajes que intercambiamos. Más aún: que forman parte del significado.

Las palabras expresaron lo que la memoria había retenido del pasado. La memoria no es un documento de archivo; forma parte de seres vivos y, en consecuencia, evoluciona constantemente; está abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia. No puede evacuar la afectividad y, por ese motivo, muchas veces no presta atención a los detalles o, por el contrario, se fija en ellos dejando de lado la totalidad. La memoria se alimenta de recuerdos, algunos más o menos exactos pero otros vagos, simbólicos, sensibles a todo tipo de proyección, censura o transferencia (Pierre Nora, 1984: 19-20).

La memoria es un "teatro personal", "una reconstitución íntima o mítica" (Farge, 1997: 90) y no una operación intelectual basada en el análisis y el discurso crítico; esa es función del historiador, no del que, parodiando a Borges podríamos calificar de "hombre memorioso", ese o esos habitantes de Atitlán quienes me permitieron con sus recuerdos revivir lo que fue, prever vagamente lo que será. Hombres y mujeres que recuerdan cada uno a su manera. Memorias entrecruzadas, divergentes o coincidentes que en este país de agua se agitan como el lago por motivos que sólo el corazón conoce.

La tentación de captar la vivencia de los actores desde un punto de vista diacrónico, basándose únicamente en sus memorias, implica un enorme riesgo de subjetividad. No sólo por parte de los individuos consultados sino por parte del





investigador que los ha seleccionado e interrogado sobre aspectos que a él le interesaban. El resultado no puede ir más allá de una etnohistoria en donde la complejidad de la sociedad, inserta en una región y una nación, queda en parte evacuada.

Lo anteriormente expuesto es lo que explica mi intento de combinar, e incluso contrastar, dos enfoques que resultan a veces complementarios, a veces opuestos pero, en todo caso, necesarios para una comprensión de lo sucedido, fundamentalmente en una sociedad de tradición oral. La comprensión se facilitará si se logran identificar los puntos de interferencia, las relaciones entre el mundo social y los individuos; entre las representaciones colectivas y la forma en que las personas las asumen. En otras palabras: la interdependencia entre micro y macrohistoria.

Una pregunta acuciante fue: ¿Qué elección realizar sobre todo en relación al trabajo de campo? ¿Otorgarme el papel de intérprete<sup>18</sup> o desaparecer del texto conservando sólo la multiplicidad de voces escuchadas en el terreno, dejando que ellas interpreten la realidad? En ambos casos las condiciones en que se estableció la comunicación no resultan explicitadas: ¿Quién trabajó con quién y en qué momento? ¿Por qué y en qué circunstancia las informaciones fueron recibidas?

El hecho de haberme basado en comunicaciones orales muy variadas, situadas necesariamente en un contexto social y en un proceso de interlocución que nos incluía a los informantes y a mí, plantea por lo menos dos dificultades.

---

18 Me refiero en este caso a la posición del autor de las monografías clásicas que adopta o bien, el discurso indirecto: "los kagchikeles creen que...", o el "nosotros" científico: "consideramos que". Procedimientos que tienden a anular la distancia histórica y espacial que existe entre el trabajo de terreno y la escritura. Los hechos se presentan en una especie de presente intemporal borrándose todas las distancias entre el observador que trabaja en su escritorio y el observado ahora lejano. (Sobre este tema consultar: Kilani, 1994: 30-31).



2  
=

40

La primera se relaciona con el manejo del material recogido cuyo análisis se realiza *a posteriori* del trabajo de campo, es decir, ya recuperado de la grabadora o el cuaderno de notas y convertido en un texto<sup>19</sup>, en un orden lógico de palabras. Nada queda de la situación discursiva: se disecaron los ritmos, los silencios, las pausas, la afectividad... Gracias al arduo trabajo de escritorio, palabras orales, significativas en aquel instante preciso de la conversación entre el antropólogo y su interlocutor, se fijaron en un "para siempre" sin sonoridad y fuera de todo contexto enunciativo original. Si bien, durante la estadía en el lugar la distancia que separa al antropólogo de los pobladores se estrecha hasta, en algunos casos, casi desaparecer, luego la escritura se encarga de restablecer la brecha.

Los textos resultantes poseen autonomía y en ellos la realidad vivida se ha convertido en materia susceptible de cortes, agregados, tachados. El escritor, si quiere, puede hacer desaparecer aquellos desacordes que provocaron (entonces, allá) momentos de contradicciones en los emisores, de incomprensión en el receptor.

---

19 El discurso está marcado por pronombres (yo, tú, nosotros, etc.) y por categorías deícticas ("aquí", "ahora", etc.). Para comprender el discurso se necesita haber estado "allí". El discurso se convierte en texto cuando adquiere autonomía, cuando se separa del "allí" de la elocución. Clifford (1992: 157) señala la importancia que esta distinción implica para la etnografía: "El etnógrafo siempre termina yéndose, llevándose textos para su interpretación ulterior (y entre esos 'textos' llevados podemos incluir memorias: sucesos pautados, simplificados, avanzados del contexto inmediato para ser interpretados en la reconstrucción y en la descripción posterior). El texto, a diferencia del discurso, puede viajar (...). Los datos así reformulados no necesitan comprenderse como la comunicación de personas específicas. La explicación de un informante o la descripción de una costumbre no necesitan exponerse en una forma que incluya el mensaje 'él dijo tal y tal cosa'. Un ritual o un suceso textualizados ya no se encuentran estrechamente encadenados a los actores específicos. Los textos transforman el contexto en una realidad "cultural" general y englobante."



El problema reside en la distancia que separa lo que fue (en un momento preciso y pasajero de la oralidad) del presente de una escritura que se pretende fija y definitiva. Los titubeos, los momentos de reticencia, la mirada furtiva, el bostezo. En definitiva: la historia de esa palabra dicha, los momentos que marcaron su creación, han desaparecido. Un interrogante se plantea en este caso: ¿Cuál es la incidencia en el significado, por ejemplo sobre un relato de vida, si se tienen o no en cuenta las condiciones y el modo en que fue expuesto? Muchas páginas de este libro están destinadas a demostrar que la interpretación varía fundamentalmente, que la relación dialógica forma parte del significado de los datos recogidos.

La segunda dificultad se refiere al carácter variable, dinámico de los mensajes intercambiados debido a las propias experiencias de los sujetos que hablan, a sus personalidades, sus memorias selectivas, sus elecciones arbitrarias, etc. y también al hecho de dialogar con una persona precisa y no con otra. Según la impresión que el antropólogo ha causado en su interlocutor, según la idea que se ha forjado de él, responderá a sus preguntas, reaccionará a sus comentarios. A su vez, el investigador, como la imagen de un espejo, repetirá las mismas dudas, las mismas reticencias de su interlocutor y, como él, dirá sólo ciertas cosas, callará otras, omitirá o admitirá.

Cuando alguien cuenta la historia de su vida o la historia del origen del lago o de los volcanes, no sólo transmite un contenido (más o menos fijo, más o menos colectivo), sino también una interpretación según sus propios referentes locales, una forma particular de construcción y de comunicación (Becquelin, 1993).

Es este último aspecto, el de la dinámica de las inferencias e interferencias, el que me interesó particularmente y, desde cuya perspectiva, me interrogué sobre las maneras en que se realiza un trabajo antropológico y puede tratarse el material



2  
2

42

resultante. Difícil delinear un método preciso. Posible buscar algunas vías de acercamiento y proponer desplazamientos de enfoque, paulatinos movimientos de descentralización que se orientan no solamente hacia los textos obtenidos sino, sobre todo, hacia los procesos de comunicación que los hicieron posible. Asumí, en consecuencia, la duda. Duda, fundamentalmente, sobre el sentido de los datos recogidos; posibilidad de que el entrevistado al ser consultado dos meses más tarde niegue categóricamente lo que afirmó con vehemencia; que el descubrimiento de un ignorado lazo familiar entre el interlocutor y un miembro de la comunidad ponga en tela de juicio la interpretación que realicé de su discurso; que motivaciones, deseos, temores le hicieran contradecirse, disimular, ocultar, mentir o adoptar posiciones incoherentes que cambian apenas yo -observador externo- desaparezco de la escena y dejo de ser un obstáculo intermediario entre "él" y "su" mundo. Dudas finalmente sobre mi papel frente al otro y la posibilidad de comprenderlo.

Tomar conciencia de estar manejando, no sólo datos sino también conclusiones relativas, me llevó a presentar cada diálogo entablado dentro de su contexto de enunciación. Indudablemente esto no garantiza la veracidad, pero sí encuadra la información dentro de una situación dinámica más o menos real. Abre la eventualidad de respuestas diferentes en otras circunstancias y pone, dentro de lo posible, de manifiesto las contradicciones evidentes o posibles.

Otro interrogante surgió inevitablemente de los planteamientos anteriores: ¿El antropólogo actúa como actor o como testigo? Sin entrar en polémicas postmodernistas, creo que es posible admitir que, a diferencia del historiador, cumple simultáneamente los dos papeles. Su trabajo de observador no puede realizarse sino se asume como actor de la interlocución. Desde el momento en que establece un diálogo se integra en la red de comunicación social de su interlocutor y tiene incidencia en la trama de sus intereses personales, familiares o colectivos.



Su intervención -y la del interlocutor sobre él- nunca es neutra y necesariamente forma parte de un contexto en el que a partir de ese momento o, al menos por ese momento, el antropólogo queda integrado. Sin embargo, "integrado" no significa "adoptado" ni "asimilado". Esa diferencia es la que le permite seguir siendo observador, quizás un observador especial porque no puede observar a los otros sin incluirse él mismo también como objeto de observación.

Una última pregunta: ¿Cuál era mi función en este juego de perspectivas? Creo que la de evitar que las citas de discursos orales, que constituyen gran parte de este trabajo, tengan como función ilustrar mis interpretaciones. En consecuencia, no presentarlas ni resumidas ni incluidas en mi propio discurso. Los discursos orales integrales dan lugar a su propia explicación sobre los hechos que les conciernen. Esa autonomía discursiva presente en el texto establece inevitablemente contradicciones, desorden, singularidades emotivas que rompen la coherencia del discurso que como analista pretendo elaborar y, sobre todo, origina nuevos interrogantes que debo asumir.

El tipo de manejo que hice de los datos orales implicó como punto de partida relativizar mis conclusiones; acepté que la interpretación del grupo que constituye mi objeto de estudio se integre como pertinente en el texto, lo cual, en muchos casos, implica aceptar que mi propio discurso se desarticule. Acepté que la palabra de la gente común cuestione los criterios de análisis generalmente utilizados para estudiar una sociedad y ponga de manifiesto que cierto tipo de categorías interpretativas predeterminadas son inoperantes.

Las divisiones por edades, situación económica, actividad profesional, religiosa, política, etc. permiten escribir monografías generalizadoras, pero de ningún modo, abarcar la complejidad de una sociedad, en donde las variantes de respuestas de los individuos, determinadas por las múltiples



2  
4

interacciones (tanto sociales como individuales) que estableció en su pasado y modificó o conservó en el presente, son un factor determinante para crear y recrear estrategias que no siempre responden a las determinaciones colectivas. Tanto las exigencias y las necesidades sociales, como las respuestas individuales, muchas de las cuales evolucionan según las épocas, pueden historizarse. De ahí mi intento de ensayo de una antropología histórica y mi pretensión de comprender la concepción que los pueblos del lago tienen sobre su propia historia.





## CAPÍTULO II

### EL PASADO REMOTO

#### VISIÓN EXTERNA

##### Época Prehispánica

En el Altiplano Occidental de Guatemala una migración maya, posiblemente continuación de la misma que dará origen a la fundación de Chichén Itzá, Uxmal y Mayapán en Yucatán, ya se constata en el siglo VII<sup>20</sup>, pero es en el postclásico (entre el siglo X y el XII) cuando los k'ichés, los rabinales, los tz'utujiles y los kaqchikeles, provenientes de Tabasco-Veracruz o de Yucatán, se instalan en la zona. Los primeros fundan la capital -Jakawitz- cerca del pueblo que actualmente se conoce como Santa Rosa Chujuyub. Los rabinales se dirigen hacia el este y los otros grupos siguen camino hacia el sur: los tz'utujiles hacia el lago Atitlán y los kaqchikeles hacia la zona del actual Chichicastenango. La primacía la ejercen los k'ichés que presiden una especie de confederación de la que forman parte los tres grupos<sup>21</sup>.

20 Para ampliar esta somera presentación, en la que me limito a resumir la presentación de Breton (1994: 39-40), pueden consultarse, entre otros, los trabajos de Arnould y Michelet (1991), Camack (1979), Carlsen (1997), Carrasco (1982), Fox (1978, 1987), Orellana (1984) y Polo Sifontes (1986).

21 A todos estos grupos se los asocia con Tula, pero no se trata de la Tula legendaria gobernada por Quetzalcoatl, sino de otras ciudades capitales creadas durante la migración hacia el sur como Chichén Itzá en Yucatán o Xicalango en la costa del Golfo (Breton, 1994: 39).



2  
6

46

Hacia 1400 los k'ichés -en pleno período expansionista- se establecen en una nueva capital: Kumarcaj (Utatlán para los mexicanos) cuyas ruinas aún existen cerca de Santa Cruz del Quiché. La magnificencia y resistencia de la construcción asombra a los españoles. Pedro de Alvarado es el primero en ponderar la inmensidad de tierras dedicadas a la agricultura y la cantidad de pueblos que de ella dependen: Totonicapán, Quetzaltenango, Ixtaguacán y la gran fortaleza de Parrasquín.

Durante el reinado de K'iq'ab (rey de la novena generación: 1425-1474) querellas por la supremacía de linajes y la aplicación de un rígido control político a través del sistema de tributos e impuestos, provocan una rebelión y la destitución del monarca k'iché. Esta situación destruye definitivamente la alianza de los tres grupos pues, la descentralización territorial hacía que cada uno estuviera más relacionado e influenciado por los pueblos nativos entre los que vivían, que con la Confederación (Carmack, 1979b: 94).

Los k'aqchikeles, una vez independientes, fundan su propia capital hacia 1463: Yximché<sup>22</sup> ("planta de maíz"), ciudad-fortaleza, próxima al actual Tecpán. Desde ese centro inician una expansión tan importante que, en menos de cincuenta años, logran dominar casi todo el departamento de Chimaltenango, Sacatepéquez, el extremo norte de Escuintla, la parte nororiental de Suchitepéquez y, sobre todo, el norte del lago Atitlán (Polo Sifontes, 1986: 38). Su dominio llega a abarcar cerca de 8000 km<sup>2</sup>.

Por su parte, los tz'utujiles -que se supone se aventuraron en las orillas del lago alrededor de 1250 (Orellana, 1984: 47) -

22 Yximché fue escogida por los españoles como capital. Se la llamó "Guatemala" porque el nombre con el cual los aztecas designaban el centro k'aqchikel era *Tecpan Guatemala* (Carmack, 1979: 24). La rodeaban profundos barrancos y un foso de ocho metros de profundidad separaba el sector ocupado por los nobles del que correspondía al resto de la población.





47 

2  
7

consolidan su reino<sup>23</sup> en la margen sur (desde el actual pueblo de Santiago Atitlán hasta San Lucas), en la del oeste, en donde se incluyen lugares como San Juan, San Pablo y Visitación<sup>24</sup>, y en la vertiente del Pacífico, una gran parte de la zona cacahutera: "la región de Santa Bárbara, San Francisco, San Bernardino, San Bartolomé y San Andrés, que en el siglo XVI eran simplemente estancias de Santiago Atitlán, caseríos rurales sin organización política independiente" (Carrasco, 1982: 71)<sup>25</sup>. A la llegada de los españoles, eran quienes poseían mayor dominio sobre la laguna.

La capital de los tz'utujiles fue Tziquinahá ("La casa de los pájaros")<sup>26</sup> cuyas ruinas se encuentran en un lugar actualmente llamado Chuitinamit<sup>27</sup>, al pie del volcán San Pedro,

- 
- 23 Precisiones sobre la extensión de los dominios tz'utujiles se encuentran también en la *Carta de los Caciques de 1571* (Acuña, 1982: 157) y en *Relaciones de Zapotitlán* (Acuña, 1982: 39). Para mayores datos consultar Carlsen (1997: 71-100), Carrasco (1982: 69-83) y Orellana (1984).
- 24 Datos extraídos del Centro de Estudios Urbanos y Regionales (1992: 12) y de McBryde (1969: 280).
- 25 Fuentes y Guzmán (T. I: 71) presenta la situación diciendo que al principio la laguna pertenecía a los tres reinos de la zona pero que por altercados y enfrentamientos "fue el rey de Sotojil adquiriendo mucho dominio en ella, hasta llegar casi a poseerla toda; y aunque quedaba libre alguna parte, después de grandes debates que tuvo de costo, adquirió sobre ella el total dominio con muchos pueblos, que también se le rindieron, de la misma comarca."
- 26 Aún actualmente los tz'utujiles reconocen este lugar y lo llaman Tzikinajay (*tzikin*: "pájaro", *jaay*: "casa").
- 27 El primero en excavar las ruinas de la ciudad fue el guatemalteco Carlos Luna a principios de este siglo. Describió la ciudad como una verdadera fortaleza. Según el reconocimiento posterior de Fox (1978) Chuitinamit tenía dos plazas y una de ellas estaba situada más alto, sobre una acrópolis. En la plaza principal se elevaba una pirámide y adyacente se encontraba un complejo habitacional y administrativo. También había un juego de pelota. Se supone que el sitio sólo fue ocupado por los nobles y que el pueblo vivía al sur del lago, en sitios como Chukumuk. Hay evidencias de asentamientos tz'utujiles prehispánicos en San Lucas Tolimán, San Pedro y San Antonio Palopó. En 1524 Alvarado menciona a los tz'utujiles como poderosos guerreros con fortalezas. Durante la colonia parte de la población fue desplazada: la gente de Chiyá y Xikukuk fue asentada en Santiago Atitlán.



2  
8



48

al poniente del brazo de la laguna que da entrada al puerto de Atitlán. Enfrente, en una isla (la actual isla de Cojolyá), había fortificaciones y se concentraba la mayor flota de canoas del lago (Madigan, 1976: 15). Sólo los nobles vivían en las ciudades fortificadas. Los de mayor alcurnia real en los palacios y los otros en residencias aledañas, nucleadas por una casa central del linaje a la que se llamaba "Casa grande". El resto de la población estaba diseminada en caseríos. Las diferencias de funciones y privilegios eran muy grandes: los nobles gobernaban y comerciaban; los de los se concentraban en tareas agrícolas y pesqueras y eran utilizados como mano de obra en la construcción de edificios; además estaban obligados a rendir tributos a la nobleza con alimentos, plumas, tejidos, pieles, etc.

El aumento de población y la necesidad de ampliar los territorios para procurarse medios de subsistencia provocaban constantes conflictos de límites. Sin embargo, más importante que la posesión de tierras parece haber sido el dominio del lago. Fuentes y Guzmán (vol. 1: 71) asegura que "el mayor tesón de la guerra era, no tanto por las poblaciones perdidas de unas partes y otras, cuanto por conseguir el dominio de esta laguna".

El maíz, como en el caso de todos los pueblos mayas, era el alimento de base, aunque las tierras de la zona nunca resultaron muy apropiadas para su cultivo. El sistema preponderante era el de terracedos<sup>28</sup>. La mayor parte de los pueblos -sobre todo, los tz'utujiles cuyos dominios abarcaban el territorio de Suchitepéquez- recurrieron a las tierras de la costa en donde lo cultivaban u obtenían por trueque<sup>29</sup>. La escasez de producción

28 Sistema prehispánico observado por Lothrop (1933, fig. 47) en Chuitinamit. Según Navarrete y Hernández Pons (1985: 211) "cabe la posibilidad de que el cultivo por el sistema de "carellones" y canalizaciones abiertas desde la orilla del lago -que dan una impresión de "falsa chinampa"- fuera antiguo."

29 Por ejemplo, cambiaban frutos secos (tunas, anonas, jicotes...) o peces por maíz o cacao y después de la conquista por productos manufacturados como escobas, ollas,



de maíz fue señalada por la mayoría de los cronistas<sup>30</sup> que visitaron la zona. En el caso de los tz'utujiles esta deficiencia era altamente compensada con la abundancia de cacao y achiote que trocaban por oro y plata (Fuentes y Guzmán, V. I: 70).

Otra forma de explotación del terreno en la época prehispánica fue el cultivo de frutales<sup>31</sup> (tunas, matasanos, pitahayas, "ciruelas de tierra" o jocotes, aguacates, zapotes, etc.) y verduras: frijoles, calabazas, ayotes, chilacayote, huiquiles y chiles.

Además de la agricultura, la apropiación del lago como fuente de subsistencia fue, desde un comienzo, un elemento fundamental en la alimentación y el comercio de las poblaciones de Atitlán. La abundancia de peces de no más de dos pulgadas de largo -según Ximenez (1965: 164) "tan chiquitos que no son más que escamas"- y de cangrejos era muy importante.

Se pescaba sólo en las orillas y al espacio de pesca se le aplicaba el mismo sistema de propiedad y división que a la tierra. Refiriéndose al pueblo de Santiago Atitlán el padre Vázquez (1944: 46) escribe:

---

jarros, sillas, etc. (Vázquez, 1968:34). Fuentes y Guzmán (1972, vol. 2: 43-44) hace una detallada descripción del comercio de los tz'utujiles: "valiéndose del cacao, no sólo de su cosecha, sino también de lo que adquieren en el rescate y cambio de la costa de San Antonio, como de los que les fructifica la propia tierra en las cosechas copiosas y abundantes de anís y ajos."

30 La escasez está señalada por Cortés y Larraz (1958: 280). Por el contrario, Vázquez (1968: 45) habla de una cierta abundancia, sobre todo en los pueblos de San Pedro, San Juan y San Pablo. En el siglo XVI en la *Relación de Santiago Atitlán* (Acuña, ed., 1982: 81), refiriéndose a la zona de Santiago Atitlán, señala que "... no se coge en ella sino muy poco maíz, porque en muchas partes de este pueblo no se da. El proveimiento de maíz viene de acarreo, que lo van a comprar los naturales deste pueblo a otros comarcanos."

31 Entre otros cronistas, Fuentes y Guzmán (1969, vol. 1: 43) y Manrique de Guzmán (1968: 19-21) hacen referencias a las plantas aborígenes. Recientemente McBryde (1969, T. II: 379-429) ha realizado un estudio detallado.



2  
0

50

"(...) y tienen (así como todos los demás pueblos que bojean la laguna) con tal puntualidad divididos entre sí los parajes de la pesca de cangrejos y pescaditos, como si hubiese mojones en el agua y fuese tierra repartida con cordeles."

En cuanto al potencial bélico, Fuentes y Guzmán (vol. 1: 690) se refiere a los tres grupos diciendo que poseen "fuertísimas defensas, de máquinas erigidas de piedra y cal con forma de fortalezas". El caso más relevante parece ser el de los tz'utujiles:

"(...) tuvieron por defensa y fuerte un peñol muy eminente, cerca de la laguna de la corte de Atitlán, y grande número de canoas, en que hacían con su navegación la guerra, retrayéndose en siendo conveniente al peñol; por lo cuya razón se hacían más invisibles que los otros, no habiendo por tierra mucha oportunidad para sitiarlos, por la aspereza de las montañas que lo impedían."

En la Relación de Santiago Atitlán (1982: 87-88) se asegura que las luchas con los grupos vecinos eran permanentes, lo cual exigía una gran concentración de energías en las actividades militares y un consecuente descuido de otras áreas como el arte o la arquitectura.

"Los señores y caciques deste pueblo y sus vasallos, en su gentilidad, tuvieron guerras con los caciques y señores de las provincias de *Tecpan Guauhtemala* y *Tecpan Uhtlalan*, que eran cabeceras y reinos cada uno de por sí, no embargante que eran deudos y emparentados los unos con los otros. El uno de estos reinos es y cae a la parte del norte y, el otro, a la parte del poniente. Los cuales caciques y señores y sus vasallos tuvieron siempre grande odio y capital enemistad con los caciques y señores deste pueblo. Y así, duraron las guerras entre ellos hasta que vinieron los españoles."

## La conquista

Alvarado llega en 1524 con "doscientos y cuarenta soldados, y entre ellos veinte ballesteros y escopeteros y



51 

2  
!

cuarenta de á caballo, y con dos mil guatemaltecos" (Díaz del Castillo, 1947: 221). Encuentran una civilización socialmente debilitada. Según Carmack (1979: 23):

"La situación social de Guatemala en la época de la conquista era una situación de conflicto y cambios generalizados, de guerra y sacrificio, de dominación política y movilidad social. Las energías habían sido transferidas del campo del arte elegante y la arquitectura monumental al de la conquista, el control de la población y los logros tecnológicos."

Ante el peligro que representaban los invasores el rey k'iché llama a sus vecinos para aliarse frente al enemigo. Las rivalidades ancestrales prevalecen: los kaqchikeles responden que apoyan a los españoles (los "teúles"). Por su parte el rey tz'utujil le manda a decir que él solo se basta para defender su reino. El monarca confiaba sin duda en poder defender su capital, la cual hasta ese momento, había resultado inabordable por tierra y por agua; además sólo ellos contaban con una flota suficientemente poderosa. Las montañas constituían para toda la zona una defensa natural. Se podían recorrer únicamente algunas partes y eso conociendo bien el terreno.

Los primeros en establecer contacto con los españoles fueron los k'ichés, quienes nunca aceptaron alianzas y presentaron resistencia. Pedro de Alvarado (1946: 458), en una carta que envía a Hernán Cortés, describe las batallas y al referirse a la que les aseguró el triunfo definitivo (en Pacajá, en el valle de Quetzaltenango) rápidamente hace alusión a la muerte del famoso capitán Tecún:

"(...) y aquí se hizo un alcance y un castigo muy grande: en esta murió uno de los cuatro señores de esta ciudad de Vilatán, que venía por capitán general de toda la tierra."



52

El mismo hecho es contado por Fuentes y Guzmán (1969: 84), quien teniendo en cuenta la perspectiva indígena<sup>32</sup>, presenta la batalla como una lucha entre "el valor inmortal de nuestros católicos", y el "arte de los encantos y *Nahuales*". Según su versión Tecún Umán es el demonio que toma varias formas maléficas.

"(...) no debe ser menos memorable, en lo acaecido en nuestras Indias occidentales, lo que pasó sobre la toma de *Quetzaltenango*: porque viendo los indios de todo aquel país la constancia, valor e inflexibilidad de nuestros españoles, procuraron valerse contra ellos de mayores fuerzas que las humanas, porque viendo que no bastaba el que con sus poderíos se hubiesen juntado los diez gobernantes ó grandes de aquel pueblo, cuyo dominio y mando se extendía en cada uno de ellos sobre ocho mil súbditos, trataron de valerse del arte de los encantos y *Nahuales*; tomando en cada ocasión el demonio, por el rey *Quiché*, la forma de águila, sumamente crecida, y por otros de aquellos *Ahaus*, varias formas de serpientes y otras sabandijas. Pero entre todas esta águila, que se vestía de hermosas y dilatadas plumas verdes, volaba con extrañío y singular estruendo sobre el ejército, pero procurando siempre enderezar todo el empeño de su saña contra el heroico caudillo D. Pedro de Alvarado."

Carmack (1979b: 122), nos ofrece datos que nos permiten comprender por qué ese personaje, al enfrentar a los invasores, se convirtió en un arquetipo mítico, no sólo para los mayas, sino también para muchos españoles.

---

<sup>32</sup> Sáenz de Santa María en la introducción a *Obras Históricas* (Fuentes y Guzmán, 1969) asegura que por lo menos cuatro fueron los manuscritos indígenas consultados por Fuentes y Guzmán. El que hace referencia a la gesta de Tecún Umán es el cuarto. Este documento no tiene autor. Se trataría de la historia de una familia encontrado en San Andrés Xecul. La conquista de Quetzaltenango y la gesta de Tecún, aparecen sintetizados en la obra de Fuentes y Guzmán en los capítulos quinto y sexto del libro noveno.



"El nieto del gobernante, Tecún, un poderoso capitán que vivía en Tzybachaj (Totonicapán) fue llamado a la corte. Fue a K'umarcaaj donde por siete días fue llevado ritualmente en andas, cubierto de plumas y piedras preciosas. Fue pintado y sahulado (con incienso) ceremonialmente, mientras los señores ejecutaban sus danzas de guerra. El atavío militar de Tecún consistía en plumas verdes que cubrían sus brazos y piernas; espejos sobre su pecho, frente y espalda; y una corona de oro y piedras preciosas. Con estos atuendos mágicos, Tecún podría volar por los aires y ver por delante y atrás. Finalmente, el capitán Tecún fue enviado a encontrar a los españoles en el valle de Quetzaltenango. Salió acompañado de 39 portaestandartes; incluida su insignia personal, Quik'ab Cawisimaj, muchos capitanes y "sargentos" y 8400 guerreros."

La parte oriental del territorio k'iché fue también rápidamente vencida. Utatlán quemada, sus ruinas arrasadas y el rey y los jefes ejecutados. Alvarado (1946, vol. 2: 458) no duda un instante en lo acertado de su determinación:

"(...) y viendo que con correrles la tierra y quemársela yo los podría traer al servicio de su majestad, determiné de quemar a los señores, los cuales dijeron al tiempo que los quería quemar, como parescerá por sus confesiones, que ellos eran los que me habían mandado dar la guerra y los que la hacían."

La destrucción de la ciudad se justifica con términos similares:

"(...) y mandé quemar la ciudad y poner por los cimientos; porque es tan peligrosa y tan fuerte, que más parece casa de ladrones que no de pobladores."

Los habitantes se dispersaron en todas las direcciones<sup>33</sup> y los dignatarios sobrevivientes se refugiaron en Chichicastenango o

33 Fuentes y Guzmán, 1972, vol. 2: 289-295 y Jiménez, 1965, T. I: 139-172.



54

bien aceptaron convertirse al catolicismo. El historiador francés Jean Piel (1989: 29) resume la situación:

"Vencidos, varios jefes quichés aceptan el bautismo cristiano, y 40 de sus indios, convertidos en auxiliares de los españoles, servirán de guías y de intérpretes durante el resto de la campaña. El interior de las tierras parece, en efecto, abrirse a los vencedores. Los indios cakchiqueles, primos étnicos pero enemigos hereditarios de los quichés, cooperan al ver en los recién llegados unos aliados eficaces contra el adversario común."

Los kaqchikeles, adelantándose a la llegada de Alvarado, enviaron embajadores ofreciendo acatar la soberanía de España<sup>34</sup>. Los españoles pudieron así llegar a Iximché sin encontrar mayor resistencia. El sitio le pareció ideal a Alvarado para fundar allí la primera ciudad española. Se eligió como nombre Santiago de Guatemala porque los aztecas que formaban parte del ejército español llamaban *Quatemala* al centro kaqchikel.

Los Kaqchikeles ante los abusos que sufrieron se sublevaron el mismo año de la conquista. Lo perdieron todo: casas, cosechas, libertad y, en el caso de los jefes, la vida. Carmack (1979: 33) se refiere a la situación en estos términos:

"Después de la conquista, los españoles continuaron ocupados enfrentando sucesivas revueltas, consecuencias éstas de los pesados tributos y trabajos que los españoles imponían a la población indígena. Los kaqchikeles se rebelaron cuando Alvarado les exigió la suma de 1500 pesos en oro que debía enviarse en un plazo de cinco días so pena de ejecución de sus reyes. Hacia 1526 casi toda la región del altiplano ardía en las llamas de la rebelión y los españoles estuvieron a punto de ser derrotados. Algunos de los grupos indígenas, incluyendo los tz'utujiles y los

34 Entre otros puede consultarse Jiménez (1965, T. I: 141) y Vázquez (1968: 50).





quezaltecos, permanecieron leales y los españoles estuvieron en capacidad de sofocar la sublevación. En 1527, los líderes de los rebeldes habían sido capturados, y los españoles comenzaron a cobrar el tributo en gran escala y en todo el altiplano, hacia 1530. La fase militar de la conquista de Guatemala había concluido".

Al lago Atitlán, a pesar de estar aislado y protegido por una naturaleza abrupta, los españoles lo codiciaron y decidieron su conquista. Según Fuentes y Guzmán (1972, 2: 14), cuando Alvarado envía una expedición de reconocimiento los informes que recibe no dejan lugar a dudas sobre la dificultad de acceso:

"Yace el numeroso y señalado pueblo de Atitlán a distancia de diez y seis leguas apartado de esta ciudad de Guatemala, en sitio inexpugnable, y fuerte, desahacible y frío (...) y defendido entre pendientes y tajados riscos, que se extienden y caminan desde el principio, que toman a los márgenes del ancho piélago, hasta las cimas de sus ásperas cumbres, que terminan en desiguales puntas de firmes pedernales."

Los tz'utujiles resistieron con determinación a Pedro de Alvarado. Sin embargo, en abril de 1524 terminaron por capitular y los caciques ofrecieron oro y prometieron obediencia. Alvarado los amenazó con el exterminio si no aceptaban sus condiciones:

"(...) les daría perseverante y espantosa guerra, como la había mantenido y perfeccionado con los de Utatlán y los de Quetzaltenango; y que pasaría a el efecto de cortarles y destruirles los árboles de cacao<sup>35</sup> y talaría la tierra ejecutando en ella sensibles experiencias, y los daños más posibles<sup>36</sup>."

35 Se refiere a las plantaciones de cacao de la bocacosta.

36 Cita de Fuentes y Guzmán (1972, T. CCLI: 16-18). También hay datos amplios en Díaz del Castillo (1947: 221-222) y Jiménez (1965, T.I:175).



56

## La Encomienda

Una vez afianzada la conquista, los españoles de rango recibieron tierras e indígenas en recompensa. Se legitimó así el trabajo forzado, el despojo de tierras y su explotación en beneficio de los españoles<sup>37</sup>.

El mal trato y alimentación, así como las enfermedades, disminuyeron vertiginosamente la población en pocos años. La baja demográfica tuvo repercusión inmediata sobre las plantaciones de cacao que requerían cuidados especiales y continuos. Por falta de personal los cacaotales disminuyeron su producción al punto de dejar de ser rentables y los españoles perdieron interés en ellos.

Una de las encomiendas más importante fue la de Santiago Atitlán. En 1524, una vez terminada la conquista de los tz'utujiles, el peñol que los protegía fue arrasado y los habitantes de la capital Tziquinahá y los alrededores reducidos a un solo pueblo que se llamó Santiago Atitlán. Entre 1527 y 1528 don Jorge de Alvarado, en ausencia de su hermano don Pedro, hizo repartimiento de encomiendas y se atribuyó la de Santiago Atitlán<sup>38</sup> y la de Sololá que eran las más extensas e interesantes económicamente.

Hasta 1538 se sabe que los habitantes de Santiago pagaban como tributo, además de hombres, una cantidad de cacao que equivalía a diez mil tostones, además de mantas, maíz, gallinas,

37 Ver Piel (1989:32) : "De 1524 a 1530, Alvarado y sus compañeros conquistan por medio de encomiendas, por la fuerza o por alianzas, las regiones de Chiapas central, Quetzaltenango, Totonicapán, Aguacatán, Utatlán, Tecpán Atitlán y Guatemala."

38 En una carta al Rey (citada por Aguirre, 1972: 45) enviada por el contador Francisco Zorilla y Francisco Castellanos, con fecha del 15 de octubre de 1541, se especifica que Don Pedro de Alvarado se adueñó de una enorme encomienda que comprendía los pueblos de Atitlán, Quetzaltenango, Tecpanatitlán más Tequecistán, Totonicapán, Izuquintepoque y Guazacapán



miel, etc. A partir de 1539 los tributos correspondieron al rey de España y al encomendero Sancho de Barahona. En 1623 el hijo mayor hereda la parte correspondiente de la encomienda. En Santiago Atitlán se realizó la ceremonia de toma de posesión con la solemnidad acostumbrada (Aguirre, 1972: 47). Sin embargo, entre tanto, se operan algunos cambios en la tenencia de la tierra: en 1549 se promulgan las Nuevas Leyes y se les entregan a los indígenas "tierras comunales" que, por una parte, les aseguran la autosubsistencia y, por el otra, les permiten abastecer a los centros urbanos importantes con productos agrícolas.

Los caciques tz'utujiles no fueron exterminados –a diferencia de lo que sucedió con los kaqchikeles y k'ichés– y los españoles les permitieron seguir gobernando hasta principios del siglo XVII (Carrasco, 1982). Estos acuerdos implicaron un tributo humano muy importante: los tz'utujiles tuvieron que aceptar pelear contra los kaqchikeles y otras provincias sublevadas. A muchos se les obligó a partir a las minas de oro<sup>39</sup> o trabajar como esclavos en las plantaciones de cacao. Miles de hombres murieron extenuados o por enfermedad. De los aproximadamente 12.000 habitantes que había en la zona de Santiago Atitlán<sup>40</sup> quedan en 1585<sup>41</sup> poco más de 1000. A mediados del siglo XVIII Cortés y Larraz (1958, T. I: 280) hace alusión a esta situación que no dejaba de

39 En Guatemala no había oro, pero sí en Honduras. Según Pinto Soria (T. II, 1994: 117): "Los depósitos más ricos fueron descubiertos a mediados de la década de 1530 en los ríos hondureños que desembocan en el mar Caribe y en el norte de Nicaragua (...). Pedro de Alvarado fue de los primeros en darse cuenta de que en Honduras había mayores posibilidades e invadió ese territorio, ocupado ya por otro grupo conquistador. Mandó fundar la ciudad de Gracias a Dios, en cuya región trabajaron intensamente en el lavado del oro cuadrillas de esclavos trasladados desde Guatemala". También se mandaba gente a trabajar en las minas de plomo y plata de Huehuetenango.

40 Se calcula que entre 1524 y 1650 pereció el 70% de la población del Altiplano. La población en esta zona descendió de aproximadamente de un millón a doscientas mil personas.



2  
(  
000)

58

empeorar: "el pueblo de Atitlán fue en tiempo pasado muy numeroso y contaba algunos miles de indios pero el presente es corto"; según sus estimaciones de no más de 900 personas<sup>42</sup>.

Como en todo el resto de Guatemala, también en el lago existieron mujeres encomenderas: Santa Cruz, por ejemplo, fue encomienda de doña Ana María de Zúñiga y Fajardo. Los pobladores estaban obligados a tributarle: "76 tostones, más tres reales y 25 gallinas y 1/2 de castilla, durante el período de 1721 a 1726".

En un principio los españoles, por la facilidad de la conquista, tuvieron una visión casi idílica de los mayas que vivían el lago Atitlán. Don Pedro de Alvarado los describió en una carta dirigida a su jefe Hernán Cortés como "los más pacíficos que en esta tierra hay" (Aguirre, 1972: 24). Esta percepción fue rápidamente desmentida por Francisco Vázquez, quien posteriormente recorre la región durante cuatro años, y asegura que "es la nación de los tz'utujiles la más esquiva, belicosa, soberbia, aguda y astuta de todas las que componían los grandes y poderosos señoríos de esta Provincia Guatemática" (Aguirre, 1972: 24). El mismo cronista asegura que "nunca fueron los tzutujiles amigos de vivir en poblaciones, sino por los monte y barrancas" (Aguirre, 1972: 31). Después de la conquista su rechazo a conglomerarse se acrecentó. Como la dispersión dificultaba la cristianización y también la administración y el rendimiento de las encomiendas, se procede a establecer las reducciones<sup>43</sup>.

41 Relación de Santiago Atitlán (1982:82); Vázquez (1968: 32).

42 En la época San Pedro tenía 1900 habitantes (actualmente: unos 23.000) y Panajachel 3000 (hoy unos 25.000); con respecto a Santiago Atitlán en Estrada y Niebla (Acuña, 1982: 39) se habla de 1300 "indios tributarios" (actualmente unos 33.000 habitantes).

43 Decisión de Carlos V que consta en una Real Cédula del 10 de junio de 1540, de reunir a los indios en pueblos formados donde vivirían en orden y recibirían la educación religiosa.



Exceptuando la capital de los tz'utujiles antes de 1541 no existía ninguna concentración importante en las riberas del lago. Sin embargo, en la margen norte se sabe que San Antonio Palopó es de origen precolombino (McBryde, 1969: 306). A partir de 1541 y hasta 1549, las aldeas diseminadas se concentran en pueblos que se fundan cerca de los lugares de cultivo. Además, se destruyen todas las capitales-fortificaciones. En el primer caso se trata de un medio de control de la evangelización y de la mejor utilización de la mano de obra, sobre todo cuando empezó a disminuir la población. En el segundo, de eliminar todo centro defensivo en caso de rebeliones (MacLeod, 1980: 10).

Según lo refiere García Peláez (1851-1852) y Aguirre (1972: 50), el sistema para establecer un pueblo consistía en que las autoridades españolas, junto con los caciques y principales, eligieran un sitio que les pareciera conveniente. El centro estaba ocupado por la iglesia y junto a ella se levantaba la casa del misionero. Frente a la iglesia existía una gran plaza y en el lado opuesto a la iglesia se edificaba el ayuntamiento, la cárcel y la Casa de la Comunidad o parador de forasteros. Cerca del lugar de asentamiento elegido sembraban milpas; mientras crecían se ocupaban de construir las casas y cuando la cosecha ya estaba próxima, se fijaba un día para que todos se cambiaran al nuevo sitio. Se hacían muchos bailes y fiestas para que la gente olvidara sus antiguas viviendas. Sin embargo, un relato de Vázquez (1968: 42) hace saber que muchos habitantes del lago no aceptaron integrarse en las poblaciones y, durante mucho tiempo, se mantuvieron al margen viviendo aisladamente. Refiriéndose a la labor de dos franciscanos en Sololá cuenta que:

"(...) trabajaron incansablemente en el laborioso ministerio algunos días, teniendo en ellos pláticas y andando a pie muy malos caminos, cuestras, ensenadas y barrancas para sacar de los ancones de los cerros algunas de las



60

innumerables gentes, que se habían retirado en aquellos sitios a vivir en grutas, cuevas y cavemas, teniendo para su sustento el marisco, que con abundancia les daba la laguna, y papas y raíces que conocían y son de mucho sustento, calabazas y otros alimentos conocidos, sin querer reducirse a poblado, por no hallarse otra vez expuestos a las escopetas, por más que algunos de su misma nación los persuadían y los Padres con fervor lo procuraban (...)."

De una u otra manera lograron vencer la resistencia y el Oidor de la Real Audiencia, licenciado Rogel reúne la población en 1547. En el lugar ya existía una iglesia y un convento desde 1541, obra del padre franciscano Alonso Bustillo. El licenciado agrega calles, plazas y los primeros edificios administrativos. En 1572 el pueblo ya suma 3000 habitantes. En la misma época fueron supuestamente fundados San Pedro y San Pablo la Laguna por fray Pedro Betanzos. En ese mismo año el mismo fraile acompañado de otro sacerdote, el padre Parra, trasladan Santiago Atitlán a su actual ubicación.

En lo que respecta al lago y la pesca se constatan ciertas modificaciones: a fines del siglo XVI los franciscanos introducen en el lago mojarra traídas de los ríos de la costa. Fuentes y Guzmán (1972, vol. II: 42) asegura que se dan en "abundancia inagotable". El comercio de productos de pesca aumenta para poder así pagar los tributos. El padre Vázquez (1968: 88)<sup>44</sup> señala que:

"la pesca que se da es de cangrejos y pescaditos en abundancia, que se llaman de Atitlán y son como el dedo meñique y otros, aún menores que la mitad, son el sustento de sus comarcanos y aún su mayor ganancia porque asados al fuego, los mayores ensartados en unas pajas gruesas como de centeno y, fuertes como varillas, trajinan y comercian con ellos por muchos lugares y provincias; y de

<sup>44</sup> Datos sobre la pesca se encuentran también en Fuentes y Guzmán (1969, vol. I: 42).



aquí sacan cacao y dinero con que pagar el tributo, y socorrer sus comunes necesidades."

La pesca sigue haciéndose desde las orillas del lago y las canoas sólo se utilizan para transporte y para comerciar los productos (Vázquez, 1944: 43):

"Comérciase también por agua en un género de embarcación que llaman canoa, que la más grande tiene catorce varas de largo y una y media de grosor a modo de piraguas, y otras mucho más pequeñas en las cuales trajinan los indios de unos pueblos a otros de los muchos que están aorillados en la circunvalación de dicha laguna, que todos están a cargo de la Religión de nuestro Padre San Francisco."

La agricultura se modifica en gran medida porque los españoles añaden una serie de cultivos que implican cambios más o menos importantes en la distribución de las tierras: por una parte, se intensifica el cultivo en las orillas del lago con la incorporación de frutas europeas, fundamentalmente cítricos (naranjos, limas, limones) como así también manzanas, higos y en Panajachel melocotones<sup>45</sup>. Fuentes y Guzmán (1972: 43) habla incluso del cultivo de cerezos, granados, perales y damascales, membrillos, higueras y brevaes en los pueblos de tierras frías. Empiezan a cultivarse hortalizas europeas más o menos a partir de mediados del siglo XVI,<sup>46</sup> tal es el caso de los garbanzos, habas, cebollas, ajos, lechugas, rábanos y repollos. También algunas plantas de condimento como el perejil y el cilantro. En esta época también se introduce el maíz<sup>47</sup>. El maíz, poco a poco, se relega hacia los terrenos alejados de las orillas

<sup>45</sup> Frutales que actualmente ya no se cultivan en Panajachel.

<sup>46</sup> McBryde (1969: 346) en una nota escribe: "La primera referencia con fecha que he encontrado en relación con el cultivo de verduras europeas por los indígenas de Guatemala es la *Relación de la Verapaz* escrita en 1574 y la cual cubre los años a partir de 1544."

<sup>47</sup> Vázquez (1968: 43); Cortés y Larraz (1958: 162).



3  
2

62

irrigadas del lago. Vázquez se refiere incluso a la plantación de trigo en Sololá<sup>48</sup>.

## Las Haciendas

Un grupo social, el de "mestizos" o ladinos", con grandes ambiciones y ansiosos de encontrar medios que les procuraran ganancias inmediatas, se forma ya a fines del siglo XVI. Las encomiendas con pueblos grandes pertenecen a los conquistadores importantes o a sus descendientes. La nueva clase criolla estaba excluida o debía contentarse con pequeñas concesiones de tierras e indios, la mayoría de las veces, en zonas alejadas. Son ellos quienes apoyan la transformación del sistema de encomiendas en el de repartimientos y, posteriormente, preconizan la creación de haciendas de las que obtendrían la propiedad gracias a mercedes reales. La consecuencia fue que los indígenas de tributarios de los encomendados pasaron a ser peones de por vida, por lo general trabajadores temporales en las haciendas. A mediados del siglo XVII ya existían la mayoría de las haciendas latifundistas. Algunas, como ya lo señalamos, pertenecían a los ladinos y otras a miembros de familias prominentes, descendientes de los encomenderos, a capitanes, oficiales reales, y a órdenes religiosas (Pinto Soria, 1994: 143).

Muchas haciendas se establecen en las tierras en donde se cultivan los cacaotales. Este cultivo poco a poco es reemplazado<sup>49</sup> por la cría de ganado y en las zonas altas por el cultivo del trigo.

<sup>48</sup> El trigo se producía en casi todas las regiones de Los Altos y se destinaba al mercado interno. Por lo general se cultivaba el llamado "trigo criollo" o "trigo del país", que se caracterizaba por un grano grisáceo y pequeño (Castellanos Cambranes, 1986: 162).

<sup>49</sup> Varios factores contribuyeron al abandono de las llanadas en la época "minas de cacao", entre otros, la falta de personal para atenderlas y la competencia de otros países, sobre todo México, que hicieron bajar los precios.





En las haciendas de las tierras bajas de la costa se producen en abundancia la caña de azúcar, el algodón y, sobre todo, el añil que gozará de gran auge hasta 1800 cuando se lo sustituye por la cochinilla (colorante grana), que a su vez, desaparecerá a mediados del siglo XX con la invención de colorantes químicos. Las plantaciones de caña de azúcar y algodón, a las que se sumarán las de café, subsistirán hasta nuestros días y tendrán una gran importancia económica para la región del lago, porque provocarán un desplazamiento importante de mano de obra durante la época de corte y recolección.

En la región del lago la situación es variable. Es la zona tz'utujil, por su proximidad a las zonas costeras, la que sufre mayores cambios. La zona kaqchikel, más pobre en cantidad y calidad de tierras, continúa con sus cultivos de subsistencia. Sin embargo, todos los pueblos están afectados por el desplazamiento de los hombres hacia las fincas de caña de azúcar. La consecuencia directa solía ser el abandono de sus propias tierras de cultivo con la consecuente situación de penuria alimentaria para la familia.

En 1689 los dos corregimientos de la región (Tecpatitlán o Sololá y Atitlán) se funden en la Alcaldía Mayor de Sololá. La Alcaldía posteriormente se convierte en partido bajo el sistema de intendencias, el cual se mantiene desde 1786 hasta 1821, fecha de la independencia. Sin embargo, hasta mediados del siglo XIX, el espacio marcado por la colonia no parece sufrir mayores modificaciones. Stephens (1971, T. 2: 135-136) en su recorrido por el lago Atitlán en 1839 se refiere a la dificultad de comunicación entre los distintos pueblos, ya sea por agua o por tierra y destaca, además de la belleza natural del lugar, la profusión de cultivos en la zona de Panajachel: la senda que unía el pueblo a la laguna era "un jardín tropical" y los árboles frutales abundaban por todas partes:

"(...) zapotes, jocotes, aguacates, manzanas, piñas, naranjas y limones; las mejores frutas de Centro América, se daban en profusión y los árboles crecían a una altura de treinta a



3  
4



64

treinta y cinco pies, y de doce a catorce pulgadas de grueso, cultivados en filas, para usarlos en los techos de las miserables chozas de los indios.”

En 1825 el territorio se dividió en siete departamentos, de los cuales uno era el de Suchitepéquez-Sololá. En 1849 Suchitepéquez se separa de Sololá, que sigue abarcando casi todo el territorio de Quiché. Situación que perdura hasta 1872, cuando se crea el departamento del Quiché. A partir de esa fecha el departamento de Sololá quedó conformado tal como hoy en día, a excepción de Patulul que posteriormente se incorporó a Suchitepéquez<sup>50</sup>.

## VISIÓN INTERNA

### La memoria social

La historia puede contarse, como anteriormente, basándose en hechos que se ajustan a un orden cronológico y se ubican en espacios perfectamente identificables. Relatos elaborados desde el exterior por adelantados, cronistas o historiadores actuales.

Sin embargo, también es posible contar de otro modo, recurriendo a la versión de los actores: a documentos escritos por los nobles mayas que expusieron el origen de sus antepasados con el propósito de establecer una genealogía y, en la mayoría de los casos, probar la validez de títulos de tierras<sup>51</sup>.

50 Un resumen general sobre datos históricos y cifras actuales sobre alfabetización, agricultura, pesca, transportes, etc. se encuentra en la colección de *Diagnósticos* (Fundación Centroamericana de Desarrollo, 1994-1995), dedicadas a cada pueblo del lago. Las alcaldías de los pueblos poseen ejemplares que pueden consultarse.

51 Los *Anales de los Cakchiqueles*, por ejemplo, fueron escritos entre 1573 y 1610 por dos miembros de la familia Xahil como prueba para un proceso judicial. En este sentido la migración debe ser considerada más como un esquema organizador de filiación (lo cual permite probar el derecho a las tierras reclamadas) que como una realidad histórica verdadera. Este fenómeno de organización de la filiación asociado a las migraciones no sólo se encuentra entre los mayas; procesos comparables se constatan en África e incluso en Nueva Caledonia (Bensa, 1996: 89).



Estos documentos ponen de manifiesto diversos manejos del tiempo histórico. Por lo general, alternan (e incluso mezclan) un tiempo cósmico indeterminado de creación del universo y el hombre, con otro lineal cronológico referido a desplazamientos y asentamientos de los grupos clánicos.

La concepción cíclica asegura una protección casi total frente al futuro; lo imprevisible no tiene cabida ni a nivel de contenido ni a nivel de forma de comunicación. Cada ciclo revive las experiencias pasadas y las transmite a través de los gestos del rito y las palabras del mito. Esto explica que, al menos al comienzo de la conquista, los mayas consideraran que, como ninguna dinastía había podido nunca dominar al mundo maya, los españoles serían vencidos y ellos retomarían el poder (Farris, 1985). A pesar de que la realidad demostraba lo contrario, un principio se mantuvo inalterable: los dioses deciden el destino de los hombres<sup>52</sup>. La única forma de comprender la presencia de los españoles y la imposibilidad de vencerlos es imaginar que cuentan con una ayuda divina más poderosa que la que poseen sus propios héroes. En este sentido el episodio de los *Anales de los Cakchiqueles* que refiere el encuentro del capitán español y Tecún Umán es significativo porque se inscribe a la vez sobre los dos niveles: el cronológico para la ubicación del hecho y el mítico para su explicación. En este caso, utilizando expresiones de Aurore Bequelin (1993), podría decirse que "sobre el tiempo cíclico se teje un mensaje lineal" o que "la linealidad sirve entonces para fabricar ciclicidad."

La concepción lineal-cronológica afirma la existencia y consolida la identidad. Inscribir fechas en las estelas, establecer toponimias, fijar mojones y poner nombres a las ciudades creadas, es la forma de aprehender temporalmente el espacio y

---

<sup>52</sup> Sobre la asimilación de los cambios que hace la estructura mítica, ver Petrich (1993).



3  
6



66

establecer una figuración lineal del tiempo. Rememorar los momentos en que los ancestros ocuparon los lugares confirma una filiación y legitima la posesión de las tierras. Al mismo tiempo, la concepción cíclica crea un sentimiento de seguridad: el futuro es conocido, en consecuencia, controlable. En caso contrario se recorre sin guía y sin poder afrontarlo (Bequelin, 1993: 42).

### La migración

En los *Anales de los Cakchiqueles* el primer espacio que aparece como conocido es Tulán, Ciudad de los Progenitores, de los Dioses Creadores de vida, de los Formadores de hombres. El otro es Paxil, en donde se hallaban el cuervo y el coyote sabedores de la existencia del único alimento capaz de dar vida y sustentar al hombre. Fue allí, en Paxil en donde el animal coyote fue muerto y entre sus despojos se encontró el maíz. Con la sangre de una danta y una culebra se preparó la masa y con ella, por deseo y capricho de los dioses, los hombres fueron engendrados. Trece varones y catorce mujeres. Una mujer de más. Enseguida empezaron a hablar y a caminar porque tenían sangre, porque tenían carne. Se unieron y se multiplicaron y marcharon hacia Tulán para entregar tributos: piedras preciosas, plumas verdes y azules, pinturas, esculturas, flautas, calendarios rituales y cacao.

Luego la Piedra de Obsidiana les dijo: "Id, hijos míos, hijas mías, id a donde veréis vuestras montañas y vuestros valles, id hacia allá donde se alegrarán vuestros rostros". Las tribus, obedeciendo esta orden, abandonaron Tulán guiadas por los antepasados Gagavitz y Zactecauh. Abandonaron Tulán protegidos por ídolos de madera y de piedra y emigraron hacia una inmensidad sin nombre. Jefes, guerreros, mujeres y niños cruzaron el mar, el lobo, la obscuridad, la lluvia, las nubes, la niebla... atacaron y se defendieron de pueblos desconocidos y



67 

3  
7  
000

continuaron camino, marcharon entre volcanes, se dispersaron en las montañas. Unos buscaron llanuras, otros valles y otros parajes de agua y miel.

En ese largo viaje, al atravesar un barranco Zactecauh cayó y murió. Sólo quedó Gagavitz como jefe y encargado de hacer cautivo con su poder mágico al fuego del volcán de Santa María para entregárselo a los hombres: él y un tal Zakitzunún se desnudaron, se cubrieron de calabazas redondas y hojas frescas y llevaron mucha agua consigo. Arrastrándose con los codos, los brazos y las piernas entraron por un hueco; bajaron al vientre del volcán; se metieron hondo hasta encontrar al fuego y lo apagaron con el agua que llevaban. Del volcán salió una humareda negra. Se hizo noche, oscuridad. Los hombres que esperaban afuera huyeron con mucho miedo en sus corazones. Adentro Gagavitz había capturado el espíritu de la montaña; había hecho del fuego su esclavo; había apresado chispas para las hogueras de los hombres, para que calentaran sus cuerpos, para que cocieran su comida.

El abuelo Gagavitz -Dueño y Señor del destino de los hombres- los guió hasta un lago. Los llevó hasta el lugar llamado Cakbatzulú. Sitio de temblores en donde vivía Tolgom, el Señor de las Ciénagas, el hijo del lodo que se agita. Los guerreros lo apresaron y decidieron sacrificarlo. Y así fue: cubierto de adomos lo ataron a un árbol; bailaron a su alrededor y le dispararon flechas y flores hasta darle muerte. Luego lo despedazaron y lo echaron al lago para sacralizar el espacio. Enseguida Gagavitz, acompañado por su hermana y sus guerreros, se adentraron en el lago. Allí Gagavitz se arrojó al agua y dicen que fue terrible verlo convertirse en la Serpiente Emplumada. Una posible alusión al viento Xocomil<sup>53</sup>

53 Tal es la apreciación que hace Castañeda Salguero (1995: 102).



3  
8

68

característico del lago, podría encontrarse a continuación de este episodio:

"Al instante se oscurecieron las aguas, luego se levantó un viento norte y se formó un remolino en el agua que acabó de agitar la superficie del lago."

### El Asentamiento

Los primeros problemas que tuvieron que enfrentar al asentarse en estas tierras del lago fueron los alimenticios:

"Verdaderamente pasamos muchos trabajos cuando llegamos a establecernos en nuestros pueblos", decían antiguamente nuestros abuelos "¡Oh hijos míos! No se había traído nada para comer, para alimentar el estómago. Tampoco había con qué vestirse. Todo faltaba. Sólo vivíamos de la savia de las plantas y oliamos la punta de nuestros bastones para satisfacer nuestro estómago.

Fue entonces cuando comenzamos a hacer nuestras siembras de maíz, derribamos los árboles, los quemamos y depositamos la semilla. Así conseguimos un poco de alimento. Así también hicimos nuestros vestidos: aporreando la corteza de los árboles y las hojas del maguey hicimos nuestros vestidos. Cuando ya teníamos un poco de maíz, aparecieron los zopilotes en el cielo y se arrojaron sobre lo sembrado comiéndose una parte de nuestro alimento". Esto contaban las gentes de antaño." (párrafo 42).

En el *Popol Wuh* también se hace referencia a esta primera etapa de hambruna:

"Y sus corazones estaban afligidos y estaban pasando grandes sufrimientos: no tenían comida, no tenían sustento; solamente olían la punta de sus bastones y así se imaginaban que comían, pero no se alimentaban cuando venían" (1984: 193).



69 

3  
9  
000

En otro texto indígena: *Guerras comunes entre k'ichés y kakchikeles* (1957: 133) se recalca el desconocimiento de técnicas agrarias. Los kaqchikeles "vestíanse de las hojas de los árboles y esperaban que cayese un zopilote o un perico para comérselo..."

K'ichés, kaqchikeles y tz'utujiles habían elegido donde vivir y empezaron a dar nombres a los lugares: Panpatí, Payan Chocol, fueron centros ceremoniales; Pantzic, Paraxone, Zimahihay los sitios de sus casas. Durante los primeros tiempos vivieron en los troncos huecos de los árboles, encalando el interior con excrementos de águilas y tigres<sup>54</sup>.

Los tz'utujiles aceptaron entonces compartir las tierras con los kaqchikeles y les ofrecieron la mitad del lago y parte de las frutas, patos, cangrejos y pescados, espadañas y cañas verdes. También aceptaron compartir con ellos sus mujeres:

"Cuando aquéllos (los kaqchikeles) bajaron a la orilla del agua y se detuvieron allí, les dijeron a los descendientes de los atziquinahay (tz'utujiles): "Acaba de agitarse la superficie de nuestra laguna, nuestro mar ¡Oh, hermano nuestro! Que sea para ti la mitad del lago y para ti una parte de sus frutas, los patos, los cangrejos, los pescados", les dijeron." (párrafo 38)

Y así fue cómo sobre esa tierra se establecieron límites de caza, pesca y cultivos. Se inició entonces una historia de alianzas y enfrentamientos. Los desacuerdos con el pasar del tiempo se van acentuando hasta determinar la separación de los tres grupos.

En los *Anales de los Cakchiqueles* se explica la causa por la que los kaqchikeles se separan de los k'ichés a mediados del

54 Esta alusión aparece en el párrafo 46 de los *Anales de los cakchiqueles*; también en: *Guerras Comunes de quichés y cakchiqueles* (1957: 133).



3  
0



70

siglo XV y se convierten en sus enemigos: un grupo de nobles k'ichés -oponiéndose a los designios pacíficos de su rey (K'iq'ab) - planificaba humillar a los kaqchikeles matando a sus reyes Ahpozotzil y Ahpoxahil. El soberano K'iq'ab, al saber que se preparaba un complot contra ellos, les aconsejó:

"La suerte está echada. Mañana dejaréis de ejercer aquí el mando y poder que hemos compartido con vosotros. Abandonad la ciudad a esos rebeldes y cochinos. Que no oigan más vuestras palabras, hijos míos. Id a vivir al lugar de Iximché sobre el Ratzanut." (párrafo 82).

Los tz'utujiles se organizaron independientemente con sus propios caciques a quienes les pagaban tributos (mantas, miel, cacao, quetzales...) y les ofrecían servicios personales y productos agrícolas.

El recuerdo de los constantes enfrentamientos con los kaqchikeles aún perdura en la tradición oral actual. Entre los testimonios recogidos por el Dr. Roberto Klein (Roesch Gálvez, 1985: 152) las historias contadas por un tz'utujil, Salvador Sicay, conocido como Autor Sicay, quien recuerda las historias de su abuelo a Xwan Sicay, fallecido a los 135 años, explican las causas de las luchas:

"El tiempo fue pasando y los años pasaban como semanas. La gente pensó si se podría flotar en el agua. Ellos probaron pero se hundían. Probaron la madera para ver si flotaba en el agua. Cuando se dieron cuenta de que la madera sí flotaba, hicieron cayucos para atravesar el lago al otro lado y poder cultivar la tierra y sacar mejores productos. Entonces les llegó la noticia a los Kaqchikeles de que los Tz'utujiles tenían muchas cosas, buen comercio y buenos productos. Entonces decidieron vengarse y se desató la guerra. Los kaqchikeles eran enemigos cuando llegaron los españoles a conquistarlos y los vencieron. Ellos se quejaron de los españoles cuando vinieron a conquistar a los Tz'utujiles. Fue entonces cuando tuvieron una guerra en el lago.





Mientras unos estaban luchando en la guerra, los demás estaban escondiendo todo el tesoro en el Cerro de Oro. Cuando llegaron los españoles sólo quedaba la quinta parte del tesoro que tenían. Después de su conquista les quitaron la quinta parte de su tesoro. Por fin los españoles se sintieron avergonzados y dejaron como recuerdo la iglesia católica que hoy la podemos ver con muchas imágenes que son esculturas de los Tz'utuhiles."

Otras historias, del mismo autor, siempre basadas en motivos económicos, explican la separación entre K'ichés, Caqchikeles y Tz'utujiles:

" Los mayas vivían en un lugar llamado "Maj", que hoy día es una parte de México. En aquellos tiempos se pelearon dos familias: una era rica y la otra era pobre. El motivo de esta pelea fue que un joven de la familia pobre se quería casar con un indígena de la familia rica y, como los padres de ésta no estaban de acuerdo resultó una pelea sangrienta. A los pocos días el grupo de los pobres partió de la ciudad con toda su familia a vivir en un lugar llamado "Tem" en Guatemala, que hoy es "Petén"

Como eran pobres trabajaban mucho, no como los ricos. Empezaron a construir templos, campos olímpicos, casas para vivienda, etc. A los diez años ya era una ciudad grande, mientras que la gente seguía creciendo año tras año. Cuando la tribu rica se dio cuenta de esto, declararon una guerra por la noche pero los ricos fueron vencidos. Pasaron los días y los hombres ricos no volvían a sus casas. Las mujeres empezaron a tener por sus maridos pero ellos se encontraban presos y no les daban de comer; todos ellos eran caciques nobles. Como pasaron dos semanas y los hombres no volvían, las mujeres vinieron a pedir perdón a la tribu pobre, pero ya no eran pobres, sino que ya tenían todo cambiado, cada quien tenía su propio terreno cultivado de maíz; ya tenían una gran ciudad.

Al llegar las mujeres empezaron a sospechar de la gente pobre. Cuando llegaron se arrodillaron ante el cacique, se



72

arrodillaron pidiendo la paz y el perdón para sus maridos que estaban presos. A los tres días los dejaron libres, hicieron un pacto de paz y dejaron libre el paso para poder comerciar unos con otros.

A los pocos días empezaron a comerciar, llevando en las espaldas frutas, maíz, frijol, etc. a los ricos. Mientras tanto, los dos grupos progresaban y la gente aumentaba. A los ocho años de comercio se declaró otra vez la guerra. En ese tiempo ya estaban divididos en tres grupos: unos dirigían el comercio, otros eran trabajadores que sembraban los productos y los otros hacían las "costumbres". Cada grupo pensaba diferente y cuando se declaró la guerra ninguno estaba conforme. Los que querían defenderse eran los comerciantes porque ellos ganaban muchas cosas como oro, plata, etc. y los otros dos grupos no querían guerrear y querían irse a vivir a otras tierras. Cuando vinieron los guerreros, los comerciantes ayudaron y ganaron la guerra. Al ver los otros dos grupos que los comerciantes los rechazaban, decidieron abandonar la ciudad. Un grupo agarró para "Iximché" que se encuentra en Tecpán. Después de la conquista este grupo tomó el nombre de "k'achikeles" y el otro grupo vino a situarse a la orilla del lago y después de la conquista de los españoles tomó el nombre de Tzutuhtiles. Al poco tiempo se cambió el nombre de Santiago Atitlán y bautizaron al lago con el nombre de "Lago atitlán".

## La Conquista

En muchos relatos en donde se refieren episodios relacionados con la conquista se produce una confluencia entre crónicas indígenas y españolas. El episodio de Tecún Umán es un buen ejemplo de intertextualidad<sup>55</sup> histórica: con pocas

55 Entiendo por intertextualidad la presencia efectiva o implícita de un texto en otro texto.



variantes los textos mayas aparecen incorporados en Fuentes y Guzmán, quien indudablemente había leído y utilizado una serie de manuscritos indígenas aunque sin especificar cuáles.

El origen de la versión se encuentra en *Títulos de la Casa Izquín Nehaib, Señora del territorio de Otzoyá* (1957: 89-90) en donde se recuerda cómo trece principales k'ichés organizaron la resistencia haciendo un grandioso cerco de piedras para que no entrasen los españoles y también hicieron muchísimos hoyos y zanjas muy grandes para cerrarles el paso. Un capitán convertido en águila salió a enfrentar las tropas enemigas:

"Y el capitán Tecum, antes de salir de su pueblo y delante de los caciques, mostró su valor y su ánimo y luego se puso alas con que volaba y por los dos brazos y piernas venía lleno de plumería y traía puesta una corona, y en los pechos traía una esmeralda muy grande que parecía espejo, y otra traía en la frente. Y otra en la espalda. Venía muy galán. El cual capitán volaba como águila, el muy principal y gran nahual. (...) A media noche fueron los indios y el capitán hecho águila de los indios llegó a querer matar al Adelantado Tunadiú, y no pudo matarlo porque lo defendía una niña muy blanca; ellos harto querían entrar, y así que veían a esta niña luego caían en tierra y no se podían levantar del suelo, y luego venían muchos pájaros sin pies, y estos pájaros tenían rodeada a esta niña, y querían los indios matar a la niña y esos pájaros sin pies la defendían y les quitaban la vista<sup>56</sup>."

Tecún Umán, el más valerosos de los capitanes k'ichés, quien tenía un gran nahual porque podía convertirse en águila, intentó también matar a Alvarado:

56 Alusión a la representación colonial de las vírgenes de la conquista, por lo general, asociadas a la Asunción, es decir, rodeadas de querubines (interpretados como «pájaros sin pies», ya que estas imágenes sólo están representadas por la cabeza y las alas) y ángeles.



3  
\$  
000



74

"Y luego el capitán Tecum alzó el vuelo, que venía hecho águila, lleno de plumas que nacían de sí mismo... de sí mismo, no eran postizas y traía tres coronas puestas, una era de oro, otra de perlas y otra de diamantes y esmeraldas. El cual capitán Tecum venía de intento a matar al Tunandiú (Alvarado) que venía a caballo y le dio al caballo por darle al Adelantado y le quitó la cabeza al caballo con una lanza. No era la lanza de hierro sino de espejuelos y por encanto hizo esto este capitán. Y como vido que no había muerto el Adelantado sino el caballo, tomó a alzar el vuelo para arriba, para desde allí venir a matar al Adelantado. Entonces el Adelantado lo aguardó con su lanza y lo atravesó por el medio a este capitán Tecum. Luego acudieron dos perros, no tenían pelo ninguno, eran pelones, cogieron estos perros a este dicho indio para hacerlo pedazos, y como vido el Adelantado que era muy galán este indio y que traía estas tres coronas de oro, plata, diamantes y esmeraldas y de perlas, llegó a defenderlo de los perros, y lo estuvo mirando muy despacio. Venía lleno de quetzales y plumas muy lindas, que por esto le quedó el nombre a este pueblo de Quetzaltenango, porque aquí es donde sucedió la muerte de este capitán Tecún."

Una vez muerto Tecún, Alvarado mandó matar a todos los soldados de este capitán y de tanta sangre se hizo un río de sangre y el día se puso rojo.

Por su parte los cacchikeles en el *Memorial de Sololá* cuentan que en abril de 1524 llegaron los castellanos a la ciudad de Iximché. Su jefe se llamaba Tunatiuh<sup>57</sup>:

"El corazón de Tunatiuh estaba bien dispuesto para con los reyes cuando llegó a la ciudad. No había habido lucha y Tunatiuh estaba contento cuando llegó a Iximché. De esta

57 La ortografía difiere en los textos pero Tunandiú y Tunatiuh es la misma palabra. Así se denomina a Alvarado



75



manera llegaron antaño los castellanos ¡Oh, hijos míos! En verdad infundían miedo cuando llegaron. Sus caras eran extrañas. Los Señores los tomaron por dioses." (párrafo 148)

Los kaqchikeles deciden no hacer la guerra a los españoles, quienes parten a combatir a los tz'utujiles. El 21 de julio de 1524 Alvarado regresó a Iximché:

"y les pidió dinero a los reyes. Quería que le dieran montones de metal, sus vasijas y coronas. Y como no se las trajeron inmediatamente, Tunatiuh se enojó con los reyes y les dijo: "¿Por qué no me habéis traído el metal? Si no traéis con vosotros todo el dinero de las tribus, os quemaré y os ahorcaré", le dijo a los Señores." (párrafo 152)

## Los Tributos

El *Memorial de Sololá* luego se refiere a la instauración del sistema de tributo obligatorio:

"En seguida los sentenció Tunatiuh a pagar mil doscientos pesos de oro. Los reyes trataron de obtener una rebaja y se echaron a llorar, pero Tunatiuh no consintió y les dijo: "Conseguid el metal y traedlo dentro de cinco días. ¡Ay de vosotros si no lo traéis! ¡Yo conozco mi corazón!". Así les dijo a los Señores." (párrafo 153).

Los kaqchikeles pagan la mitad de lo exigido y huyen de la ciudad. Esto ocasiona sangrientos enfrentamientos con los españoles y el incendio de la ciudad abandonada. Quince meses después de la llegada de los españoles se establece el tributo:

"Durante ese año se impusieron terribles tributos. Se tributó oro a Tunatiuh; se le tributaron cuatrocientos hombres y cuatrocientas mujeres para ir a lavar oro. Toda la gente extraía el oro." (párrafo 165).

El rey kaqchikel y el k'iché están en prisión. En 1540 ahorcan al primero y se presume que igual suerte tuvo el k'iché.



3  
&



76

En la *Carta de los Caciques y Principales de Atitlán* (1982: 157-62), destinada a sensibilizar al rey ante el exceso de tributo que debían pagar los nobles tz'utujiles, se enumera la cantidad de tributos ofrecidos:

"De los primeros años que tuvimos, fueron el adelantado don Pedro de Alvarado y (un) fulano (Pedro) de Cueto a los cuales daban de tributo nuestros padres mil cuatrocientos xiquipiles de cacao, que son, en dinero, diez mil pesos; sin (contar) muchas mantas, gallinas, miel, maíz y otras cosas de menudencias, que les mandaban dar cada año, daban todo lo susodicho."

También se hace alusión a que se entregaron "esclavos de hombres y mujeres en cantidad de cuatrocientos y quinientos, para servicio de sus personas (de los españoles) y para enviar a las minas". Muchos de ellos nunca regresaron y murieron por el maltrato recibido. Eran tantos los tributos que para pagarlos los mismos caciques terminaron por perder todas sus posesiones y bienes:

"Y, para cumplir todo esto, gastaban y vendían cuanto tenían. Y a esta causa vinieron y padecían tanta necesidad, ellos y sus mujeres, que llegaron a tanto, que les fue forzado cargarse, y cavar y comer de frutas y raíces de árboles, por las cosas excesivas que les pedían de tributos."

Las quejas en este caso se centran en la situación de la nobleza, la cual dentro del sistema de encomienda, ha perdido todos sus privilegios:

"Y para sustentar nuestras casas, cavamos y usamos de lo que nuestros esclavos nos solían servir, por donde pasamos y padecemos mucha necesidad. Y los hijos de los señores vamos en disminución, porque no somos acostumbrados a tales oficios de servir sino de ser servidos, por descender y ser hijos de tales señores."

Se hace referencia en esta carta de 1571 de la pérdida de las plantaciones de cacao:



"Y por dejarnos sin servicio ninguno, hemos perdido nuestras haciendas y heredades de cacao. Y unos pájaros que se llaman papagayos nos las han destruido por no tener quienes los guardasen ni por ellas mirar. A esta causa vivimos con mucha pobreza y necesidad todos."

En 1585, en la *Relación de Santiago Atitlán* (1982: 68), se habla de una disminución importante de la población de Santiago Atitlán debido a que Pedro de Alvarado sacó del pueblo a mucha gente, a seiscientos se los llevó como soldados y aún más para las minas de oro: "cada diez días eran doscientos cuarenta indios". Otros eran usados por los españoles como cargadores para llevar mercaderías de una región a otra. Además, muchos murieron por enfermedades ("viruela, sarampión y tabardete y sangre que les salía de las narices, y otras pestilencias y trabajos que les sucedieron"). A las minas también iban mujeres para encargarse de la comida y "para otros servicios personales que en las dichas minas se ofrecían" (1982: 82). Se hace alusión a mil quinientos indios cuando se funda el pueblo (1547) y de sólo unos mil cuarenta años más tarde.

En 1542 se inicia el adoctrinamiento, el cual, de creer las palabras de la carta que los nobles de Santiago Atitlán le dirigen a Felipe II, dio los resultados esperados, pues treinta años más tarde aseguran poseer la fe:

"Creemos en Dios nuestro señor, y somos por los religiosos alumbrados de todos los mandamientos de Dios, y estamos en la santa fe católica." (1982: 159).

En cuanto a las modificaciones ecológicas en la *Relación de Zapotilán* (1982:44) se hace alusión a la presencia de mojarras pero, en oposición a lo que afirma Fuentes y Guzmán (que hay una "abundancia inagotable") se constata que de ellas "se han tomado algunas, pero pocas". Sin embargo, se hace referencia a gran cantidad de pececitos pequeños de los que todos se sustentan y aún les alcanza para vender. En la *Relación*



3  
(

de *Santiago Atitlán* (1982: 93) se dice que las mojarra "se han criado muchas y grandes y sabrosas de comer". También se confirma la implantación y buen desarrollo de "las frutas de Castilla: membrillos, ciruelos, higueras, granados, manzanos, limas y limones.







## CAPÍTULO III

### EL PASADO RECIENTE Y LA ACTUALIDAD

Se incluyen dentro del concepto de pasado reciente acontecimientos de fines del siglo pasado y, sobre todo, de este siglo.

#### VISIÓN EXTERNA

#### Del reclutamiento forzoso al trabajo remunerado

Es a partir de 1860 cuando se producen reformas importantes: las haciendas (tradicionalmente trigueras y productoras de maíz) se convierten aceleradamente en fincas de café, en ese momento el producto agrícola más rentable para la exportación. La propiedad de la tierra destinada al café está compartida entre mestizos<sup>58</sup> y alemanes<sup>59</sup>. Los últimos inician una explotación intensiva del café en Guatemala<sup>60</sup> aportando

58 Con el surgimiento del café se afirma una nueva burguesía mestiza asociada a los liberales, mientras que anteriormente la agricultura del cacao, así como el establecimiento de las "haciendas" para cultivo de trigo y cría de ganado, fue monopolio de los criollos conservadores.

59 Según cifras citadas por Jones (1980: 329) en 1922 en el departamento de Sololá había 71 propietarios nacionales de plantaciones de café y 33 extranjeros. En el primer caso reunían 21.686 manzanas y en el segundo 38.579.

60 El café ya había sido introducido a fines del siglo XVIII. Existen referencias a siembras de semillas (traídas de la Habana y otras partes del Caribe) en huertas pertenecientes a autoridades gubernamentales y miembros del clero. Incluso se hace referencia ya en



4  
=

80

capitales importantes para financiar su cultivo (Castellanos Cambranes, T. 1, 1992: 287).

Sin embargo, pronto las tierras disponibles resultan escasas. Las tierras comunitarias se convierten entonces en blanco de las ambiciones de los cafetaleros. En defensa de los intereses de los propietarios cafetaleros, y de una economía de exportación, durante la presidencia liberal<sup>61</sup> de Rufino Barrios se anulan los contratos enfitéuticos<sup>62</sup> en 1877, sobre todo, en la zona de Panajachel, San Lucas Tolimán, Santiago Atitlán y San Pedro. Se obliga a dar en arrendamiento las tierras comunales y, en no pocos casos, se procede a la expropiación.

1783 al café como una planta menor del Soconusco. Se cultivaba en pequeñas cantidades y se utilizaba como remedio. El cultivo intensivo recién se inicia a mediados del siglo XIX. McBryde (1969: 277) considera que la llegada del café a Sololá fue tardía: en la última década del siglo. Las primeras exportaciones del café guatemalteco se inician en 1855. En 1870 el café representaba el 17% de las exportaciones; en 1881: la mitad de las divisas por conceptos de exportación y alrededor del 75% desde inicios del siglo XX (Sanper, 1994: 17-28). A partir de 1914 el capital extranjero (sobre todo alemán) cobra gran importancia en el cultivo del café. Casi la mitad del café producido provenía de tierras pertenecientes a extranjeros. Al estallar la primera guerra mundial el café representaba casi el 90% de los ingresos de exportación y entre el 55 y el 60% de este comercio se establecía con Alemania

- 61 Las políticas indigenistas de los liberales por lo general tendieron a la integración del indígena a la vida nacional, por el contrario los conservadores les dieron mayor independencia. La política de los liberales, sobre todo durante el gobierno de Rufino Barrios (1873-1885), se caracterizó por emascarar bajo el lema de integración la sumisión obligada del indígena al mestizo.
- 62 El Decreto 170 o de "Redención de Censos", emitido el 8 de enero de 1877 por los liberales, elimina oficialmente la propiedad de la tierra regida por normas que datan del período colonial español. En su enunciado se consideraba que "el contrato de censo enfitéutico (contrato que establecía que las tierras comunales eran propiedad inalienable de los campesinos indígenas) tanto por su origen anticuado, como por las condiciones especiales en que se funda, es una institución que no está en armonía con los principios económicos de la época, por cuyo motivo es conveniente proceder a la redención del dominio directo de los terrenos que en la actualidad están poseídos bajo las estipulaciones del expresado contrato". Este decreto declaró terrenos baldíos, aptos para ser adquiridos en subasta pública, las tierras pertenecientes a las comunidades, con excepción de las llanadas tierras ejidales, localizadas en las afueras de los pueblos y utilizadas por los vecinos como lugar de descanso y para apacentar a sus animales. (Castellanos Cambranes, 1992: 316).



En efecto, por decreto se establece que los campesinos debían inscribir sus tierras en el registro y comprarlas en un plazo de un mes y medio. A pesar de que se pidieron precios muy bajos, porque sólo se tuvo en cuenta el valor que se había declarado para los impuestos (no más del 3% del valor real), muchos no lograron juntar el dinero necesario y las perdieron. Las familias indígenas que llegan a adquirirlas afianzaron riqueza y poder. Aumentaron así las ya existentes diferencias económicas y sociales en el interior de los pueblos, sobre todo en San Pedro y Santiago Atitlán en donde la diferencia entre familias "ricas" y "pobres" era muy marcada. Las primeras, generalmente, concentraban no sólo el poder económico, sino también el político-religioso y los jefes de familia se reconocían dentro de los pueblos como Principales.

Entre 1880 y 1890 las fincas de café, sobre todo en la bocacosta, acaban definitivamente con los cacaotales<sup>63</sup>. Para establecer esas fincas miles de obreros indígenas son desplazados desde el Altiplano hacia la zona de la costa bocacosta. Una parte de los obreros se dedica al desmonte y roturación de las tierras que los hacendados no habían utilizado hasta ese momento o de nuevas que se recuperan de la selva. Otra parte se destina a la construcción del ferrocarril que aseguraría la llegada del café al puerto. Ya en 1896 funciona la línea Guatemala-Escuintla-San José. También la de Retalheu-Champirico y se inicia la que conectará la capital con el Atlántico.

El proceso de desmonte y roturación sirvió para formar los latifundios neocoloniales orientados hacia la agricultura intensiva de exportación. Esto implicó un cambio fundamental en Guatemala. La tierra empezó a controlarse y explotarse como

<sup>63</sup> Además los árboles que servían para darles sombra son talados y utilizados como durmientes en el ferrocarril.



4  
2

82

una empresa. Sin embargo, esta modernización no se proyectó en el trato que el empresario dio al campesino: o bien lo despojó de sus tierras o bien lo utilizó como mano de obra sin reconocerle ningún derecho como salariado; más aún, sin reconocerle en muchos casos ningún salario o tan sólo una paga mísera:

"Las relaciones de trabajo se basaban en el compromiso que contraía el campesino, a efectuar todo tipo de trabajo rural que le exigiera el patrón, comenzando con la recolección de café o el corte de caña de azúcar durante la cosecha y haciendo trabajos de limpia de maleza, preparación de almácigos, transplante de cafetos y podas, construcción de todo tipo, el resto del año agrícola, cuando se trataba de trabajadores permanentes y peones endeudados. Las leyes laborales se encargaban de prohibir terminantemente toda resistencia al sistema socioeconómico vigente, estándole a los trabajadores especialmente prohibido abandonar sus labores cotidianas en las plantaciones" (Castellano Carbranes, T.1, 1992: 334).

Para obtener la mano de obra campesina<sup>64</sup> necesaria para las fincas de café se recurre al reclutamiento forzoso. Por reglamento del gobierno cada pueblo está obligado de mandar cuadrillas de quince o veinte hombres cuando el finquero lo pide. El alcalde es el encargado de hacer cumplir la orden. Por lo general los hombres no cobran nada o un salario miserable. El sistema al que están sujetos es el del endeudamiento. Al contratárseles reciben como adelanto dinero, licor y mercaderías. Esto los convierte en "deudores"<sup>65</sup>

64 Para ampliar sobre este tema, consultar: García Laguardia (1980), Castellanos Carbranes (1986) y Schmid (1973).

65 Este período dejó una marca indeleble de dependencia y culpa y aún hoy es frecuente que un indígena viejo se defienda de una supuesta culpa diciendo: "No debo nada" (Le Bot, 1991: 198). Este fenómeno de "culpabilidad" del obrero indígena se reproduce con características similares en México: en relación con la memoria colectiva de los mayas de Chiapas y Guatemala que participaron en el auge cafetalero consúltese el cuarto capítulo de León, Ruz, Alejo García (1992).



y les obliga a trabajar para cancelar la cuenta, teniendo necesariamente que recurrir a otros adelantos para subsistir. Los adelantos se anotan en "un libreto" (una carterita de cuero con hebilla<sup>66</sup>) en donde se consignaba lo entregado al jornalero. Muchas veces los jornaleros contaban con varios "libretos" y, sumando todas sus deudas, hubiesen necesitado tantas vidas como "libretos" para poder cancelar las deudas contraídas. El momento propicio para la aparición de los habilitadores que se encargaban de dar el dinero y anotar el monto en los "libretos" era poco antes de las fiestas patronales, Semana Santa o cualquier festividad que ocasionara gastos importantes. El proteccionismo agrícola y el fomento de la producción cafetalera fue la línea que caracterizó, sobre todo, el gobierno liberal de Rufino Barrios (1873-1885), cuya política agraria estuvo marcada, por la ley de Redención de Censos que se proclamó en 1877. Posteriormente Manuel Estrada (1898-1920) se inscribe en la misma línea.

En la zona del lago Atitlán, como consecuencia de la partida a veces masiva de hombres, el cultivo de frutales y hortalizas disminuye por falta de mano de obra. Otra situación particular es la del sector del lago comprendido entre Santa Catarina<sup>67</sup> y San Antonio<sup>68</sup>, tradicionalmente pesquero por falta

66 Sobre este tema consultar Quintana (1982) o algunas extensas citas de su libro que aparecen en Mayen de Castellanos (1986: 31-37).

67 Refiriéndose a la fisonomía de Santa Catarina comparada con Panajachel, el pueblo vecino, McBryde (1969: 347) escribe: "dos millas al sureste de Panajachel por una bastante transitada vereda bordeando paredes en los precipicios, llega uno a un pueblo tan diferente del anterior, que casi pudiera ser parte de otro continente. Sin embargo, esos dos pueblos han existido, separados por dos millas, casi desde el tiempo del descubrimiento de América y posiblemente antes."

68 Huxley (1935: 137-38) en 1933, cuando pasa por el lago, señala el aislamiento terrestre de San Antonio: "Fuimos a visitar San Antonio Palcoq por agua puesto que es casi inaccesible por tierra a menos que se trate de las cabras y los infatigables indígenas. Es un pueblo totalmente indígena."



4  
4

84

de tierras y, muy sensible a las variaciones del nivel de las aguas del lago. Una subida importante que se produce a partir de 1933 produce escasez de pesca y obliga a los hombres a partir en busca de trabajo.

En 1929 la depresión económica mundial provoca una baja importante del precio del café. La economía guatemalteca se fragiliza y se instala un gran descontento social. La clase dirigente, para sofocar cualquier posibilidad de rebelión, impulsa al poder a un hombre conocido como "eficiente y cruel" que contará con el pleno apoyo de la embajada de Estados Unidos. Así, en 1931 el general Jorge Ubico toma el poder para mantenerlo con mano firme y administrar Guatemala "como una finca", durante catorce años.

Una de las primeras medidas del gobierno de Jorge Ubico fue prohibir por ley cualquier tipo de reclutamiento forzado y abolir así las deudas por pago anticipado. Pero, al mismo tiempo, aseguró la mano de obra barata e incondicional a través de la "ley de vagancia", en aplicación de la cual se obligó a trabajar a los indígenas ciento cincuenta días por año en las plantaciones (Carmack, 1979: 46). En teoría los campesinos podían elegir a sus empleadores según las leyes de la oferta y la demanda, pero como los precios ofrecidos eran todos igualmente miserables, la elección era muy limitada. Hay que tener en cuenta además, que la casi totalidad de los peones eran analfabetos, e ignoraban el contenido de los contratos en donde estampaban su huella digital.

La fisonomía de los pueblos empieza a cambiar. Aldous Huxley (1935: 137) pasa por Panajachel en los años treinta y describe la localidad como "sucia y sin interés, con una numerosa población de mestizos de clase baja y muchos cabarets". Se refiere también a la abundancia de aguardiente que los ladinos venden a los indígenas y al hecho de que el comercio "es más elevado, en la escala social, que el trabajo manual". Constata, además, la existencia de indígenas que trabajan como "voluntarios" bajo el cañón del fusil de los



soldados<sup>69</sup>. Esta situación, tal como lo señala Castellanos Cambranes (1992, T. II: 298-299), puede constatararse en otras zonas de Guatemala desde la época de Rufino Barrios hasta 1944:

"Fue común ver en todos los caminos del centro y occidente de la República columnas de campesinos amarrados que, escoltados por soldados también de origen campesino, eran conducidos por la fuerza, *por cordillera*, a trabajar temporalmente en las plantaciones de café y caña de azúcar, en la construcción y reparación de caminos y puentes y en el tendido de las vías de los ferrocarriles y telégrafos. Como la mayor parte de estos trabajos eran realizados en las tierras bajas de la Costa Sur y casi todos los campesinos eran originarios del Altiplano, muchos de esos hombres no regresaban nunca a sus pueblos, ya fuera porque permanecían como peones atados por deudas a las fincas o porque perecían durante largas y agotadoras jornadas laborales en climas malsanos.

(... .) Los alcaldes, que en la escala de la diferenciación social dentro de los pueblos eran los individuos pertenecientes al privilegiado grupo de *principales*, se encargaban de reunir las cuadrillas de los campesinos que tenían la obligación de trabajar en las fincas durante los períodos de cosecha, efectuar su servicio militar o hacer trabajos públicos".

A partir de 1945, fecha en que se hace cargo de la presidencia el doctor José Arévalo, el sistema de peonaje es abolido y la mayor parte de los antiguos peones se convierten en trabajadores agrícolas libres. A partir de entonces ir a las fincas<sup>70</sup>. y, trabajar allí durante un cierto tiempo, empezó efectivamente a

<sup>69</sup> Referencia a la aplicación de la "ley de vialidad" establecida por Jorge Ubico, según la cual la población indígena debía prestar servicios obligatorios durante dos semanas al año para el mejoramiento, mantenimiento o construcción de carreteras

<sup>70</sup> Las fincas de algodón actualmente han desaparecido casi totalmente por falta de rentabilidad. Persisten las de café y en menor cantidad las de caña de azúcar.



4  
6



86

transformar el panorama económico de los pueblos del lago pues, para muchas familias implicó la posibilidad de hacerse una casa e incluso comprar algunas cuerdas de tierra en el lago o en la bocacosta y, a veces, en los dos lugares. En otros casos el viaje a la costa permitía acceder a un trozo de tierra para plantar milpa ya que las cosechas en la costa eran mucho más abundantes. Los campesinos de Atitlán "alquilaban" tierras y el pago consistía en dejar la tierra plantada con pastizales para alimento del ganado<sup>71</sup>.

Las fincas de café se encuentran en la zona de la bocacosta y atrajeron mucha gente hasta los años setenta. A partir de este momento el flujo de trabajadores disminuyó año tras año. La situación se invirtió porque se empiezan a hacer importantes plantaciones de café en la zona del lago. El aumento de la producción no ha cesado y últimamente gente de regiones del altiplano, la cual tradicionalmente se desplazaba hacia la costa, como es el caso de Nahualá o Santa Catarina Ixtahuacán, prefiere venir al lago para la cosecha. La misma decisión toman los pobladores de San Marcos o Tzununá y, así también, los de San Antonio y Santa Catarina Palopó. Estos peones trabajan en San Pedro, San Lucas o Santiago Atitlán.

## El Turismo

Desde fines del siglo pasado se constatan los primeros signos del turismo: en 1885 se construye el hotel Tzanjuyú en Panajachel y en 1888 hace su aparición el primer barco de vapor, el famoso "General Barillas". Desde entonces la actividad turística no ha dejado de acrecentarse<sup>72</sup>, salvo una interrupción

71 Para mayor información sobre el fenómeno de inmigración y sus características ver: Rojas Lima (1968: 284-85), McBryde (1969: 306) y Petrich (1996b y c).

72 Hinshaw (1991:324) da algunos datos interesantes en relación con Panajachel: "Además de la ciudad de Guatemala y de la capital colonial Antigua, Panajachel ha sido visitado por más extranjeros que ninguna otra comunidad de Guatemala. Ya para los años 70 se





87 

4  
7  
000

brusca durante los ochenta, debido a la presencia de la guerrilla y del ejército en la zona<sup>73</sup>.

El centro mejor comunicado con el exterior es Panajachel<sup>74</sup> y es allí en donde, además de hoteles, se construyen las primeras casas de fin de semana a partir de los años treinta.

Una vez agotados los terrenos en Panajachel, los compradores (guatemaltecos capitalinos o extranjeros), aprovechan de la reciente construcción de caminos que permiten el acceso a pueblos cercanos y buscan tierras en la orilla del lago en Santa Catarina y luego en San Antonio. El hecho de ofrecer precios que, en aquel entonces, superaban los locales y, la posibilidad de adquirir, en zonas un poco más alejadas y más altas, las mismas cuerdas de tierra de cultivo por la mitad de precio, disponiendo así de una buena cantidad del dinero obtenido de la venta para otros gastos<sup>75</sup>, tuvo como consecuencia que muchos propietarios indígenas se desprendieran de sus tierras por sumas que en la actualidad resultan irrisorias. A esto contribuyó el hecho de que, si bien el lago había descendido, la pesca era cada vez más escasa pues, por instancias de ciertas dependencias gubernamentales,

---

había convertido en un crisol de diferencias socioeconómicas dentro del país, así como en un paraíso para 85.000 turistas extranjeros que cada año llegan allí desde todos los rincones de las Américas, Europa y Asia.”

- 73 En relación a la zona kaqchikel: según los datos suministrados por Hinshaw (1991: 327) el turismo empieza a menguar en 1979 y desaparece casi totalmente en 1981 cuando bombardean desde el lago el Hotel del Lago, el más importante de Panajachel. El hotel es reconstruido pero recién en 1985 los turistas comienzan de nuevo a frecuentar la zona.
- 74 Cuando Tax (1964) hace su trabajo de campo en Panajachel durante los años treinta, el 95 % de los ingresos provenía de la agricultura tradicional. En 1964, cuando Hinshaw (1968) hizo su estudio, el 50% de la población ya estaba relacionada con el turismo; en 1978 el 78% dependía de él.
- 75 Generalmente para sufragar los gastos que implicaban los distintos cargos de la cofradías. En los relatos de vida que se presentan más adelante este argumento es esgrimido como un constante reproche de los adultos hacia los ancianos.



4  
8



88

alrededor de los años cincuenta se introduce en el lago una especie hasta ese momento desconocida: el *black bass* o "lobina"<sup>76</sup> identificada localmente por su voracidad como "boquerón". Este pez acaba en poco tiempo con las especies más pequeñas sin llegar a reemplazarlas en términos pesqueros pues, por su gran tamaño, agilidad y localización en aguas profundas, resulta muy difícil de atrapar. Para ello es necesario un arpón y capacidades de buen buceador, lo que no era ni es corriente entre los habitantes del lago.

Los cangrejos, cuya pesca para algunos pueblos como Santa Catarina era importante aún durante los años sesenta<sup>77</sup> sufrieron, como los peces pequeños, un casi total exterminio. La causa fue el uso de pesticidas en las plantaciones de cebolla a orillas del lago puesto que con el riego parte del producto es arrastrado al lago.

En pocos años casi todas las costas del lago se poblaron con casas de fin de semana. En 1960 existían unos veinte chalets y actualmente la cifra supera los ochocientos. A esta expansión contribuyó mucho el desarrollo del transporte: se abrieron carreteras terrestres que comunicaron pueblos a los que sólo se podía acceder por estrechos senderos. También se mejoró el servicio de transporte público por agua con la aparición de las lanchas de motor. La instalación de la electricidad fue otro factor determinante para promover el turismo.

Con el turismo surgieron nuevas fuentes de trabajo, lo que dio oportunidad a los hombres de ejercer multiactividades: se

<sup>76</sup> Las "lobinas" se identifican científicamente como *Micropterus salmoides*.

<sup>77</sup> Se trata de la especie *Potamocarcinus guatemalensis*. Tax (1964, T. I: 90) aclara que: "Los más grandes pescadores de cangrejos en el lago son los catarinecos, los cuales, durante la estación apropiada, pasan la mayor parte de sus noches con una antorcha de coque y un extenso cedal cebado, de tres filamentos, que hacen descender algunos metros."



requirieron obreros de vialidad para la construcción de caminos; albañiles, cuidadores de casas y jardines; cocineros, jardineros, camareros, etc. en los hoteles. Las mujeres, por su parte, incrementaron el tejido de telar de cintura destinado a la venta turística. En pueblos como San Antonio los hombres se dedicaron al telar de pie con una producción en escala casi industrial. Cierta tipo de artesanía como la pintura de cuadros "primitivos" o la escultura de madera empezaron a producirse<sup>78</sup>, sobre todo, en Santiago Atitlán.

Después del terremoto del 1976<sup>79</sup> se constatan otros cambios importantes: los techos de paja o de teja roja son sustituidos por láminas ya que, al ser más livianas, presentan menos peligro ante la eventualidad de sismos. El cemento se prefiere al adobe para reemplazar las paredes tradicionales de "bajareque" (lodo y piedras sostenidas con un amazón de caña o alambre espigado). Es interesante una descripción que hace Aguirre (1972: 59) de San Pedro de los años setenta:

"Casas de adobe con piso de tierra apelmazada y techumbre de zinc, teja o pajón gris. Pocas tienen más de una ventana; las hay sin ninguna, cubiertas de hollín, en cuyo interior no es posible respirar por el humo que las llena completamente.."

Este tipo de casa ya casi no se encuentra. Actualmente se han introducido nuevos materiales de construcción (ladrillos, cemento e incluso piedra) y el signo máximo de bienestar económico es tener una casa de dos pisos con frente de piedra.

La innovación arquitectural se amplifica con las iglesias protestantes que proliferan por doquier. En Santiago Atitlán

<sup>78</sup> Para información sobre este tema y la bibliografía existente consúltese Dary (1988).

<sup>79</sup> Causa 23.000 muertos pero muy pocos en Atitlán que no se encontraba dentro de la zona más afectada.



4  
0

90

en1991 se contaban dieciséis y dieciocho en San Pedro<sup>80</sup>, en donde casi la mitad de la población se ha convertido.

La consecuencia inmediata del crecimiento urbano en las orillas fue el incremento de la deforestación de las montañas para obtener tierras de cultivo, lo cual provocó la erosión y el arrastre de nutrientes (estiércol, abonos químicos, pesticidas, basuras, desagües sanitarios) al lago. Especialmente por acción de los fertilizantes se observa actualmente una abundante capa de algas en las costas, especialmente cerca de los embarcaderos. Esto ha provocado una ruptura del equilibrio vegetal puesto que las plantas que sirven de alimento a los peces, ya no son viables.

### Medios de subsistencia

La agricultura ha evolucionado mucho en estos últimos diez años y ello por varios motivos: por una parte, el turismo ha creado fuentes de trabajo locales y los hombres ya no necesitan ir temporariamente a trabajar a la costa. Al sedentarizarse pueden ocuparse de las tierras si las poseen o, lo que es más común, alquilarlas a los propietarios por precios extremadamente módicos. En muchos casos, los "cuidadores" de terrenos de las orillas en donde aún no se ha construido, tienen permiso de sus propietarios para cultivarlas. Además, los baldes o regaderas para acarrear agua desde el lago hasta el campo de legumbres, han sido suplantados por bombas de agua que agilizan mucho el proceso. Lo mismo ocurre con la utilización de fertilizantes químicos, los que ahora generalmente bien dosificados por los campesinos, han

---

80 Rojas Lima (1968: 51) señala en los años sesenta la existencia en San Pedro de solamente "cinco grupos protestantes cada uno con su capilla". La progresión en estos últimos años ha sido extremadamente acelerada. Para datos actuales sobre San Pedro consultar Dary (1990).



permitido triplicar la producción, con lo cual el "alquiler" de tierras en la costa<sup>81</sup> ya no es necesario. Por otra parte, los medios de transporte terrestres y acuáticos facilitan las ventas<sup>82</sup>. Por este motivo actualmente se observa una incrementación importante de la agricultura de subsistencia: maíz, frijoles<sup>83</sup> y toda clase de verduras, sobre todo cebollas, ajos y tomates<sup>84</sup>, destinadas a la exportación a la capital y también a Honduras y El Salvador. Con el mismo propósito se cultivan los aguacates. Las mejores tierras actualmente se dedican al cultivo de café. La producción anual de café de San Pedro La laguna, por ejemplo, es muy importante ya que las dos terceras partes de las tierras fértiles -pertenecientes a los Mayas- actualmente

- 81 En la costa se obtienen dos cosechas de maíz, mientras que en Atitlán una sola en el mes de agosto. Durante mucho tiempo (mientras los hombres iban a trabajar a la costa o cuando empezaron a contratarse como obreros de vialidad), eran los niños los que se encargaban de esta agricultura. En pocos casos el producto obtenido alcanzaba para la autosubsistencia, sólo cubría aproximadamente el 50% de las necesidades; la otra mitad había que comprarla con el dinero obtenido como salario por el padre de familia o la venta de la pesca. Algunos ejemplos de estos casos se encuentran en McBryde (1969: 87). Otra solución era alquilar tierras en la costa.
- 82 Hasta hace algunos años todo transporte de mercadería se hacía exclusivamente sobre las espaldas. Así lo recuerdan los ancianos y muchos adultos. Así lo constató Tax (1964, T. I: 27) hace treinta años: "La producción de las tierras bajas, así como la de las altas, es transportada sobre la espalda por los indígenas y negociada en los pueblos comerciales de las dos regiones". Actualmente gran parte de los fardos de legumbres u otros productos se llevan en camiones, lanchas o camionetas. También ha variado la rapidez y la seguridad del transporte, sobre todo por agua. Tax (1964, T. I: 89) hace alusión al temor que tenían los pedrinos, por ejemplo, de ir en canoa hasta Sololá por las turbulencias del lago, por lo cual "prefieren ir a Sololá por tierra, a pesar de que el viaje por agua requiere tres horas y el terrestre un día". Actualmente con una lancha pública se tarda una hora y media y una lancha pequeña de motor recorre la distancia en media hora.
- 83 El maíz y el frijol alcanzan solamente para el consumo. Para la venta sólo se producen en Tecpán, San Andrés Semetabaj y Patzún.
- 84 Se producen también zanahorias, repollos, lechugas, remolachas, rábanos y coliflores. El pueblo que más produce cebolla y ajo es Panajachel. Como las tierras se dedican casi exclusivamente a estos cultivos, se produce poco maíz. El segundo productor de cebollas es San Antonio. San Pedro, por el contrario, dedica la mayor parte de sus tierras al café, las restantes al maíz y al frijol. Los tomates se cultivan sobre todo en Santiago Atitlán y San Antonio. En San Antonio también se produce anís.



4  
"

92

muy abonadas, se consagran a este cultivo. La producción es de casi cuatro millones de quintales en fruto<sup>85</sup>.

Sin embargo, no todos los pueblos tienen las mismas condiciones y los más pobres en tierras, porque las vendieron o nunca las tuvieron, como es el caso de gente de San Marcos, Tzununá y Jaibalito, aún viajan periódicamente a la costa en busca de trabajo aunque, como ya lo señalamos, ahora tienen la oportunidad de trabajar en los cafetales de San Pedro o Santiago Atitlán. Los de Santa Catarina se encuentran también en esta situación, pero estando cerca de Panajachel, pueden buscar trabajo en esta zona.

En relación con la actividad pesquera el caso más particular es Santa Catarina Palopó porque está rodeada de pendientes. En los escasos terrenos planos de las orillas se cultivaban (aproximadamente hasta los años setenta) naranjos y algo de cebolla. Cultivos que, evidentemente, no alcanzaban a cubrir las necesidades básicas. La pobreza de la tierra se equilibraba en parte con la pesca, particularmente abundante, debido a la existencia de manantiales de agua caliente en lugares poco profundos que atraen los peces, como así también a la poca profundidad de las aguas en las orillas de esta parte del lago, lo que permitía una pesca fácil desde la playa<sup>86</sup>.

85 Datos extraídos del periódico local de San Pedro: *Siguan Tiramit* (1994: 9).

86 El método más conocido para pescar era el de "corralito": se plantaban unas estacas paralelas en el agua, pero muy cerca de la playa, y se rellenaban los espacios que quedaban entre ellas con musgo. Se formaba así un cuadrado (entre 2 y 5 m<sup>2</sup>) y no se construía otro a menos de cien metros. Se dejaba una abertura (a veces dos e incluso tres) del lado de la corriente por donde entraban los peces entre las siete y las diez de la mañana, atraídos por trozos de tortilla que se dispersaban en el interior. Cuando el "corralito" se consideraba "lleno" se tapaba la entrada y unas cinco personas se encargaban de recoger, gracias a pequeñas canastas de paja que se sumergían en el agua del "corralito", los peces así atrapados. El contenido se depositaba progresivamente en un gran canasta que se encontraba al lado (Le Goïc, 1995). Se obtenía diariamente un promedio de 25 kilos. Para efectuar este tipo de pesca había que pedir permiso al alcalde y se pagaba una licencia de tres quetzales. El único pueblo que no tenía obligación



Una parte de la pesca<sup>87</sup> se conservaba para consumo familiar<sup>88</sup>, otra se vendía fresca a los comerciantes o se acarreaaba y ofrecía en los pueblos o en un mercado cercano. El resto se salaba, trataba con jugo de limón o naranja y se ponía a secar al sol durante ocho días. Los pececitos luego se ensartaban de a cuatro o cinco en varas de paja brava y se llevaban a vender a Sololá, Totonicapán y Quezaltenango, a no menos de diez horas de camino a pie. Las mojarra se pescaban con sedal y anzuelo desde la playa y si se vendían debía hacerse inmediatamente.

Otro factor que contribuyó a la disminución de la pesca fue la subida del lago a partir de 1933<sup>89</sup>. Por este motivo desaparecen las playas dificultando grandemente la pesca desde las orillas<sup>90</sup>, como era la costumbre. A esto se suma la aplicación

---

de pagar este impuesto era Santa Catarina (Tax, 1964). Además era necesario pedir la autorización al propietario del terreno que daba sobre la playa. A veces había tantos peces que se podían sacar directamente sumergiendo canastas en el agua durante un instante. Al retirarlas se recuperaba adentro una buena pesca. La pesca desde la orilla era frecuente porque hasta los años sesenta la canoa parece haberse usado sólo para transporte o para ir a buscar huevos de aves acuáticas entre los juncos. Tax (1964, T. I: 90), refiriéndose a Panajachel anota: "En esta localidad los informantes dijeron que las canoas nunca se empleaban para pescar."

- 87 Las especies son todas pequeñas (no más de 9 cm) y localmente se identifican como "pescaditos" entre los cuales se distinguen los "perches" (*Peccilia Sphenops*): muy pequeños y espinosos, de color gris y negro; "pepescas": (*Astyanus fasciatus aeneus*) plateados y "pupas" (*Profundulus guatemalensis* y *Milileneis sphenops*). Los "pepescas" y "pupas", abundantes aún en los años sesenta, desaparecen casi totalmente a partir de 1975.
- 88 En ese caso se trataba, generalmente, de peces obtenidos por las mujeres: mientras lavaban en el lago, dejaban al costado (en donde el agua tenía una profundidad de no más de 10 cm) un recipiente con un poco de tortilla como cebo. Rápidamente se llenaba de pececitos. Al irse lo recuperaban empujándolo con el pie.
- 89 McBryde (1969: 375) refiriéndose a este siglo dice que "el mayor aumento conocido dentro de un año fue de 11 pies en 1933, cuando llovió fenomenalmente. Continuó subiendo hasta 1936, cuando los desagües parecieron mantenerlo en aproximadamente 5080 pies."
- 90 Esta situación fue catastrófica para un pueblo como Santa Catarina que se dedicaba casi exclusivamente a la pesca y al tejido del tule (*Typha latifolia*) pero, en mayor o menor medida, afectó a todos los pueblos del lago. Santiago Atitlán, que también confeccionaba petates y aún lo hace, fue uno de ellos (Dary, 1988: 7-8).



4  
\$  
CUC

94

de una ley que prohíbe la pesca durante la época de cría (entre mayo y fines de agosto)<sup>91</sup>, y finalmente, en 1950, la aparición de la lobina<sup>92</sup> la cual, si bien se introduce con otras especies que debían servirle de comida, prefiere los "pescaditos" que ya existían en el lago. Su voracidad es tal que diez años después los ha exterminado casi completamente. Actualmente en el mercado de Santiago Atitlán y San Pedro suelen verse canastas de pescaditos secos pero provenientes de la costa del Pacífico.

A partir de esta crisis de la pesca, los hombres que no emigran intentan nuevas técnicas: para la mojarra y la lobina se hace corriente el uso del cayuco (usado hasta entonces sobre todo para transporte) y los trasmallos: redes grandes que funcionan con un sistema de boyas arriba y pesas abajo. Se instalan desde los cayucos como "paredes" en las que quedan atrapados los peces por las agallas. Actualmente los escasos pescadores que aún se ven en el lago utilizan este sistema. Colocan sus redes de noche y las recogen muy temprano en la mañana. Sin embargo, este sistema no resulta muy eficaz para atrapar las lobinas. En ese caso es necesario recurrir al sedal y el anzuelo (desde el cayuco) o al buceo con arpón. Entre 1960-1980 se practicó esta técnica en forma rudimentaria, muy cerca de la orilla, utilizando como arpón un trozo de madera o una caña de bambú con punta resistente.

Actualmente se utiliza el arpón moderno y los escasos pescadores que lo poseen son siempre jóvenes y buenos nadadores. La mayoría son originarios de Panajachel. Este tipo

91 Había dos temporadas legales de pesca: de enero a abril y de septiembre a diciembre. Para pescar se requerían licencias que se obtenían en la alcaldía a un costo poco significativo (Douglas, 1968: 250).

92 En cuanto a peces de cierto tamaño no sólo se encuentran lobinas, sino también mojarras (*Cichlasoma spilurum*, *Cichlasoma gothami*) y mojarras azules (*Cichlasoma guttulatum*) y excepcionalmente carpas (*Cyprinus carpio*). Estos últimos desaparecen a partir de los ochenta (Le Goïc, 1995).





de pesca se concentra exclusivamente en las lobinas<sup>93</sup> y su venta a los hoteles, en donde las pagan a diez quetzales la libra, lo cual es mucho dado que un jornalero en la zona no gana más de quince quetzales diarios. Dos buenos buceadores trabajando al mismo tiempo durante una hora pueden sacar unas dieciocho lobinas de una libra cada una, lo cual representa una ganancia neta importante. Sin embargo, esta situación es excepcional. La mayor parte de los hombres se ven obligados a diversificar sus actividades. Además la mano de obra femenina es actualmente un aporte fundamental al presupuesto familiar.

El sistema de pesca con hilo y caña (utilizando porotos y maíz para cebar a los peces) se sigue utilizando para las mojarra y eventualmente las carpas. En lo que se refiere a los cangrejos, la situación se ha modificado radicalmente en el caso de Santa Catarina. En menor medida en Santiago Atitlán y San Pedro. Hasta mediados de siglo la abundancia de cangrejos era tal que se vendían incluso en la capital de Guatemala en donde aún hoy existe la tradición de beber el día lunes "un caldo de cangrejos"<sup>94</sup> al cual se le atribuye el poder de "quitar la cruda" provocada por el exceso de bebidas alcohólicas ingeridas durante el fin de semana.

La cacería se hacía con perros, utilizando ondas y lazos. Era posible atrapar ardillas, conejos, mapaches, tepezcutiles, armadillos, monos, coches de monte, venados, coyotes, gatos de monte y osos colmeneros. La carne y las pieles eran muy apreciadas aún en los años cuarenta. Por lo general las piezas grandes eran cazadas por los ladinos que poseían armas. Los indígenas se contentaban con la caza menor, como las ardillas,

93 La lobina se pesca de noche. No es posible atraparla entre septiembre y diciembre porque se retira a una profundidad de 25 a 30 metros. Además en esa época los vientos frecuentes del norte impiden que los cayucos se adentren en el lago.

94 El tipo de cangrejo del lago no tiene casi carne y se emplea exclusivamente para preparar caldo.



4  
&



96

armadillos o conejos. La caza de estos animales pequeños aún es posible, pero la de venados o gatos de monte, es muy escasa aunque, como durante muchos años nadie se aventuraba en la montaña por temor a encontrarse con la guerrilla o el ejército, los animales se han reproducido nuevamente y a veces, por la zona de Santiago Atitlán, se ven algunos venados bajar a tomar agua en la orilla del lago.

Otro animal que se cazaba fácilmente con las manos, desde los cayucos, eran los patos poc<sup>95</sup>, los cuales encontraban en los tules de la costa un ambiente ideal para vivir y reproducirse. Este volátil, parte importante de la dieta de algunos pueblos (Santa Catarina, por ejemplo), se ha extinguido por la disminución de los tules, la cacería excesiva y porque los huevos y polluelos resultaron, como los peces pequeños, víctimas de las lobinas. Otra especie más común, las gallaretas<sup>96</sup>, aún existen en Santiago Atitlán.

## El Fenómeno Religioso

La atomización confesional ha adquirido gran importancia: la población actualmente se divide entre católicos y protestantes. A su vez, los católicos se distinguen como católicos conservadores<sup>97</sup>, tradicionalistas<sup>98</sup>, catequistas<sup>99</sup> y

95 Un palmípedo también conocido como "pato zambullidor" (*Podilymbus gigas Grissoni*).

96 Pato común (*Podilymbus podiceps*).

97 Un catolicismo respetuoso de las consignas de la Iglesia oficial guatemalteca.

98 Los tradicionalistas se caracterizan por un sincretismo entre la religión católica y las creencias prehispánicas cuyo lugar de expresión son las cofradías. También se los suele reconocer como "católicos de cofradía".

99 Bajo la influencia del Concilio Vaticano II la Acción Católica se convierte en un movimiento fundamental de intervención de la Iglesia a nivel regional y local. Organizados en grupos cumplirán un papel muy importante en la organización de comunidades rurales y en la acción política y social. La Iglesia y los miembros de la Acción Católica (los catequistas, los renovadores), durante los años sesenta y, sobre



carismáticos<sup>100</sup>. A los protestantes se les reconoce genéricamente como evangelistas o pentecosteses<sup>101</sup>. Esas divisiones no implican sólo una distinción confesional sino proyectos sociales diferentes: en relación con la educación, por ejemplo, los tradicionalistas desean mantener una educación informal basada en la autoridad de los mayores, mientras que los protestantes sólo preconizan la asistencia a la escuela.

En cuanto al dinero ganado, los católicos tradicionalistas destinan una parte importante a sufragar fiestas religiosas, lo que implica disponer de músicos, suficiente comida para los participantes y consumo abundante de bebidas alcohólicas; los protestantes no participan en los gastos de festejos comunales pero, cumplen con la obligación del diezmo a la Iglesia y, en principio, el resto lo utilizan para gastos de mantenimiento familiar. Por su parte, los miembros de la Acción Católica apoyan las tradiciones, pero se oponen al consumo de

---

todo después del terremoto de 1976, denuncian la situación de injusticia y de pobreza que existe en el mundo campesino. Los militares en el poder los acusan de ser "comunistas" y como consecuencia varios sacerdotes son asesinados o deben exiliarse. Los grupos de catequistas son perseguidos (García-Ruiz, 1997).

- 100 El movimiento carismático se desarrolla en Guatemala a fines de los años setenta como resistencia católica frente a las Iglesias protestantes. Esta formación utiliza como modo de funcionamiento las llamadas "pequeñas comunidades parroquiales de vida cristiana". Este tipo de funcionamiento es similar al que practican las Iglesias protestantes: se deja de lado la acción social y la atención se centra en los miembros que forman parte de la comunidad (García-Ruiz, 1997).
- 101 Las reformas liberales de Rufino Barrios provocaron a fines del siglo XIX la casi total desaparición institucional de la Iglesia católica (se confiscan sus tierras, se reduce el número de sacerdotes y monjas, sobre todo en el medio rural). Según Samandí (1989:9) en las zonas rurales la presencia institucional de la Iglesia católica desapareció casi totalmente entre 1880 y 1950. Como bien lo señala, esto no significó un debilitamiento del catolicismo puesto que las cofradías y sus miembros se encargaron de mantenerlo vigente. La presencia del protestantismo en Guatemala se inicia con la llegada del misionero presbiteriano John Clark Hill en 1882. Posteriormente se establecen las primeras Iglesias: Iglesia Presbiteriana (1887), Misión Centroamericana (1899), los cuaqueros (1902), la Iglesia del Nazareno (1904) y la Misión Metodista Primitiva (1921). Fue la Iglesia Centroamericana la que primero se abrió camino en el mundo indígena con una política evangelista basada en la difusión de la Biblia traducida a las diferentes



4  
(  
000)

98

bebidas que ocasiona borracheras y gastos que juzgan excesivos<sup>102</sup>.

Políticamente existen también diferencias importantes: los miembros de la Acción Católica afirman un compromiso social que los ha llevado a enfrentarse, incluso violentamente, a las fuerzas del Estado. Muchos de sus miembros ingresaron en los movimientos de guerrilla, sobre todo a partir de 1978, cuando el general Lucas García toma el poder y se acentúa la represión contra el mundo indígena. No pocos se mantuvieron en sus filas hasta los últimos y recientes acuerdos de paz firmados entre el poder institucional y los comandantes de la guerrilla en diciembre de 1996. Por su parte, los "tradicionalistas" se han limitado a una actitud conservadora y por ello, en muchas ocasiones, se han opuesto a los jóvenes de la Acción Católica. Los miembros de las Iglesias protestantes se han concentrado en orientar a los feligreses hacia el progreso basado en el esfuerzo y la capitalización individual.

### La actualidad discordante

Los cambios ecológicos (subida y bajada del nivel de las aguas), los avances tecnológicos (medios de transporte, utilización de pesticidas y abonos, bombas de riego, redes,

---

lenguas mayas. Hasta los años cuarenta el desarrollo de los grupos evangélicos es lento. A partir de entonces se constata un rápido crecimiento y una multiplicación también acelerada de denominaciones nuevas. Tras el terremoto de 1976, que afecta particularmente a los pueblos indígenas, llegan nuevas misiones evangélicas. Las estrategias más importantes desarrolladas por estos grupos son, además de la traducción del Nuevo Testamento a las lenguas autóctonas, la formación de líderes indígenas que oficiarán de evangelizadores y el ataque frontal a las costumbres y tradiciones indígenas. Actualmente los grupos evangélicos más importantes están agrupados alrededor de las Asambleas de Dios, de la Iglesia de Dios del Evangelio Completo (IIEC) y la Iglesia Príncipe de Paz. Para más datos consultar: Dary (1989), García-Ruiz (1997) y Samandí (1989).

102 Múltiples conflictos han estallado entre los dos grupos, sobre todo en Santiago Atitlán en relación con Maximón. Estos "escándalos" han sido detalladamente explicados y analizados por Mendelson (1965).



equipos de buceo, etc.), las condiciones socio-político-económicas (turismo, trabajo asalariado en la región, mayor contacto con el mundo ladino, presencia de la guerrilla, contraofensiva militar, represión, etc.), así como las modificaciones culturales (aumento del bilingüismo y alfabetización con una consiguiente mayor participación en la vida política a nivel local y nacional) han determinado variaciones importantes en las actividades: en algunos casos se pesca mucho menos e incluso se ha abandonado totalmente esta actividad; en otros se ha intensificado y diversificado la agricultura o bien se la ha dejado de lado o delegado a una mano de obra contratada circunstancialmente.

Las posibilidades son múltiples y complejas y sólo la historia individual de cada pueblo y, en última instancia de cada persona, puede ofrecer una imagen aproximada del cómo y el porqué de los cambios y la reacción de la gente frente a ellos. Es posible únicamente observar una constante: en el pasado las actividades eran más limitadas y variaban entre la agricultura, la pesca y algunas posibilidades anexas como el "alquiler" de mano de obra, para ayudar, por ejemplo en el cultivo o la cosecha de un vecino o cierto tipo de artesanía como la elaboración de pitas con hilos de maguey en San Pablo, tejido de esteras con tules en Santa Catarina y Santiago Atitlán y construcción de canoas en este último y en San Pedro.

Santa Catarina Palopó optó por la pesca y la agricultura ocupó un papel complementario; los otros pueblos, como el caso de San Antonio Palopó, mantuvieron un cierto equilibrio entre las dos actividades o, tal el caso de Panajachel, hicieron prevalecer fundamentalmente el cultivo de legumbres. En la mayor parte de los casos, fue la agricultura la que se impuso y eso se evidencia incluso a nivel lingüístico pues se constatan frecuentes proyecciones semánticas del universo agrícola sobre el pesquero: "pescar" suele ser equivalente de "cosechar" en cuyo caso la palabra "pez" desaparece de la enunciación, lo



100

que da por resultado frases de este tipo: "Para poder cosechar alimentos en el lago hay que pedir a la Dueña". Si se refieren al producto de la pesca harán alusión a la "cosecha de agua".

El porqué de las elecciones -pesca, agricultura- respondió, ante todo, a las posibilidades del ecosistema. En Santa Catarina Palopó las tierras eran escasas y el lago ofrecía ciertas ventajas en esta zona: manantiales de agua caliente en donde se aglomeraban los peces y poca profundidad en el borde del lago, lo que permitía pescar fácilmente desde la playa. Todo esto justificó una opción pesquera. Por el contrario, en Panajachel, las tierras del delta del río Panajachel son extensas y de buena calidad, lo que posiblemente determinó la elección agrícola. Sin embargo, la pesca también era muy abundante en esta zona. Tax (1964, T. 1: 90) asegura que aún a fines de los años cincuenta, veinte muchachos dedicados a la pesca durante tres horas podían obtener veinticinco libras de pescado, lo cual resultaba muy rentable.

Cuando Tax preguntó a los jóvenes por qué, si la pesca rendía tanto, la tenían casi abandonada, le contestaron que era por la subida del lago que había destruido las playas y les impedía pescar pero, fundamentalmente, porque estaban demasiado ocupados con la agricultura. La última parte de la respuesta prueba hasta qué punto la elección, una vez realizada, ya no responde a términos exclusivamente económicos sino a otros múltiples factores, entre los cuales cuentan las inversiones en material de trabajo, desarrollo y perfeccionamiento de técnicas, especialización transmitida de generación en generación y, en última instancia, una organización social y cultural que se construye y solidifica en torno a una actividad principal. En este punto, el cambio de opciones, a menos que sea estrictamente necesario, es generalmente rechazado porque implica una modificación muy importante del *modus vivendi*.

Esto último es lo que ha ocurrido en casi todos los pueblos del lago actualmente: el turismo ha impuesto modificaciones



101 

5  
1

frente a las cuales, en algunos casos, no hubo opciones pues las tierras de cultivo en la orilla del lago se redujeron o desaparecieron para dar lugar a la construcción de hoteles y casas. Hubo entonces que reemplazar ciertos cultivos por otros que se adaptaban a las tierras de altura (tal es el caso de Santa Catarina en donde antes abundaban los cítricos en las tierras de riego) o elegir otro tipo de producción ya sea comercial, ya sea terciaria. Lo mismo acaeció cuando ciertas actividades artesanales desaparecieron como fue el caso del tejido de petates de tules en Santa Catarina y eso por falta de materia prima. La causa de la desaparición del tule en esta parte de la costa se debió a la explotación excesiva, al corte por parte de los chaleteros, a la construcción de muros de piedra en las orillas, como así también a que se anegaron con la excesiva subida del lago en 1936 y, luego secaron con la bajada de las aguas que se inició en 1976, después del terremoto que provocó fisuras en el fondo del lago (Cazali, 1984). Por una u otra razón y, muy posiblemente sumando todas, en el lago quince kilómetros de vegetación ribereña desaparecieron.

Cuando fue posible se mantuvieron y acrecentaron las opciones primeras o se las combinó con otras nuevas: en Santiago Atitlán, en donde aún hay tules, varias familias se consagran al tejido de petates. Por otra parte, en este pueblo y en San Pedro se continúa, en pequeña escala y casi exclusivamente a nivel local, vendiendo cangrejos. Otra innovación se constata en San Pedro en donde, gracias al uso apropiado de abonos químicos y la concentración en la agricultura del café, se pasó de la producción de subsistencia a la de mercado. Esto permitió mantener frente al turismo una posición muy reticente; atraer a los turistas hacia el pueblo no es, ni mucho menos, el deseo de la mayoría de los pobladores puesto que poseen otros recursos económicos.

San Antonio es otro caso interesante: lograron aumentar la producción de cebolla que se exporta no sólo hacia la capital



5  
2

102

sino también hacia países limítrofes y, al mismo tiempo, desarrollaron la artesanía del tejido casi hasta un nivel industrial: organizados en cooperativas o, actualmente en forma privada, exportan a Estados Unidos cantidades importantes de telas confeccionadas en telares de pie que manejan los hombres.

Santa Catarina ofrece otra situación: abandonada la pesca y, con escasas tierras de cultivo, no le ha quedado otra solución que buscar fuentes de trabajo en actividades turísticas.

San Marcos, con terrenos excesivamente pedregosos y muy distante de los centros turísticos, ha tenido que contentarse con ofrecer su fuerza de trabajo a pueblos más prósperos, San Pedro por ejemplo, en donde se contrata a la gente en calidad de peones agrícolas.

En todos los pueblos las mujeres (adultas, adolescentes e incluso niñas) participan activamente ya sea en la producción artesanal -sobre todo tejidos con el telar de cintura- o en su venta.

Un elemento fundamental de cambio fue el aumento de vías y medios de transporte. Actualmente, gracias a camionetas, ómnibus, motos y bicicletas, se han generado contactos no sólo con otros pueblos de la región, sino también con la capital. La relación con el exterior ha introducido desequilibrios en la vida social de los pueblos. Mientras los ancianos no se desplazan casi nunca, los jóvenes han adquirido una extraordinaria movilidad: son numerosos los que trabajan en pueblos vecinos más prósperos pero regresan todos los días a su casa; otros se radican durante algunos meses en la capital en busca de trabajo; algunos se instalan allí definitivamente o viajan posteriormente hacia Estados Unidos.

El desplazamiento de los habitantes y el paso -incluso a veces la instalación- de extranjeros en los pueblos o sus alrededores, son correlativos a una modificación de hábitos cotidianos que crean diferencias muy marcadas: actualmente los





103 

5  
3  
000

que logran tener un salario disponen de medios que los otros no poseen; generalmente abandonan la ropa tradicional y adoptan los signos vestimentarios que caracterizan a los ladinos (camisas, playeras, tenis, anteojos ahumados, reloj de pulsera, etc.) o a los turistas extranjeros (pantalones vaqueros muy anchos, aretes y pelo largo o con cortes a la americana, camisetas con las mangas cortadas al nivel de los hombros, etc.).

## VISIÓN INTERNA

### La Memoria colectiva

Un habitante del lago no puede contar lo que pasó hace años sin incluirse él, su familia o los vecinos en la narración. A la pregunta: "¿Cómo era la vida aquí antes?" el interrogado, casi sin excepción, contestará con el recuerdo de sus experiencias, inmersas evidentemente dentro del contexto social. Asumir el papel de actor y de autor de su historia y, a través de ella, la de todo el grupo, es la única forma concebible de aprehensión y comprensión del pasado.

Desde la perspectiva exterior puede admitirse que la palabra del protagonista o el testigo directo siempre deforma los hechos, que los relatos (sobre todo los autobiográficos) tienen relativa validez porque son en parte improvisados, porque se caracterizan por una visión subjetiva de los acontecimientos y están sujetos a la indeterminación del propio presente; sin embargo en ellos los miembros de la comunidad restringida (pueblo, aldea, cantón) encuentran una forma de expresión que les pertenece y, en el caso de los analfabetos, la única forma de dejar un rastro de sus existencias y poder expresar sus opiniones.

En este caso procedí de dos maneras: en primer lugar recurrí a relatos publicados que se remitían a la vida pasada en Santiago Atitlán (Roesch de Leiva, 1985: 191) y en San Pedro



5  
4

104

(Batz, 1991 y Butler-Roché Bixaul, 1973). En general todos se refieren a fines del siglo pasado y principios de éste y ponen en evidencia un hecho fundamental que es la diferencia de recursos económicos que existía en el interior de los pueblos. En segundo lugar, para tratar una época más reciente, recurrí a testimonios que yo misma recogí. En tercer lugar me concentré en los relatos de vida, más personales que los anteriores y referidos a experiencias particulares. Sin embargo, tal como lo señalé anteriormente, la diferencia entre los distintos tipos de relatos no es simple porque, por lo general, las historias se personalizan. En este último caso utilicé relatos recogidos por maestros de distintos pueblos (Petrich, 1996a, b, c) y otros testimonios autobiográficos que yo misma pedí a la gente

Por el momento, debido a que el nivel de analfabetismo en los pueblos es muy importante<sup>103</sup>, existen pocos escritores locales pero esto no impide la expresión, a través de la palabra oral, de un discurso histórico en donde, no sólo se hace referencia a lo ocurrido, sino que también se llegan a analizar las causas y las consecuencias de los acontecimientos.

### **El Reclutamiento Forzoso (Manuel Estrada Cabrera)**

Una época muy penosa de la que se conserva buena memoria es la de la presidencia de Manuel Estrada Cabrera

---

103 La tasa de analfabetismo en la región de Atitlán alcanza aproximadamente un 50% teniendo en cuenta cifras totales. Según el censo de 1994 la tasa de mujeres analfabetas se eleva a un 60% y el de los hombres a un 44%. En pueblos como San Pedro la cifra disminuye y en otros como Santa Cruz aumenta hasta alcanzar un total de un 70% o 80% (Petrich: 1996a). En pueblos importantes como Panajachel, Santiago Atitlán o San Pedro existe actualmente una generación de jóvenes profesionales entre los que se cuentan médicos, abogados, contables y, sobre todo, maestros. Sólo conozco dos publicaciones realizadas por pobladores del lago que siguen viviendo en sus pueblos de origen: una es la de Luis Batz (1991) y la otra es de los integrantes del grupo tz'utujil "Jootaay" (1998).



105 

5  
5  
000

(1898-1920), época en que se obligó a la gente a efectuar trabajos públicos o participar como peones en las fincas en donde se empezaba a plantar café.

Del relato tz'utujil (Roesch de Leiva, 1976: 191) he seleccionado algunos párrafos que me han parecido significativos en relación con el trabajo obligatorio impuesto a los campesinos. El texto tz'utujil se refiere a los "treinta días de obra pública" que se les imponía para la construcción del ferrocarril:

"Cuando aparecieron los hombres que gobernaban a Guatemala, que eran hombres malos, para ellos fue un gran castigo porque la gente atiteca se iba para las costas del sur a trabajar en asuntos de líneas ferroviarias en el puerto de Champerico y ahí había muchos insectos y animales venenosos. Toda la gente se iba menos las mujeres.

Los hombres que no aguantaban esos sufrimientos se morían y los enterraban a la orilla de los caminos y los hombres que aguantaban los sufrimientos iban a visitar a sus familiares pero cuando los mandatarios los veían los mandaban de regreso para la costa."

En el caso del trabajo obligatorio en las fincas muchas autoridades, principalmente los alcaldes, se aprovecharon de su posición de intermediarios entre los cafetaleros y los campesinos. Cobraban dinero por cada envío de gente y eso les permitió enriquecerse rápidamente. Estas arbitrariedades provocaron un éxodo importante, por ejemplo de San Pedro la Laguna hacia San Pedro Cutzán (en la bocacosta) en donde mucha gente se instaló definitivamente.

Un texto de 1970 (Butler y Roché Bixcul, 1973: 55) de un antiguo poblador de San Pedro la Laguna y, actual habitante de San Pedro Cutzán, relata lo siguiente, que se ubica temporalmente en la primera mitad de este siglo:



5  
6

106

"En el tiempo del presidente Manuel Estrada Cabrera<sup>104</sup> nosotros los de San Pedro la Laguna vinimos acá a este lugar San Pedro Cutzán,<sup>105</sup> pero no era por cualquier razón que vinimos, pues fue a causa de un hombre llamado Diego Coché y también del presidente Manuel Estrada Cabrera.

En aquel tiempo yo estaba en la escuela, no me di cuenta cuando entró Cabrera como presidente. Yo estaba en la escuela cuando mandó a hacer carretera, cuando uno se fue para trabajar una semana pero no les pagaban, la pobre gente sólo regalaba su tiempo. Cabrera mandó a los jefes de los departamentos y también mandó a los alcaldes en los pueblos a que mandaran a la gente a hacer carreteras y a botar selvas. Nosotros los niños que estábamos en la escuela, nuestros padres se fueron para hacer la carretera, cada uno se fue para trabajar una semana. Pero como ya dije, sólo se fueron, no había nadie que les pagara, no tenían dinero para comprar sus alimentos. Estaría bien si fuera sólo una vez que salieron a trabajar una semana. Pero cuando se comenzó a botar selvas y cuando botaron todas, entonces sembraron café allí. A todos los finqueros se les mandaron mozos para botar selvas y sembrar café. Pero no era culpa de los finqueros, el gobierno sólo les ofreció la gente.

Cuando llegó la cosecha del café allí se enriqueció Diego Coché. Como en aquel tiempo él era el alcalde, solicitaba mucho trabajo en las fincas y nos obligó a trabajar nosotros los de San Pedro la Laguna. Ya no podíamos hacer nuestro propio trabajo por causa de él, trabajábamos pues, pero sólo hacíamos el trabajo de los ladinos, no podíamos sostener a nuestros hijos. Fue por esta razón que dejamos el pueblo de San Pedro la Laguna y nosotros vinimos a San Pedro Cutzán en 1910.

104 El anciano se refiere a la tercera reelección en 1916. de Manuel Estrada Cabrera

105 Numerosos peñeros poseían tierras en San Pedro Cutzán, que se encuentra muy cerca de Chicacao en la costa, y en consecuencia las idas y venidas eran frecuentes para cultivar el maíz que no podían obtener en las tierras altas. Muchos peñeros se fueron quedando definitivamente (Paul, 1968:117).



Fuimos muchos los que huimos de Diego Coché. Unos quedaron en El Recuerdo, otros en San Pedro Bojayá, otros en Nahualate, otros en Alejandría, otros en Juxta y otros en San Rafael Panán, pero por causa de Diego Coché.

En cualquier lugar que se esparcía la pobre gente siempre quedaba muy triste. Así hicimos porque Diego Coché solicitaba mucho trabajo en las fincas y nos obligaba a trabajar. Él les decía a los finqueros: "Tal vez haya trabajo con ustedes, haga el favor de dar trabajo a mi pueblo porque necesitan dinero". Ellos respondían: "¿Hay mozos con usted? ¿Cuántos nos mandará?". Él contestaba: "Les mandaré cien". Y si llegaba otro finquero él le decía: "¿No quieres mozos? Yo tengo bastantes mozos".

Ese hombre iba a Mazatenango, iba a Patulul, iba a todas partes ofreciéndonos a los ladinos. Nos mandaba cien a una finca y mandaba veinticinco a otra finca. Y él era pagado por los finqueros, el dinero que le daban era él quien lo gastaba.

Pero los alcaldes anteriores no hacían así. Al principio los ancianos entraron como alcaldes, no era cualquiera el que entraba como alcalde. Cuando les pedían mozos los daban, pero si les pedían cien sólo les daba veinticinco y a veces sólo quince. Le decían al finquero: "Señor, no hay gente, sólo le doy diez". A veces el finquero respondía: "Pero yo he obtenido una orden y quiero cincuenta". El alcalde contestaba: "Aunque haya obtenido una orden ¿Acaso mando a un mayordomo o un regidor o un hijo mío? La gente no está desocupada. Le doy diez, pero solamente éstos."

Una vez llegó un finquero que quiso llevar a veinticinco mozos pero acababan de salir unos mozos. Pero el alcalde se fue a Sololá al jefe para decirle que no había gente y le dijo: "Señor, hay un finquero que quiere unos mozos pero acabo de mandar unos. Pues ahora ¿A quiénes voy a mandar? Ya no hay gente. Y el jefe le dijo: "Es cierto lo que dice pero tiene que mandar otros quince hombres". Entonces el alcalde no pudo decir más porque fue ordenado mandar a otros quince que salieran. Entonces era necesario



108

porque se le dio una orden, no era culpa de él, por eso tuvieron que ir pero la orden vino de Sololá. Así hacían los alcaldes de buenos pensamientos. En cambio Diego Coché cuando fue alcalde iba a Sololá a decir mentiras al jefe porque era un hombre malo."

### Los "voluntarios" (Jorge Ubico)

En el libro de Batz (1991:231) se encuentran amplias referencias a este período:

"Durante la época no existía la cédula de vecindad que las municipalidades extienden a los ciudadanos; los comerciantes que iban por los largos caminos, prestaban a las personas quienes podían pagar el boleto de ornato y con ello pasaban por los puestos de retén (...).

Para la época de Ubico la tarjeta de vialidad se podía adquirir por un pago a la Municipalidad. Eran sólo ocho días de trabajo forzado que debía realizar aquel que no podía hacer efectiva esta paga. Había un comité que abarcaba dos ramas: Caminos y Agricultura. Se declararon agricultores aquellas personas teniendo más de cuatro manzanas de terreno y aquel que no llegaba a esa cantidad era simplemente jornalero y estaba obligado a presentar su libreta de jornales al finalizar el mes de diciembre, debidamente llenado por algún terrateniente de su localidad o de alguna finca. Esta fue una de las formas como se combatió la vagancia, toda persona tenía que llenar esta libreta o de lo contrario todo el mes de enero lo pasaría en la cárcel. Muchos llegaban: "Don Pascual por favor lléneme mi libreta, le regalo cinco jornadas a cambio de no hacer los treinta días de cárcel como reza el decreto" (...).

### Las diferencias económicas en el interior de los pueblos

Hasta los años 60 en pueblos como Santiago Atitlán y San Pedro existían grandes diferencias económicas entre sus



109 

5  
9

habitantes. Un grupo de familias concentraba la riqueza y eso suponía posesión de grandes extensiones de tierra y disponibilidad de mucha mano de obra.

Con respecto a Santiago Atitlán, los relatos que aparecen en Roesch de Leiva (1976: 193) se refieren a la extrema pobreza en que vivían algunos grupos y su estrecha dependencia de los "ricos":

"Los hombres trabajaban con los ricos del pueblo y les pagaban diez centavos diarios. Las familias sufrían hambre porque los padres solamente ganaban para una libra de maíz y, este producto solamente los ricos lo tenían, pues habían cultivado bastante tierra. En estos tiempos el maíz se vendía a diez centavos la libra, a veces hasta quince centavos. Cuando la familia era grande, los ricos les vendían a sus peones dos o tres libras de maíz, pero si no trabajaban con ellos, les vendían solamente una libra. Las mujeres en esos tiempos sufrieron mucho porque las mujeres de los ricos les decían: "Si tienen hambre vengan a desgranar el maíz y las que no quieran pues que aguanten hambre". Por esta razón todas las mujeres iban a desgranar su libra de maíz. Había unos hombres que trabajaban por su cuenta y tenían cultivada mucha tierra; pero llegó el día en que a ellos también se les terminó y como no eran hombres conocidos por los ricos no les daban ni siquiera una libra. Estos hombres tenían que ir a la costa dos o tres veces a la semana para traer una cajita de frutas (bananos, yucas, etc.) y no podían traer más pues el camino era bastante angosto por donde apenas podía pasar a pie una persona pues estaba rodeado de barrancos. Estos hombres sufrieron mucho pues no tenían trabajo, no tenían dinero y las frutas que iban a traer a la costa se terminaban el mismo día.

A la gente que trabajaba con los ricos también les costaba ganarse la vida porque no ganaban más que una o dos libras de maíz. Entonces llegó el día en que ya no aguantaban el hambre y comenzaron a comer el blanco, es decir, la



5  
0

110

parte blanca del tul que crece en el lago. Los hombres que viajaban a la costa vendían yuca y solamente a las familias numerosas les vendían una libra y a los que no tenían mucha familia les vendían únicamente media libra.”

En relación a San Pedro cuenta Luis Batz (1991: 187-188) :

“San Pedro, por decirlo así, fue el refugio de los demás pueblos, como decir, Santa Catarina Ixtahuacán, Nahualá, Sololá, Santiago, San Lucas, etc. Llegaban cuadrillas de trabajadores buscando a los famosos terratenientes que ya eran demasiado conocidos dentro de la localidad. Los González, Cortéz, Cox, Nima-Achí, etc. Estos terratenientes sembraban extensiones de maíz, frijol, garbanzo y recibían grandes cosechas y fletaban patachos de mulas para llevar sus productos a los mercados de Mazatenango, Quetzaltenango, Retalhuleu, Coatepeque y transportaban hasta la frontera con México, Tapachula, Tuxtla, etc.

Pero los terrenos se agotaron, ya no rindieron lo suficiente, hubo necesidad de abandonar los extensos cultivos y sólo sembrar para sus gastos durante el año, en una palabra, las tierras y la mano de obra barata que venía de los demás pueblos resultó difícil, ya no fue rentable.

Entonces la gente desocupada del altiplano dirige su mirada hacia la tierra prometida por la Costa Sur, donde alcanza su grado mayor la siembra de algodón. Para los meses de cosecha en verdad desaparecieron los poblados, sólo unos que otros pelones quedaban, o sea los de la clase media, como decir así. Los que medio se defendían de las épocas de mayor miseria, pero de allí todos cargaban con cuanta familia tenían y se ausentaban por meses. Las numerosas familias sí hacían su agosto en plena crisis porque ocupaban hasta los niños más pequeños. Era la época del éxodo de las escuelas Rurales del Altiplano. Los maestros se quejaban de la ausencia de escolares. En verdad muchas familias lograron agenciarse de fondos, cambiaron su sistema de vida, aprovecharon comprar sitios baratos, construyeron sus casitas formalmente; otros mudaron los techos de paja





111 

5  
!

por lámina de cinc, cambiaron el bajareque por adobe, hicieron sus puertas formales, abandonaron el *tzapin* que eran puertecitas de caña de carrizo girando sobre el asiento de una botella de vermut hundido dentro del suelo que servía de bisagra. Eran camionadas de gente apretujadas dentro de la carrocerías de los amastotes de transporte, a veces pasaban más de una docena de camiones transportando gentes a las plantaciones. Esta fiebre del quetzal duró si acaso diez años consecutivos, los que lograron bien, y los que desperdiciaron la oportunidad han de lamentar lo que pasó en sus manos” .

### El trabajador agrícola asalariado

Las consecuencias del trabajo, en la costa fueron en parte negativas: gran porcentaje de analfabetismo por abandono escolar; condiciones de vida muy difíciles ya que la gente en las plantaciones vivía durante meses hacinada en galpones, alimentándose mal y corriendo el riesgo de graves disenterías por falta de higiene. También existía la amenaza de picadura de víboras y de contraer el paludismo. Además, se estaba continuamente expuesto a graves intoxicaciones ya que las grandes extensiones de algodón eran rociadas con pesticidas mientras la gente trabajaba en el corte. Sin embargo, tal como lo señala el relato anterior, otros aspectos fueron positivos porque permitieron a mucha gente acceder a un mejor nivel de vida e incluso convertirse en propietarios de tierras, ya sea en la costa, ya sea en el pueblo de origen o, como fue frecuente, en los dos lugares. Por lo general, en las tierras de la costa se plantó maíz que se dedicaba al consumo o a la venta en los pueblos del lago.

Un testimonio más reciente fue el que me dio Lorenzo Tuy Navichoc, maestro de San Pedro la Laguna. Él se refiere a la experiencia en las fincas a partir de la segunda mitad de este siglo:



112

"La gente viajaba mucho a la costa a partir de los cincuenta. Existían tres tipos de viajes para ir a la costa. Empezaron yendo para plantar maíz. Entonces arrendaban fincas por un año. Por ejemplo se iba uno y alquilaba, volvía al pueblo y como contratista, subalquilaba parte de aquel terreno. El contratista tenía una serie de acuerdos con el dueño de la finca. Un acuerdo era dejar plantado zacatón, es decir, hacer potrero para dejar así pagado el arrendamiento. Otra forma, si la finca tenía terrenos sin preparar, era destronconar árboles y arbustos para que después el zacatón se pudiera plantar sin problemas. Otra forma de pagar era hacer reparación de cercos. El más duro era destronconar porque los arbustos de la costa son arbustos duros y no era fácil.

La gente permanecía en esos terrenos unos quince o veinte días para plantar o para limpiar o para cosechar su maíz. El tiempo para mantener la milpa dependía de la cantidad de terreno que había reservado. Entonces vivían en una galera colectiva que había construido el contratista con palmas. Para comer llevaban tortillas tostadas.

Ahora para ir a las fincas de café se iba un poco más cerca, en la bocacosta. Ahí están las fincas. El problema de ir a trabajar allá era sobre todo el de los hongos de los pies. Como la gente iba con caites de goma y allá la tierra estaba muy húmeda, se le terminaban lastimando los pies. Yo recuerdo cómo sufría mi padre: venía con los pies hinchados y no podía casi ni caminar. Cuando volvía de las trabajar en el café nos traía frutas pero esa alegría se perdía al verlo a él con tanto dolor.

Después del café se empezó con el algodón. La gente se dio cuenta de que el algodón rendía más, entonces muchos se iban sólo a la cosecha de algodón. Los más se iban al algodón. Siempre salían camionadas de gente para ir a cosechar el algodón, en cambio, para ir a plantar maíz, iban muchos menos y se iban en camionetas colectivas. Para corte de café iban por su propia cuenta. En realidad



no había cuadrillas formadas desde aquí. Cada uno se iba a buscar a las fincas en donde hubiera corte. Al café se iba a trabajar por contratos de quince días, en cambio para el algodón los contratos eran de un mes. Las fincas de café estaban en la bocacosta pero las de algodón en la costa.

Para el algodón el movimiento empezaba en julio. Los contratistas ofrecían dinero durante la fiesta de San Pedro. Y como uno andaba siempre necesitado en esa época sólo con ellos conseguía dinero. Ellos sí daban dinero y apenas terminada la fiesta había que irse a la costa. En las algodonerías se hacían varios trabajos. Se empezaba con la preparada de la tierra. Se trabajaba con tractores y se trabajaba de día y de noche. Uno era ayudante del tractor. Lo que el tractor dejaba mal hecho, uno iba detrás para corregirlo. También el tractor limpiaba cuando ya el algodón estaba plantado y era pequeño. Pero si el tractor enterraba el surco, había que ir rápido a desenterrarlo y acomodarlo. Por eso se trabajaba de día y de noche. También había que arrancar las matas de algodón que sobraban. Porque al algodón primero se lo planta bien tupido pero ya cuando crece hay que darle espacio. También había que limpiar el paso del agua. Había unas zanjas enormes y había que mantenerlas bien limpias para que no se inundara el algodón. Después cuando el algodón se desarrollaba había que limpiarlo constantemente. No había que dejar que ningún bejuco se enredara en el algodón. Ese trabajo había que hacerlo a gatas. Uno se metía entre las matas de algodón y en el suelo buscaba las raíces de los bejucos para arrancarlas. Uno ganaba según el número de raíces que arrancaba. Había que mostrárselas al caporal para hacer la cuenta. Mientras más raíces uno arrancaba, más ganaba.

Después venía el corte. Había cuatro cortes. El primero era bueno porque el algodón pesaba bien pero no había mucho. El rocío de la mañana lo mojaba a uno. Se empezaba a las seis de la mañana y recién a las diez la ropa empezaba a secarse sobre uno. Eso enfermaba a mucha gente. Tener



114

tanto tiempo la ropa mojada sobre el cuerpo no era bueno. Esa era la desventaja. El segundo corte era el mejor porque se hacía bastante. El algodón estaba bien reventado. Además no lastimaba. Ahí lo que se sufría era el calor. Pagaban por libra. En cambio el tercer corte sí lastimaba. Hay bastante algodón pero hay mucha cascarilla y esa cascarilla tiene puntas que pinchan y hacen sangrar los dedos. El cuarto corte era terrible. Había mucha cascarilla y el suelo era seco, puro polvo. En los primeros cortes el suelo estaba todavía húmedo pero para el cuarto no. Eso quemaba a las personas. Era casi insoportable. Para el primer y el cuarto corte pagaban por día, no por libra. Era justo porque se sacaba muy poco.

En el algodón uno se pasaba un mes y le daban de comer tortillas y frijol. Lo mismo en los tres tiempos de comida. Había unas señoras que torteaban y unos hombres que eran los que se encargaban de cocinar y llevar la comida a la gente. Iban por el campo gritando «Almuerzo, almuerzo» y uno tenía que contestar: "Aquí estoy, aquí estoy". Entonces él se acercaba con su olla y su canasto de tortillas y le dejaba a uno la comida. Como el frijol se hacía en cantidad, a veces sobraba y había unos cocineros, que no sé si por haraganes o por esconder un poco de frijol y ganar más, mezclaban ese frijol con el nuevo. Entonces resultaba un frijol insoportable porque tenía mucha espuma. Pero ¿Qué podía hacer uno? La comida era muy terrible porque cuando las mujeres estaban torteando se venía mucha mosca sobre la masa. Había pura colmena de moscas sobre la masa y la mujer, como no podía estar atendiendo, espantaba un poco pero no suficiente y entonces muchas moscas se quedaban en la masa y así nomás torteaban. Con el bicherío metido adentro. Parece que los que iban al café comían mejor. Ellos no tenían tantos problemas, en cambio los del algodón sí. Cuando uno volvía tenía que purgarse. Era una necesidad muy fuerte porque al no hacerlo uno no podía recuperar la normalidad del estómago. Había que purgarse seis días.



115

5  
%

Ahora, en la hora del almuerzo cuando pasaba el señor a repartir había que estar listo porque si uno estaba muy retrasado o muy adelantado de los demás, a veces pasaba que no se daba cuenta cuando pasaba el señor, ni modo, se quedaba uno sin comer.

Se desayunaba a las cinco de la mañana y se trabajaba desde las seis hasta las tres de la tarde. Después de las tres de la tarde, si la finca estaba muy próxima al mar, la gente se iba a la playa. Si estaba muy lejos, se bañaban y se dedicaban a asar algunos tomates y pescaditos secos. Esa era la encomienda que mandaba la familia. El tratista cada vez que venía a San Pedro preguntaba si las marás, si las esposas tenían algo para mandar a los hombres y entonces él llevaba todo lo que le daban.

Domíamos en galeras colectivas. Algunas tenían piso de cemento pero la mayoría no. Era puro polvo. Había que poner un nilón. Encima se ponía el costal que usábamos para recoger el algodón y domíamos ahí.

Cuando las fincas estaban muy próximas al río no había duchas, pero si estaba muy lejos, sí había duchas colectivas. Eran unas piezas con tubos en el techo y se entraba por montón, de a diez o veinte o más, tal vez porque eran unos tubos instalados que dejaban que se bañara mucha gente al mismo tiempo.

La gente iba porque así juntaba un bonito dinero y después podían comprarle ropa a la mujer y a los hijos. Aquí en San Pedro muchas personas supieron aprovechar bien el dinero que ganaron con el algodón. Algunos hasta lograban comprar una cuerda o media cuerda de terreno y así de a poco se fueron haciendo de terrenitos. Pero había otros que no. Otros preferían comprar allá dulces, quesos, golosinas, de todo. Porque en las fincas pasaba gente vendiendo de todo. Se gastaban todo y cuando cobraban los esperaba el comerciante con la lista y les decía: "Esto y esto me debés" y cuando el hombre terminaba de pagar ya no le quedaba casi nada. Otros eran bolos y cuando cobraban



116

se ponían a tomar y acababan con el dinero del mes en dos o tres días y entonces se volvían a ir pero no les aprovechaba para nada.

Algunas personas viajaron con la familia pero eso era sobre todo cuando la mujer era contratada para hacer las tortillas, a veces también para cortar algodón. Los chicos iban con ellos pero no trabajaban."

### Las plantaciones de café en el lago Atitlán

Don Agapito Cortéz, anciano de ochenta y cinco años y primer maestro originario de San Pedro, me explicó cómo se produjo el cambio de cultivo:

"Antes el patrimonio del pueblo era el maíz no el café. Sólo se plantaba maíz, frijol y garbanzos. El café al principio sólo se usaba como remedio. La gente plantaba un poquito en sus terrenos y a partir de los años veinte, ya lo empezó a tomar por gusto pero en el terreno sólo había lo suficiente como para el gasto. El maíz en cantidad, para hacer negocio, aquí recién empezó a plantarse en los años treinta. En los terrenos había muchas plantas que salían solas como los chiles, los jitomates, ayotes. eran plantas silvestres. En todos los terrenos también había algodón y hasta un poco de tabaco. Ahora ya no salen más así. Ahora hay que plantar todo.

Antes, me acuerdo por los años catorce, por los años veinte la pobre gente sufría mucho porque tenían que trabajar en el pueblo para los ricos y le pagaban en maíz, nada de dinero. Los ricos tenían mozos; muchos venían de otros pueblos como San Marcos, Santa Clara y, sobre todo, Sololá. Ésos se quedaban durante el tiempo de trabajo en la casa del patrón. Lo único que traían era un petate pero el patrón se encargaba de buscarles lugar donde dormir en su casa y los alimentaba. Se les pagaba con maíz, frijoles y, a veces, con un poco de dinero. Era corriente que se les diera un quintal de maíz por un mes de trabajo.



117 

5  
/

Los ricos tenían muchos animales de carga. Tenían caballos y toros. Tenían muchos terrenos y muchos terrenos libres en donde crecía el maguey. Por eso ellos también se encargaban de hacer trabajar el maguey y hacían pitas y ganaban mucho pisto con eso. Los que tenían poco terreno, apenas unas cuerdas, no podían dejar crecer el maguey. Lo arrancaban porque necesitaban la tierra para plantar el maíz. Si no hacían así no les alcanzaba para comer. Los ricos era diferente. A ellos les sobraba de todo.

Además entonces existían los mandamientos y obligaban a la gente a irse a trabajar a la finca y le pagaban una miseria. Para nada les alcanzaba. Era una obligación, no era voluntario. En ese entonces la educación no contaba para nada. Pero cuando de repente hubo cambio de gobierno, cuando llegó José Arévalo por los años cuarenta y cinco, las cosas se apaciguaron y se le empezó a dar importancia a la educación.

Aquí se acostumbró la gente a plantar café porque lo pagaban bien. Mucha gente dejó de plantar maíz y se dedicó nada más que al café. A veces les iba bien pero cuando el precio estaba bajo se lamentaban mucho de no haber plantado maíz. Ahora ya casi todos los que pueden se dedican al café.

## La memoria autobiográfica

Cuando la gente habla sobre su vida pasada<sup>106</sup>, pone de manifiesto las interacciones que considera determinantes en su existencia. Interacciones privadas (relaciones con su familia, con el vecino, con el amigo) y públicas (contacto con una congregación religiosa, con un partido político, con las autoridades..). Si el antropólogo logra ser depositario de una

<sup>106</sup> Este tema ha sido parcialmente tratado en algunos artículos publicados en francés: Petrich 1993, 1997c y 1999.



5  
(  
000)

118

serie de relatos, puede llegar a establecer la génesis y las causas de la génesis de acciones que marcaron no sólo la vida del individuo sino de un grupo o del pueblo en su conjunto. Acciones que en muchos casos provocaron cambios de convicciones, ideologías y visión del mundo. En este caso cada relato de vida sirve para la comprensión de una red determinada, tanto por las relaciones interpersonales, como por las relaciones sociales (Marinas, Santamarina, 1993: 24).

Lo importante es tener en cuenta que la inclusión del relato de vida como una versión de interpretación de la realidad implica aceptar la irrupción del conflicto, de lo imprevisible como un componente estructurante de lo social y no como un caso excepcional.

El individuo reconstruye su vida, es decir, crea una narración que ofrece una imagen satisfactoria de sí mismo (Candau, 1998: 70) en función de sus necesidades (problemas, coyunturas económicas, emotivas, políticas o ideológicas del presente. Esto implica que el relato debe ser interpretado dentro de una estrategia operativa, es decir, como una respuesta a los problemas del presente o una justificación de la conducta adoptada hoy. De ahí que se lo deba considerar como una selección utilitaria de recuerdos que, de una u otra forma, sirven para explicar el presente y, sobre todo, dar importancia a acontecimientos considerados por el individuo como significativos con respecto a su identidad (Candau 1998: 94).

La condición en este caso es evitar la utilización de una sola fuente -la voz de un solo informante- y recolectar la mayor cantidad posible de discursos provenientes de una gran diversidad de medios, géneros, profesiones y edades. Si se utiliza luego este material con una perspectiva complementaria es posible tener una visión de conjunto que permite observar redes o tejidos sociales constituidos en parte, por las ideas y los





comportamientos innovadores de algunos y en parte, por las ideas y los comportamientos conservadores de otros. Además permite constatar hasta qué punto es la confluencia de estas dos corrientes (progresista/ reaccionaria) la que permite que los cambios se produzcan pero con reticencias, frenos, críticas e incluso en algunos casos, retrocesos para recuperar lo abandonado. De este modo la sociedad no se diluye en cambios totales y los avances son paulatinos. Sin embargo, el equilibrio que supondría conservar un modo de ser tradicional y, al mismo tiempo, asumir lo que la modernidad aporta como benéfico, resulta cada vez más utópico.

Los casos particulares, los relatos que toman la vida personal como referencia para explicar lo que ha ocurrido en estos últimos años, no evocan un pasado lejano como en el caso de los discursos míticos (memoria social), sino que ofrecen una perspectiva directa sobre la sociedad en la que el individuo está inserto (memoria personal en relación estrecha con la memoria colectiva). El contexto presente -la sociedad actual- "controla" los recuerdos del sujeto. En otras palabras, los valoriza como negativos o positivos, los realza o, en el caso contrario, los anula. Por este motivo, la diferencia con una visión exterior consiste en un mayor grado de compromiso con la realidad que se describe y, en consecuencia, mayor tentación de deformación.

El contenido de un relato de vida -que incluye a la vez las vivencias y el análisis que el sujeto realiza de las mismas- no depende únicamente del pasado individual y único de una persona. La relación que existe entre el yo individual y el yo social es muy estrecha. En efecto, estos relatos son espacios privilegiados para identificar y estudiar las mediaciones a través de las cuales un individuo se socializa y una sociedad se individualiza y vive concretamente (Pineau-Le Grand, 1993:105-106).



120

Si bien la influencia de la sociedad sobre la memoria personal es indiscutible, un relato de vida no puede de ningún modo ser considerado como "el reflejo" de problemáticas sociales. Un individuo vive, piensa y se piensa dentro de nociones comunes a su grupo, pero existe un margen de imprecisión u opacidad de sentido que otorga a cada relato su originalidad y lo hace único e irreductible a una lógica social. Una especie de immanencia significativa que sólo puede explicarse en relación a la experiencia del individuo. En última instancia: manifestación de libertad y de arbitrio para realizar elecciones, interpretaciones y manipulaciones del sistema normativo. Jaime Contreras (1992:30) lo deja bien establecido en su libro en donde se plantea, por una parte, la estructura de la Inquisición y, por otra, las mil respuestas individuales:

"Los grupos no anulaban a los individuos y la objetividad de las fuerzas de aquéllos no impedía ejercer una trayectoria personal (...). En aquel drama que creó el fantasma de la herejía -una "creación" personal de un inquisidor ambicioso- se jugaron en duro envite, intereses colectivos y aun concepciones diferentes del propio mundo, pero también cada individuo pudo reaccionar personalmente desde su propia tramazón original."

En sociedades que viven intensos procesos de cambio, como ocurre en la mayoría de los pueblos de Atitlán, las representaciones tienden a individualizarse mucho más que en sociedades relativamente estables. En Atitlán se ha fragilizado o desaparecido la uniformidad de actividades, agrupaciones socioculturales, creencias, etc. Los estereotipos comunitarios se han debilitado y afirmado los referentes personales. Cada información está cargada de particularidades cuyo sentido nos escapa por nuevas, imprevisibles e incoherentes. En estas situaciones el papel social del individuo está atomizado, varía a través de diferentes papeles que asume según el interlocutor y la representación que de él se forja. También intervienen las



121 

6  
1

circunstancias personales y las particularidades de su propia historia.

De este modo frente a las creencias un habitante del lago Atitlán, según lo crea conveniente, puede afirmar con orgullo que es tradicionalista o negarlo con vehemencia; puede anunciar su participación en tal o cual Iglesia protestante o callarlo discretamente; profesionalmente puede considerarse agricultor o adoptar como definitiva una actividad que, por lo general, es ocasional como la de jardinero o albañil. Ante el calidoscopio de posibilidades múltiples el investigador ignora por qué su interlocutor asume un determinado papel; papel que supone discursos, juicios, inclinaciones y decisiones que resultarán contradictorios con los que el mismo individuo asumirá días más tarde o frente a otro interlocutor.

Ante la movilidad circunstancial, la única opción para el investigador es la de llevar a cabo una antropología de contingencias que tenga en cuenta las opciones individuales, la variedad, el cambio. En otras palabras, aceptar la existencia de márgenes variables, discontinuos, fluctuantes, imprevisibles y, en vez de descartarlos, incluirlos como parte constitutiva de la realidad, aunque eso signifique luego vacíos o incoherencias dentro de la presupuesta claridad de un trabajo académico.

Al tener en cuenta todos estos factores intento en primer lugar, poner de manifiesto que las circunstancias de elocución tuvieron seguramente consecuencias, tanto sobre la forma como sobre el contenido de los mensajes intercambiados. Por otra parte, quiero señalar la relatividad de las informaciones recibidas. Finalmente: cuestionar -no invalida- la construcción del antropólogo que resulta de un debate entre la escritura y la dinámica de alguien a quien pretendo haber comprendido en el lapso -indefectiblemente limitado y circunscrito- de mi presencia. También demostrar que la sociedad -y los individuos que la componen- reservan siempre una gran variabilidad de



6  
2

122

respuestas, en cuyo caso el papel del intérprete<sup>107</sup> se reduce a una aventura de aproximaciones pocas veces certeras.

Un último aspecto que debe ser señalado es que los relatos de vida no hacen casi nunca alusión a la violencia reciente que sufrió esta región. Esta demisión memorial o esta "memoria rechazada" (Autrement, 1999) podría explicarse por varios motivos: cuando yo era la interlocutora quizás haya despertado la desconfianza ("una mujer", "una extranjera", quizás "una espía del ejército"); también es posible que no insistiera suficientemente sobre el tema para evitar comprometerles. Sin embargo, el mismo silencio se constata en los relatos que les fueron contados a los maestros del proyecto. Pienso que se trata más bien de un temor generalizado y una actitud de recelo que aún persiste. Es posible también que sea difícil evocarlos por tratarse de acontecimientos recientes y dolorosos; todavía demasiado actuales para ser incorporados a un relato. En ese caso el olvido no debe considerarse como una censura definitiva sino como una coartada que permite a las personas y a la sociedad reconstituir una imagen aceptable del pasado. El olvido no es un vacío, es sólo una negación de algo que, por el momento, resulta intolerable y muchas veces inexplicable. En un momento o en otro el engranaje del recuerdo colectivo, inducido o espontáneamente, se pondrá en marcha y la memoria organizará ese pasado que, por ahora, la mayor parte de las personas presienten como un caos indecible.

De una manera o de otra la situación anterior plantea una serie de interrogantes en relación con las circunstancias de elocución: si mi interés hubiera sido buscar testimonios sobre

<sup>107</sup> Kilani (1994: 14) se refiere a la función de "traducción" de la antropología a la que atribuye como función asegurar el paso de la cultura indígena a la cultura del observador o lector. Según este autor en esas circunstancias la diferencia se presenta como un lugar de descubrimiento: permite el diálogo, la mediación y el compromiso entre el horizonte de significaciones inscritas en la cultura del otro y el horizonte de significaciones de la cultura del observador.



123 

6  
3

la época de violencia, hubiera orientado mis entrevistas hacia ese tema suscitando los relatos. En otras palabras, hubiera seleccionado un "itinerario de memoria". Posteriormente esos relatos en la publicación aparecerían como "espontáneamente" contados durante las entrevistas. Para evitar este tipo de orientación, todos los encuentros que tuve con la gente, como los que tuvieron los maestros integrantes del proyecto, se ajustaron a una consigna: explicar a las personas que se trataba de reunir historias en donde se contaba cómo se vivía antes en el lago Atitlán y pedirles su acuerdo para la utilización del grabador y la aparición de su nombre en las publicaciones. Luego, dejarlos hablar libremente a partir de una sola pregunta inicial: "¿Cómo era antes la vida aquí? ¿Qué hacía usted?".

El tema de la violencia, que no podía ser soslayado en un rastreo de la historia reciente, fue tratado posteriormente y esta vez a través de entrevistas dirigidas (Capítulo IV).

### La Vida de los Ancianos

Las historias de los ancianos tienen una particularidad: rememoran un ciclo completo, casi acabado y por ese motivo, la persona, generalmente, ya tiene más o menos construido el relato. En efecto, ha tenido tiempo de reflexionar sobre las etapas de su vida y, en la mayoría de los casos, ya se la ha contado a los jóvenes a modo de ejemplo. La necesidad de convertirse en paradigma de conducta le induce a elaborar un discurso moralizante. En consecuencia, la mayoría desarrolla una serie de temas comunes: las actividades de antes (pesca-agricultura), la penosa vida en la costa, la participación en las "costumbres" del pueblo, las catástrofes naturales (tormentas, derrumbes, bajada y subida del nivel del lago) y los incendios.

Sin embargo, como ya lo señalé, los elementos discordantes son múltiples. Las historias de vida de los ancianos son una prueba fehaciente de las múltiples diferencias internas en la



6  
4

124

sociedad y evidencian la imposibilidad de identificar a los mayas del lago Atitlán con una cultura homogénea.

Podría suponerse que el presente incierto motiva en los ancianos una idealización del pasado y que la memoria lo recupera para salvar del olvido lugares, cosas y testimonios. Una representación positiva cuya función sería por una parte, mantener el patrimonio y, por otra, manifestar hostilidad frente al presente. Sin embargo, no todos elaboran discursos nostálgicos de un pasado recordado como un tiempo mejor; muchos consideran esa época marcada por el sufrimiento y la miseria y atribuyen la causa a que todo el dinero se gastaba en el festejo de "costumbres." La causa de esta disparidad de visiones se encuentra en las opciones actuales de cada uno y en la necesidad de justificarlas. Dentro de esta perspectiva cada relato de vida es una prueba de que el pasado es una materia que ofrece múltiples perspectivas narrativas según los intereses de los narradores en el momento de la enunciación.

### El Itinerario Religioso

Los cambios de perspectivas no dependen del nivel de educación porque son contados los ancianos que pudieron asistir, aunque sólo fuera durante un corto período, a la escuela; tampoco de la situación económica porque la mayoría de los ancianos interesados en contar sus vidas fueron Principales y, por lo tanto, gozaron y gozan de un relativo bienestar. Todos han participado de los mismos acontecimientos y tenido experiencias similares en el pasado. Existe un "nudo memorial" (Candau, 1998: 70) que los une. Sin embargo, se constata una neta diferencia de apreciación frente al pasado que se debe fundamentalmente a la conversión a alguna Iglesia protestante. En ese caso se rechazan las "costumbres" que marcaron el pasado y se las considera signos de atraso. Por otra parte, los que aún se mantienen fieles a las "costumbres" se oponen.



125 

6  
5

Existen quienes adoptan una posición intermedia, la cual dentro de este contexto particular, resulta perfectamente coherente: ni creen ya en el poder de las instituciones del pasado ni confían en las nuevas, sobre todo, en lo que se refiere a las prácticas medicinales. Para ejemplificar estas tres perspectivas he seleccionado cuatro relatos de vida que me parecen significativos y representan las posiciones más frecuentes.

### **Un Curandero tradicionalista**

Se trata de un anciano de ochenta años, don Andrés Chiyal de Santa Cruz, cuyo prestigio es reconocido no sólo en su comunidad sino en toda la zona del lago. Con frecuencia se desplaza para atender enfermos de otros pueblos. Goza de bienestar económico y prestigio asegurado.

Una particularidad de este curandero es que ha tenido reiterados contactos con antropólogos americanos y por este motivo hace con frecuencia alusión a ellos mostrando fotos y comentando lo bien que le pagaban. Mi presencia, inevitablemente, se incluyó en su experiencia anterior con las distorsiones y equívocos imaginables. Nuestra relación fue breve, distante y muy cortés. La actitud de don Andrés fue la de un verdadero profesional en el manejo del discurso. No sólo aceptó con gusto que se le grabara sino que además hacía interrumpir constantemente la grabación para escucharse y sólo recomenzaba si se sentía satisfecho y si todos los miembros de la familia estaban callados.

Es posible que el hecho de dialogar con "una extranjera" lo haya incitado a hacer un inventario de sus bienes. Si hubiese contado su vida a un maestro del pueblo seguramente hubiera obviado esos detalles ya que en el pueblo todos conocen el monto de sus bienes.

"Tengo ochenta años y sigo trabajando con mi *poom* y mi candela. Antes de que me ponga más viejo le voy a enseñar



6  
6



a uno de mis hijos, el que está ahora en el monte. Vamos a ver si quiere porque en una de esas no le interesa y prefiere irse a trabajar en otra cosa o seguir nomás con la tierra. Para él es más fácil porque ya tiene mis tierras donde trabajar pero yo no tenía ni eso. Mi padre era pobre, muy pobre. Yo me acuerdo que a los veinte años me fui a la costa y me volví con un poquito de dinero y aquí me junté con mi mujer y compré un terrenito y me puse a plantar maíz, mi cebolla, mi frijol, mi café. Compré mi toro y mis gallinas y ya me fui para arriba. Estuve muy contento y le dije a mi mujer: "Ahora vamos a comprar más." Y así fue nomás y por eso ahora tengo mi milpa de cuarenta y cinco cuerdas y mucho café, frijol blanco, rojo, negro... estoy bien contento... y también siembro huisquil, banano. Si sobra lo vendo, si no sobra lo guardo sólo para mi familia. En mis terrenos hay de todo; sí, de todo. Tengo mucha tierra, por aquí y por allá más lejos. Tengo como tres mil matas de café.

Tengo como quince hijos y más de sesenta nietos y eso que algunos de los hijos se me murieron. Así siempre tengo a donde ir para pasar momentos agradables fuera de mi casa. Voy a visitarlos no para pedirles algo de comer sino por el gusto de visitarlos y saber cómo están. Estoy contento, sí... porque a mis hijos yo les enseñé a no robar; les enseñé a sembrar y cosechar como yo mismo hice. Eso es importante porque si uno es honesto ni el alcalde que es muy fuerte puede nada contra uno. Sí, así es... yo fui capitán del ejército en el tiempo de Ubico y dos veces fui juez de paz<sup>108</sup> y como

108 El alcalde del pueblo oficiaba al mismo tiempo de juez de paz. Su función en el segundo caso consistía en solucionar los litigios simples (problemas de límites de terreno entre vecinos; quejas de mujeres abandonadas por sus maridos, etc.). Esta práctica implicaba la aplicación, en primer lugar, de las normas locales. En muchos casos los conflictos se solucionaban dentro de este marco y no se recurría a las leyes estatales. A partir de 1987 se separan las funciones y el juez de paz es nombrado desde la capital y se encarga de aplicar el código judicial del estado sin tener en cuenta las estructuras tradicionales.





cinco veces alcalde de cofradía<sup>109</sup>. Cuando fui cofrade traje a los marimbistas y hasta traje el baile de la conquista. Gasté mucho dinero pero era mi deber y lo hice contento. A pesar de todos los gastos siempre tuve de qué comer y con qué comprar la ropa y eso porque creo en Dios. Dios me ayudó y también me dio el poder para curar. Por eso cuando le digo a mi mujer: "Vamos a tomar una taza de café", tengo con qué ofrecérsela.

Antes la gente de por aquí no se enfermaba tanto, por eso nosotros con candela, con incienso y con las oraciones nos dábamos abasto. Antes la gente comía las cosas de nosotros: los pescaditos del lago y los cangrejos y la fruta y nada más que tortillas con sus frijolitos y siempre su café pero ahora ya no: vinieron los ladinos y trajeron esas bolsitas de papel y adentro una comida como de cartón y trajeron la Coca-Cola y la naranjada en las botellas y todos se empezaron a enfermar. Entonces empezamos a necesitar a esos doctores nuevos, a los que curan con inyecciones que sirven para hacer bajar las bolas de cartón que se nos hacen en los estómagos con esa comida de ahora.

Además la gente se olvidó de agradecer<sup>110</sup> y ahora comen como perros. Ahora ya ni "buenos días" ni "buenas tardes" le dicen los hijos a sus padres. No, si ahora hasta los maltratan. Por eso vendrá el juicio final, porque ahora es puro relajo. Ya no nos hincamos frente al Presidente Dios Mundo. Ya no hay más educación y hasta las gentes se matan entre ellas. Muchos ya no quieren ni el incienso ni la candela y eso fue por orden de los gringos; ellos nos

109 El alcalde de cofradía es la más alta autoridad tradicional. Antes implicaba, además de un poder religioso, un poder político puesto que era, al mismo tiempo, alcalde de la municipalidad. Este sistema ya desapareció en todos los pueblos pero se mantiene en Sololá, en donde existe una doble municipalidad -una ladina y una indígena- cada una con su propio edificio.

110 Don Andrés se refiere aquí a códigos muy estrictos que están asociados a la comida y que, poco a poco, desaparecen como es, por ejemplo, el agradecer a los padres con gestos y palabras el alimento recibido.



6  
8

128

mandaron a los evangélicos y a los carismáticos para que nos dijeran: "Ya no vale el Señor Jesucristo, ya no vale el Santo Mundo". Así es como hemos provocado la enfermedad, así es como nos ha llegado y ni los doctores nuevos pueden salvarnos con sus inyecciones y sus pastillas.

Antes nuestros abuelitos y nuestras abuelitas no sabían ni leer ni escribir pero había respeto. Así es pues... sí, antes era bien diferente y nosotros alcanzábamos a curar a los que se enfermaban y si se morían era de puro viejos o porque les había llegado la hora, pero no como ahora, por la costumbre de darse con machetazos y hasta con balas unos contra otros o por hincharse la barriga con comida de mierdada o por andar pensando que mejor es irse con los evangélicos por lo de la salvación del alma porque todo eso es pura mentira y basta fijarse cómo, por falta de respeto al Presidente Dios, al Señor Jesucristo y al Licenciado Mundo, todos se están muriendo."

El relato incluye un inventario de sus bienes económicos y de las causas de su prestigio social, que asocia más a sus actividades políticas que a sus quehaceres de curandero. Posiblemente esto se deba al hecho de estar hablando a un extranjero y presuponiendo una jerarquía que no necesariamente es la misma cuando se comunica con gente del pueblo o con su familia. En lo que se refiere al universo terapéutico de los "nuevos doctores" se permite hacer un análisis crítico dissociando el pasado del presente. Esto le lleva a admitir que los remedios de antes ya no son eficaces, fundamentalmente por el nuevo tipo de alimentación que se ha introducido, por el abandono de las creencias tradicionales, por la violencia, etc. Finalmente concluye que ante las calamidades actuales la nueva medicina es también impotente.

La coherencia lógica de este discurso consiste en que el emisor comienza afirmando su prestigio económico y social y, una vez instaurado como sujeto de autoridad, desarrolla en la segunda parte un análisis del presente, lo que le permite



129 

6  
9

terminar con una serie de conclusiones a través de fórmulas proféticas ("vendrá el juicio final") o constataciones catastróficas ("se están muriendo todos").

Don Andrés -hombre consciente de haber llegado al final de su vida- buscaba en el auditorio (yo) la simple confirmación de lo bien fundado de sus decisiones y logros. Él no tenía proyectos sobre los cuales convencerme, además no esperaba de mí nada concreto. No mediaba entre nosotros ninguna relación de amistad ni compromiso alguno. El interlocutor para él ocupaba sólo el lugar de un auditorio atento y admirativo. En última instancia, contaba lo que a él le producía placer escuchar.

La historia de Don Andrés es total y cerrada: cada secuencia se deriva transitivamente a otra, lo que permite comprobar un avance en la argumentación. Sus estrategias discursivas se inscriben en una situación conflictual determinada por los cambios que se han producido en los últimos cuarenta años y han marcado una división tajante entre dos universos: por un lado los que siguen la vía del "progreso", por otro los que se aferran a los conocimientos tradicionales. Él ha optado por una forma de vida; ya no tiene tiempo ni intenciones de cambiar. Seguro de sí, no se interesó en averiguar cuál era mi intención; sabía que yo no podía incidir de ningún modo en su vida. Quizás porque, ya anciano, no esperaba nada del exterior que yo representaba.

Fue interesante poder observar su cambio de actitud cuando tiempo después fue entrevistado por un maestro del proyecto. El joven era de su mismo pueblo y el anciano lo conocía desde niño. Antes de contarle algunas historias sobre el origen del lago y los volcanes le estuvo indagando largo rato sobre el destino que pensaba dar a esos relatos y aconsejándole que no hiciera como los extranjeros que "siempre venían a pedir información sobre ellos y después a saber qué hacían porque



6  
0

130

ya nunca más se sabía nada de ellos ni de lo que se llevaron.”  
En evidente que ante el joven asume el papel de guardián del patrimonio cultural del grupo

### UN ANCIANO EVANGELISTA

En este caso se trata de un señor<sup>111</sup>, habitante del mismo pueblo y más o menos de la misma edad, pero evangélico de la iglesia La Asamblea de Dios. Se reiteran en este caso los mismos motivos que en el relato anterior (situación económica, participación en la vida política y religiosa de la comunidad y, por último, salud), pero para este hombre todo el pasado se interpreta como negativo.

“En mi niñez mi padre me crió. Mi padre tomaba trago y mi madre no; era sólo mi padre quien tomaba. Entonces, como yo era un niño no me importaba. Yo seguía a mi padre. También lo seguía cuando iba a las “costumbres”. Como él fue alcalde y fue cofrade yo lo seguía siempre. Seguí a mi padre cuando iba a las “costumbres” y fui a mirarlo desde la entrada del local en donde eso se hacía. (...) La “costumbre” que hicieron fue de emborracharse mucho, además les dieron de comer a los marimbistas y a los mayordomos.

(...) La “costumbre” que hicieron fue tomar trago. No fue “costumbre” buena como comer un pan o tomar chocolate. No, fue lo contrario. Se emborrachaban mucho. Entonces así fue. Eso fue lo que vi yo que hicieron mis padres: mala “costumbre”. Ahora esas “costumbres” ya no existen y no se sabe por qué terminó, por qué ya no ponen marimba ni cofradía. Todo se ha terminado. En estos tiempos vemos nosotros que ya no hay “costumbres” y ya no habrá más porque nosotros ya tenemos religiones. Ahora hay religiones

111 Lucas Alvarez Simón, 76 años, habitante de Santa Cruz La Laguna. Relato de vida recogido por Gregorio Simaj García y publicado en Petrich (1996b).



131 

6  
!

y es allí a donde asistimos porque supimos que las "costumbres" anteriormente no fueron buenas. Decimos esto porque todo fue sólo consumo de tragos, peleas, cárcel y golpes. Ahora ya no existe eso; tal vez lo hacen todavía algunos pero son esas personas que no toman en cuenta la palabra de Dios.

Nosotros ya envejecimos y por todo eso damos gracias a Dios: por habernos dado vida y porque aún estamos vivos.

El dinero que ganamos actualmente lo gastamos en el consumo diario y ya no lo gastamos en hacer "costumbres" como antes. Por ejemplo, hoy fui a trabajar y cuando me paguen lo gastaré en comer. Cuando tienes familia debes alimentarlos, comprarles ropa, y no sólo eso, también se necesita vestirse.

Comparando con el tiempo anterior ahora todo es lo contrario porque anteriormente la persona que conseguía dinero lo malgastaba en las cantinas.

Otra cosa: si provocabas un problema, las autoridades te encarcelaban y te liberaban cuando habías pagado la multa. Así era que sólo por gusto hacías el trabajo llevando cargas de frutas para vender y conseguir dinero porque, al final, resultabas pagando multas. En este caso era la persona misma la culpable, era uno mismo y, no el alcalde. Peor aún el delito si abusabas de una mujer; la multa era mayor. Teniendo en cuenta que uno tenía poco, quedaba endeudado. Pero ahora estoy bien. Eso fue lo que yo hice en mi vida.

Hasta ahora el trabajo que he hecho ha sido el de jornalero: trabajé con los vecinos y además anteriormente fui a sembrar nueve años milpa en la costa sur. Fue cuando cayó el derrumbe<sup>112</sup>.

112 Fue el ocasionado por una tormenta en 1950 que destruyó parte del pueblo y la mayoría de los cultivos de Santa Cruz.



6  
"

132

Por medio de ese trabajo gané mi dinero y nuestra comida. Además estuve cortando café y caña. Esos fueron los trabajos que hice.

También fui alguacil de la alcaldía municipal y mayordomo de cofradía. Cuando fui mayordomo aporté dinero para los gastos en las actividades. Todo eso fue mala "costumbre" pero ahora ya no existe.

Además de todo eso también tuve los siguientes cargos: policía municipal, comisionado militar<sup>113</sup>, director para la junta escolar, jefe vigilante y regidor.

Referente al cargo de regidor pasé en los puestos de cuarto regidor, tercer regidor, segundo regidor y primer regidor. Así fue como yo realicé mis servicios y de mayordomo hice cuatro veces.

También dos veces fui *chajal* para la iglesia católica. Fui alcalde de cofradía y cuatro años estuve de alcalde municipal. También fui juez de paz. Esos fueron los trabajos que yo hice.

Hablando de las personas que habitaban aquí anteriormente: no eran muchas, pero ahora ya nos multiplicamos en cantidad: hay muchachos, muchachas grandes y pequeños y no digamos los que están naciendo. Ahora ya somos bastantes.

Además de eso antes tampoco había lanchas; solamente canoas. Según recuerdo, mi finado papá tuvo una canoa que él mismo hizo clavando pedazos de madera en los lados. Antes no había esas lanchas que actualmente vienen de San Pedro; esas lanchas creo que hace seis o siete años que llegaron. Ahora veo que todo mejoró porque ya hay facilidades para viajar; uno decide la hora para ir a Panajachel u otro lado. Anteriormente todo era lo contrario: si querías viajar sólo con remo y una canoa te podías ir. Era

113 Cf. nra 3.



bueno si encontrabas un cayuco porque de lo contrario te quedabas parado en la playa.

Eso fue todo lo que hicimos antes, cuando entré de alguacil fue allí en donde aprendí a tomar trago y, cuando fui mayordomo, nuestro alcalde cofrade tomó trago y, a la vez, nos ofreció a nosotros. Así fue como me acostumbré a tomar. Una vez perdí mi dinero por tomar trago en la costa sur. Otra vez gané sesenta quetzales trabajando, pero me rbaron por andar holo. Por gusto sufrí, ese fue el trabajo que yo hice. Fue mala mi vida, por poco ya me iba a morir. Estuve triste por la pérdida de mi dinero porque no conseguí nada; nada gané. Eso fue lo que yo hice antes.

Cuando aquí llegó la religión de la Asamblea de Dios nosotros estuvimos muy en contra de ellos. Nos opusimos porque no sabíamos que nos traían beneficio. Decíamos: "¡Llegaron otra vez esas personas!", pero no fue maldad la que trajeron sino buenos consejos: nos despertaron y nos levantaron espiritualmente nuestros hermanos y, a la vez, pusieron en la luz a nuestras almas. Ahora ya no decimos nada porque nos quedó establecida la palabra de Dios y las religiones. Ya nos queremos espiritualmente y nos respetamos a diferencia de antes, cuando sólo nos odiábamos unos a otros. Ahora ya nada podemos hacer porque leyendo la sagrada Biblia nosotros ya sentimos temor de Dios porque él es el que habla.

Y hablando del crecimiento de la población: ha sido rápido, por ejemplo mi hijo ya tiene diez hijos, o sea que de un hijo ya tengo diez nietos.

Anteriormente el presidente Jacobo Arbens, según escuché, trajo desde Estados Unidos a muchos médicos y éstos se extendieron en el mundo. Por la llegada de los médicos y las utilizaciones de las inyecciones y otras medicinas, los *zajorines* se quedaron sin servicios y ahora ya no vamos más con ellos. Se quedaron solos.

A los *zajorines* los buscábamos antes cuando un hijo se enfermaba, pero los niños no vivieron, se murieron.



134

Ahora vamos con los médicos y se han curado las enfermedades y por eso ya crecimos; por ejemplo, muchos ya llegaron a construir sus casas en el barrio Tzampatäm y otros más abajo del pueblo. Ya nada decimos ahora porque estamos alegres.”

El discurso se construye como un relato ejemplar a partir de criterios maniqueístas: el tiempo de antes fue malo porque las creencias eran falsas. El presente es bueno porque se vive dentro de las normas de la verdadera Iglesia. Las oposiciones son las que sirven de soporte al relato: antes se malgastaba el dinero ganado para pagar las borracheras y las multas. Actualmente el dinero se gasta en asegurar el bienestar de la familia. Antes la gente se odiaba y actualmente son capaces de amarse los unos a los otros. La medicina de los curanderos no servía, en cambio la de los médicos actuales logra sanar a los enfermos. Otra de las características de este relato -y de todos los contados por los que se han convertido a una Iglesia protestante- es el recurso al testimonio personal con valor ejemplar: cómo se pecó y cómo gracias a la fe se encuentra finalmente el camino de la redención. La situación, de todos modos, no deja de ser ambigua: los servicios prestados en la cofradía son enumerados con detalle y con cierto orgullo.

### Un Anciano ni Tradicionalista ni Protestante

Unos años más joven otro anciano de San Antonio<sup>114</sup>, con quien tuve varios encuentros siempre a orilla del lago, en su terreno, adopta una posición crítica: relativiza las religiones institucionalizadas y los cambios que se han producido estos últimos años. En su caso la religión no juega un papel fundamental, pero sí la relación que mantiene con la tierra. La

114 Juan López Sánchez, 68 años, originario de San Antonio Palopó, a quien entrevisté en 1993.





135 

6  
%

tierra en este caso es el valor central que ha determinado las decisiones importantes de este hombre.

"Antes nos íbamos a la costa, llevábamos las cargas de anís para vender. Ibamos con tres o cuatro arrobas de carga para llevar cebollas. Caminábamos desde las tres hasta las siete de la mañana. Antes aquí no había carretera ni electricidad. El agua era una pila grande a donde iban todas las mujeres.

Después los de aquí empezaron a vender los terrenos; todo se vendió desde aquí hasta Santa Catarina. Sólo quedan dos que son de los de San Antonio. En los otros terrenos se les deja plantar porque cuidan el terreno o porque lo alquilan pero no es de ellos. Los dueños son otros y éstos casi todos viven en las ciudades hasta que se les ocurre construir su chalet.

Yo no quiero vender porque a mí me gusta la tierra. El dinero no cuenta para mí. Yo guardo mi tierra para cultivar cebollas, milpas, zanahorias, flores. Cuando yo lo cosecho lo llevo al mercado y allá saco para vivir.

Arriba del terreno, cerca de la calle, hice dos habitaciones para los turistas, para ayudarme, pero la tierra no la vendo. Chulas las habitaciones que hice con su baño y también su regadera para lavarse el cuerpo. Yo mismo las pinté para que se vieran alegres; para que se vieran de lejos cuando los turistas van llegando en las lanchas.

A mí no me gusta pescar. Sí comer pescado, pero no me gusta llevar mi cayuco al medio del lago, porque uno se cansa de esperar y puede dormirse y caerse y hasta ahogarse. No importa, cada uno tiene su trabajo. Si todos hiciéramos lo mismo, no serviría para nada.

Lo que es pena es que "la costumbre", el secreto se pierde. Los pescadores todavía hacen su "costumbre" una vez al año, pero nosotros los que cultivamos ya no pedimos permiso o damos las gracias. Antes sí. Si uno cosechaba mucho hacía una gran fiesta con *zajorín*. Ahora ya no porque están los evangélicos y ellos no quieren. Yo no soy



136

de ninguna Iglesia de los protestantes ni tampoco de los católicos.

Si yo me enfermo voy al doctor y a la farmacia pero no voy a ver al *zajarín* porque nunca se sabe si es cierto o no. El doctor cuando ve que uno es pobre le cobra un poco más favorable, pero igual es caro. El dispensario no sirve porque ellos allí dan una receta pero hay que ir a comprarla a la farmacia. El único servicio es que ponen una inyección si uno la trae.

Yo pienso que ahora se vive un poco mejor que antes. Ahora uno puede viajar. Una mujer o una patoja si es lista ya puede ir a vender a Panajachel y lo mismo el hombre. Más mejor para las mujeres, tanto que fíjese usted, mis hijas que tienen dieciocho y veinte años no se quieren casar. Seguro, están muy bien aquí, yo les doy comida, ropa... Y yo no puedo buscar marido a mis hijas. Ya no es como antes. Ahora los jóvenes se buscan ellos solos. A la escuela las chicas fueron un año y lo mismo los varones."

La línea de fuerza de su discurso es la defensa de la tierra como valor intrínseco y como valor comercial. En el primer caso se sitúa como tradicionalista porque lamenta que hayan desaparecido los ritos agrarios a los que adhería. En el segundo muestra una perfecta capacidad de adaptación: no sólo cultiva productos de exportación sino que, además, ha construido alojamientos para turistas. Sólo de ese modo ha podido conservar su tierra y vivir de ella. Fuera del contexto de la tierra lo relativiza todo: sin mucho entusiasmo considera que el presente es "un poco" mejor que el pasado y da como ejemplo la mayor independencia que han logrado las mujeres, lo que no deja de causarle cierto malestar porque sus hijas, al no casarse, siguen a su cargo.

En relación a la medicina: duda de los *zajarines*, pero al mismo tiempo, no encuentra una solución en los médicos porque sus condiciones económicas le permiten consultarlos, pero no comprar las medicinas que recetan.



## Un Anciano Católico

Con respecto a la medicina fue interesante escuchar la versión de otro anciano de la misma edad<sup>115</sup>, con cuya familia mantuvo relaciones asiduas y cordiales.

Se trata de un católico que en su juventud fue seminarista, lo que le permitió adquirir rudimentos de la escritura. Esta situación, en vez de ayudarlo, lo desestabilizó socialmente pues, al volver al pueblo e intentar integrarse, fue rechazado por muchos que consideraban que no sabía trabajar. La orientación ideológica que recibió dentro de la Iglesia católica oficial, lo alejó de las creencias tradicionales y en especial de los *zajarines* y determinó en él un rechazo total de los curanderos. Por motivos económicos también rechaza a los médicos. La única solución que ha encontrado es curarse él mismo.

"Cuando yo era chiquito fui a la escuela a aprender algo de letras. Luego me fui a San Lucas a estudiar cosas de los católicos. Ahí estuve entre los dieciséis y los dieciocho años. Luego me regresé y a los veintitrés años busqué mujer. . . . bueno me la buscó mi papá porque antes eran los mayores quienes mandaban; no era como ahora que los muchachos eligen una y la tienen que enamorar. Los anteriores no era así, no. Pues, mi papá fue a pedir una patojita pero su papá de ella no quiso porque dijo que yo no sabía trabajar, que había pasado muchos años en la escuela y que no servía para nada. No sabía cultivar ni sembrar. Mi papá me dijo: "Tenemos que buscar otra". La otra tampoco quiso. Entonces pedimos la tercera y por fin su papá dijo que sí. Tuve que esperar seis o siete meses. Es el tiempo para que la patoja prepare su ropa. Me fui a casar al juzgado y a la iglesia católica. Yo me hice agricultor pero nunca fui pescador. Ahora ella ya se murió, de tuberculosis, la pobrecita y yo estoy viudo. Sufrió bastante

115 Mariano López y López, 70 años y también originario de San Antonio.



138

y ningún zacate le dio alivio. La enfermedad la tenía muy agarrada. Antes no había vitaminas. Sólo zacates. Yo no uso inyecciones porque soy muy nervioso y de ver la aguja ya siento que me muero. Igual para el hospital y ¿Para qué voy a ir? Yo uso sólo zacates... no es cuestión de que por imie al hospital venda mi terreno y después igual me muera. Entonces ¿Qué le queda a la familia? Yo estaré tranquilo durmiendo en el cementerio pero ellos... además nunca he necesitado del hospital porque me protejo, siempre tengo en mi casa, al lado de mi cama, un vaso con agua y tres granos de sal. Esa es mi protección. Tampoco voy a ver a ningún *zajorín*, esos son puras mentiras y le sacan el dinero a uno. Aquí muchos creen pero yo no. Yo sé curarme solo, conozco los zacates que hacen bien. No, si la gente de aquí cree... hasta en Maximón. Aquí en San Antonio hay uno con su cofradía. Hay gente que lo quiere y otros que no. Yo nunca le he ido a pedir nada."

### Visión de Conjunto

Si se consideran los relatos precedentes como un conjunto es posible constatar la alusión a una serie de hechos o circunstancias comunes que permiten confirmar o completar los escritos históricos. Estos testimonios se refieren a un pasado inmediato, más o menos cincuenta años atrás, cuando aún perduraban las "costumbres": la vida política estaba organizada alrededor de la municipalidad y la religiosa centrada en las cofradías, las fiestas patronales y, por supuesto, el consumo de alcohol. Se recuerda también como característico de la vida de los pueblos el éxodo (obligado o voluntarios según la época) hacia la costa.

La alusión a la llegada del turismo evoca la alternativa de vender o, si es posible, conservar las tierras para poder continuar viviendo de sus productos: ya sea el maíz tradicional o, más recientemente, el café o las legumbres de exportación.



139 

6  
)  
)))

Los relatos señalan las etapas de los cambios: la modernización de la agricultura que se obtiene con los nuevos cultivos; la incorporación a las redes comerciales ofrecidas por el turismo (por ejemplo, construcción de alojamientos para alquilarlos a los turistas); aparición de medios de transporte más rápidos y eficaces que reemplazan la carga en las espaldas; el cambio de hábitos alimentarios con la presencia, cada vez más importante, de gaseosas como la Coca-Cola y los chips; la presencia de una "medicina controlada", la cual con sus remedios e inyecciones sustituye, poco a poco, a los curanderos y las hierbas; el afianzamiento de una educación formal, que con maestros y escuelas suplanta a los ancianos y los principios antiguos; la independencia de los jóvenes -sobre todo las mujeres- que comienzan a decidir sobre su futuro.

En este nivel (el de los acontecimientos) es posible asegurar que los relatos de vida aportan mayor información sobre los hechos cotidianos, mientras que la historia escrita, elaborada desde el exterior, tiende a abarcar un encuadre más amplio que trasciende el ámbito particular. No se trata de una oposición sino de una complementariedad necesaria entre la micro y la macrohistoria.

Sin embargo, en el otro nivel (el de la interpretación) los relatos de vida aportan informaciones únicas sobre la mentalidad de las diferentes colectividades que constituyen la sociedad. Esto permite apreciar la mayor o menor importancia de un grupo en una época: en los casos anteriormente citados puede comprobarse la importancia que posee la adhesión confesional para considerar el pasado como positivo y negativo o juzgar la medicina moderna como "salvadora" o, por el contrario, como causa de mortalidad. La religión parecería ser el factor que encuadra con más fuerza los juicios sobre el pasado. Los tradicionalistas se refieren al pasado como un tiempo perfecto. Esto les permite, por contraste, criticar el presente. El relato en este caso es una especie de intermedio entre una cierta



7  
=

140

representación del pasado y el horizonte de un futuro posible (Candau, 1998: 79).

En el caso de los protestantes los referentes se invierten: el pasado es negativo y el presente positivo. El relato se presenta como la afirmación de un futuro asegurado, a condición de rechazar las prácticas del pasado. Cada tipo de práctica (plantar maíz o exclusivamente café; realizar o no fiestas de cofradía; vestirse o no con el traje tradicional; utilizar o rechazar remedios de farmacia...) pone de manifiesto las lógicas sociales subyacentes.

El abandono o mantenimiento de prácticas y comportamientos, hacen referencia a valores que trascienden opciones puramente personales, aunque es a través de las acciones individuales que se actualizan.

La opinión del sujeto sobre su experiencia nos da indicaciones sobre la existencia de diferentes maneras de ser en el interior de una misma sociedad, un mismo pueblo, una misma generación y eso teniendo en cuenta la inclusión del individuo en grupos no sólo religiosos, sino también políticos, económicos, profesionales o de clases sociales. Sin embargo, esto no debe negar la dosis de aporte personal que hace único cada relato. El anciano que defiende las tradiciones lo hace con gran seguridad porque goza de un enorme prestigio no sólo en su pueblo sino también en la región. A eso se suma una exitosa actividad política en el pasado y una buena situación económica debida a su actividad como agricultor. Todos esos factores personales excepcionales, le permiten ofrecer una imagen elogiosa de sí mismo y, por extensión, del mundo tradicional que defiende. También aparecen signos particulares en el caso del anciano que fue seminarista: es evidente que su vivencia (excepcional en la época) no sólo tuvo consecuencias prácticas en su vida sino que, además, determinó en él una forma personal de juzgar los fenómenos sociales.



141 

7  
1  
000

Lo expuesto anteriormente induce a pensar que los relatos informan sobre la existencia de diferentes modos de comprensión frente a una misma realidad y, sobre todo, nos revelan las interferencias e interacciones entre los mecanismos individuales que producen los cambios de actitud en un momento y en una sociedad determinada. Las reacciones difieren frente a los cambios propuestos -o impuestos- por lineamientos políticos o económicos de nivel nacional o regional. Los individuos ejercen su arbitrio e imponen su perspectiva.

Frente a una medicina moderna considerada por instancias gubernamentales como fuente de progreso la gente reacciona según los intereses o la ideología del grupo religioso al que pertenece (los tradicionalistas se oponen; los evangelistas o pentecosteses apoyan) pero también según las posibilidades y las opiniones personales: el que no tiene dinero para comprar en la farmacia los medicamentos de una receta no encuentra ningún interés en ir a consultar al médico y quien "cree" que las hierbas son eficaces no busca tampoco sus consejos. Además, si se considera que las enfermedades nuevas están en parte provocadas por la comida de "cartón" que introdujeron los ladinos ¿Cómo es posible que un doctor ladino pueda curarlas?

Reacciones similares provoca la educación: para los tradicionalistas el valor que cimienta la sociedad es el respeto hacia los mayores ("Antes nuestros abuelitos y nuestras abuelitas no sabían ni leer ni escribir pero había respeto", asegura el anciano curandero). La educación escolar aleja a los jóvenes hacia principios fijados en los libros y no en la experiencia de un trabajo cotidiano que se realiza siguiendo el modelo de los antepasados. De ese modo y, por ese motivo, se establece la oposición. El último relato lleva la situación al extremo: hace cincuenta años un joven que había ido a la escuela no encontraba luego mujer para casarse porque se consideraba que era "haragán" y no sabía trabajar. El trabajo



7  
2

142

sólo se concebía como actividad física asociada al cultivo o la pesca. Con "la cabeza" no se trabajaba; eso explica en parte por qué, desde principios de siglo hasta más allá de los años cincuenta, los padres rechazaron el ingreso de sus hijos a la escuela: las actividades que ahí se realizaban eran "pura haraganería".

### La vida de los Hombres adultos y jóvenes

Por lo general estos discursos presentan la vida pasada como una sucesión de pruebas que las personas logran superar gracias a su espíritu emprendedor. Son más variados que los de los ancianos porque muchos hombres han tenido experiencias fuera de su pueblo: han viajado, no sólo a la costa para trabajar en las plantaciones, sino también a la capital e incluso a Estados Unidos. Por ello participan en varios "itinerarios" de memoria. Sin embargo, tienen mucho en común: todos reprochan a los "ancianos" el no haberles ofrecido posibilidades de estudiar y haber gastado el dinero en emborracharse. Todos rechazan el pasado porque consideran que fue un época de miseria, sobre todo para los que, siendo niños, acompañaron a los padres a la costa. La mayor parte de los recuerdos se organizan en torno al eje económico y educativo.

La adscripción confesional en este caso también es muy importante. Una gran parte es protestante y los que se dicen católicos son catequistas o carismáticos. Muy pocos se consideran tradicionalistas.

La estructura de estos relatos nunca es cerrada. Se trata de vidas en formación, en consecuencia, en constante autorreorganización. Los intereses del presente provocan "olvidos" de ciertos episodios o, por el contrario, actualizan otros que durante muchos años carecieron de importancia.

En el caso de los adultos he seleccionado las historias teniendo en cuenta profesiones diferentes. De este modo el juicio





143 

7  
3

sobre el pasado está, en gran parte, orientado por la diversidad de las actividades. Intervienen, en consecuencia, itinerarios de memoria diferentes: en algunos casos económicos, en otros educativos.

## EL ITINERARIO ECONÓMICO

### Un Asalariado en la Hotelería

AMariano<sup>116</sup> lo conocí en el restaurante del hotel en donde trabaja como camarero. Siempre lo vi con pantalón tejido a media pierna, con faja y caites. Un día me invitó a ir a su casa en donde me recibió vestido con un pantalón mezclilla y zapatos. Me explicó entonces que sólo utilizaba su traje tradicional para trabajar pero que se lo sacaba apenas llegaba a su casa para no arruinarlo, puesto que su costo equivalía a más de un mes de salario. Me explicó: "Fíjese que yo quisiera usar sólo el traje de Santa Catarina pero mi mujer ya no me teje. Se tarda mucho y ella mejor teje mantas para vender; le rinde más. Fíjese que el pantalón tejido cuesta cuatrocientos quetzales y un pantalón de la fábrica cuarenta quetzales"<sup>117</sup>. Luego me contó sobre su vida:

"Cuando yo tenía ocho años había cantidad de gallaretas. Se fueron cuando arrancaron el tule y eso porque vendieron los terrenos y esa gente no quiere que nada les tape la vista. Ellos quieren sacar sus lanchas tranquilos y por eso arrancan los tules. Las gallaretas creo que quedan algunas pocas en

116 Mariano Sajvín: 45 años, habitante de Santa Catarina Palopó.

117 Ya a fines de los años sesenta Rojas Lima (1968: 50) señalaba el abandono de los trajes típicos como uno de los signos de mutación cultural y lo asociaba, fundamentalmente, con factores económicos: "(...) en casi todos los lugares se han introducido modificaciones en los trajes realmente tradicionales o "antiguos" pero, además, en pueblos como San Pedro y otros, se está generalizando la sustitución de los güipiles, como prendas típicamente indígenas, por blusas confeccionadas por modistas, utilizando telas compradas en los almacenes."



7  
4

144

Santiago Atitlán pero sólo de adorno. Antes había tantas que la gente las agarraba con las manos entre los tules. Ahora ya no porque están tan escasas y además está prohibido matarlas. Yo pesqué como quince años. Empecé a los ocho años a salir con mi cayuco. Cuando estuve más grande salía a las seis de la tarde y volvía a las dos de la mañana. En aquella época había como cuarenta y cinco pescadores en Santa Catarina. Primero fue el anzuelo y después cuando yo tenía quince años vino el trasmallo... haré como treinta años de eso. Con el trasmallo se sacaban hasta cien libras. Ese era mi trabajo, pero con el tiempo ya no daba, no alcanzaba. Fíjese que ahora habrá todavía unos quince pescadores y no sacan más de cinco libras. No les alcanza y por eso cambian de trabajo: los que tienen terreno cultivan, los otros trabajamos en otras cosas. Yo me fui de camarero al hotel. Se gana un poco. No mucho pero con ayuda de mi mujer y sus tejidos estamos un poco alegres. Mis hijos, los siete, también. Los varones trabajan un poco como ayudantes en la construcción. Las mujercitas también ayudan: desde los seis años ya comienzan a vender pulseras a los turistas; a los ocho empiezan a tejer alguna manta pequeña, también para la venta. Hasta los dieciséis andan ofreciendo la mercadería por aquí pero a los diecisiete ya se van para Panajachel, allá hay más turistas, más compradores.

En Santa Catarina había como diez dueños o quince (desde la Cumbre hasta Bella Vista) y vendieron, pero ninguno hizo algo bueno con el dinero. No mandaron más tiempo a sus hijos a la escuela. No, ellos hicieron "costumbres". El pisto se fue en chupar y en fiestas. Todo lo vendieron. Algunos siguen vendiendo su terreno, ahora venden los que están arriba de la montaña... por eso es seguro que nuestros nietos ya no podrán ver el lago Atitlán. Los antiguos tienen la culpa porque lo vendieron todo y ni siquiera lo hicieron para hacer negocio... sólo para chupar. No es que yo los critique porque bien que yo ando buscando el pisto. Pero a mí me gustaría, por mi parte, que mis hijos



145 

7  
5

estudien y que hablen bien porque yo creo que después en este pueblecito todos van a hablar español y ya nadie va a hablar kaqchikel, porque yo me estoy dando cuenta que si uno no habla y no lee y no escribe no le dan trabajo. Ahora para conseguir trabajo se necesita que primero trabaje la cabeza. Yo no quiero dejar el kaqchikel pero quiero aprender bien el español.

Fíjese que yo quisiera usar sólo el traje de Santa Catarina pero mi mujer ya no me teje. Se tarda mucho y ella mejor teje mantas para vender; le rinde más. Fíjese que comprar el pantalón cuesta cuatrocientos quetzales y un pantalón de mezclilla cuesta cuarenta quetzales.

Mi señora ya no lo puede hacer así como se mira todo bordado y nosotros los hombres ya no podemos usarlo para trabajar porque es muy caro. Además es muy grueso; cuesta mucho para lavar y para que se seque."

En esta historia se ponen de manifiesto aspectos fundamentales de la vida económica y social de Santa Catarina: en primer lugar, la desaparición del tule que crecía de forma espontánea en las riberas y, junto con la planta, la desaparición de una actividad artesanal fundamental para Santa Catarina Palopó.

Mariano fue pescador hasta hace unos veinte años junto con muchos otros catarinecos para quienes constituía la actividad principal. Actualmente él y su familia son representantes típicos de una situación de cambio que exige adaptaciones: la mujer y las hijas venden tejidos a los turistas; los hijos se integran al trabajo de albañilería y él tiene un salario regular en la hostelería.

Otro problema importante que plantea Mariano es el de la situación del pueblo. Para él, como para la mayoría de los habitantes de Atitlán, un referente importante de "progreso" es contar con gente joven que haya podido cursar estudios superiores. Otros pueblos como Santiago Atitlán, San Lucas y



7  
6

146

San Pedro lo han logrado. En Santa Catarina no es el caso y la opinión de Mariano es compartida incluso por los antropólogos: Tax (1965: 35) señala como una de las causas fundamentales de la pobreza de los catarinecos el hecho de que las fiestas sean un pretexto para que dejen el trabajo, se emborrachen y bailen. Este derroche aparentemente les obligó a vender las tierras para pagar los gastos. Pero, como bien lo señala McBryde (1969: 293, nota 147) el análisis olvida las verdaderas causas porque "si sus tierras hubiesen sido abundantes y productivas, para principiar, tal vez ellos no hubieran tenido que venderlas."

### Un Cuidador de Chalet<sup>118</sup>

En una de mis estadías en el lago tuve la ocasión de conocer y, durante algunos días, compartir de cerca la vida de un joven, padre de familia, cuya actividad principal era la de cuidar una casa de veraneo. Nuestra relación, aunque breve, hizo posible el diálogo.

"Mi padre trabajaba en la costa. Desde Santa Cruz se iba hasta la costa y eso porque antes no había suficiente trabajo aquí. Todos eran pobres. Tenían sólo un poco de milpa pero bien poco. En esa época había canoas grandes: de diez varas de largo, como para doce personas y con seis remos<sup>119</sup>. Después trajeron los motores, después las lanchas y ya se fueron para arriba. El transporte nos hace más fácil el acarreo de los productos, por eso ahora plantamos cebolla, zanahoria, tomates, lechugas, repollo, rábano, remolacha,

118 Alejandro, habitante de 28 años de Jaibalito, aldea de Santa Cruz.

119 Las canoas antiguas se hacían de madera de cedro y tenían hasta once metros y una capacidad máxima de treinta o cuarenta personas pero, en general, viajaban unos dieciséis pasajeros. Era un tipo de canoa utilizada para el transporte público, propiedad de la municipalidad y conducidas por empleados públicos llamados "pescadores" (entre 4 y 6). Los beneficios se destinaban a gastos de la comunidad y del alcalde, quien no cobraba ningún salario. Antes de terminar su mandato debía hacer construir otra canoa para dejársela a su sucesor. Consultar sobre el tema a Navarrete y Hernández (1985: 218-219) y McBryde (1969, vol. II: 296).



coliflor. Nosotros les dijimos a los ingenieros que necesitábamos camino para sacar los productos y ellos nos escucharon.

Antes los padres necesitaban buscar su material, es decir, con qué mantenemos. Y el padre se iba una semana o dos semanas. Diez días más bien. En la costa sembraba maíz; con otra gente de por aquí sembraba su milpa, la cosechaba y venga para acá con toda su carga. Allá en la costa limpiaba una vez su milpa y una segunda también y después le tocaba doblar y después tapisar. Cuando vivía mi padre yo iba con él.

En Sololá había un contratista para conchabar gente para ir a recoger algodón a la costa. Yo tenía como dieciocho años cuando empecé a ir. Un tiempo me lo pasaba allá. Trabajaba duro. Se comía mal: frijoles medio crudos. No había mujeres y los hombres que se encargaban de la cocina lo hacían mal. Pasaba un tiempo y después me volvía para aquí. Pasaron varios años así. Después dejé de ir porque mi cuñado se enfermó. Se puso muy malo. Un día llegó un pastor predicando el evangelio y me preguntó: "¿Cómo está el patojo?" Yo le dije que estaba muy mal y llevaba como quince días que no comía ni tortilla ni café. "Está muy afectado", le dije. El predicador me dijo: "Pues, mejor lo llevamos al hospital". Como él tenía su landita lo cargamos y lo llevamos hasta Panajachel. Allí pasó con el doctor para saber si había solución o si no había y el doctor nos dijo que mejor lo lleváramos al hospital porque tal vez allá le daban cura. Y lo llevamos pero ahicito el angelito se nos murió y ni modo. Entonces me volví para Jaibalito y fíjese que una señora que estaba construyendo su casa me ofreció trabajo y aquí me quedé. Y seguí yendo a la iglesia<sup>120</sup> a escuchar al pastor aquel y me resultó.

Fíjese que los ladinos vienen a comprar terrenos y construir casas y necesitan gente de aquí para trabajar; gente para

120 Se trata de una iglesia evangelista.



7  
8

148

construir y para cuidar sus propiedades de ellos. Así es como todos nosotros empezamos a trabajar. Algunos sólo eso saben y ni siquiera ya pueden manejar el machete pero yo sí. Yo sé machetear; puedo rajar mi leña, botar palos grandes y puedo sembrar y limpiar milpa y verduras. La construcción no, eso medio medio, no mucho. Estoy pensando en estudiar eso. También, como iba a la costa, sé trabajar el algodón. Pescar no, eso no me gusta nada; solamente me da pereza, me aburro y como uno tiene su suerte, su capacidad, su experiencia para algunas cosas pero no para otras. Además antes era bien fácil agarrar los pescados chiquitos, pero los de ahora no muerden: tienen su pensamiento estos pescados nuevos y bien que se dan cuenta que uno los quiere agarrar. Ahora se necesitan otras técnicas y yo no las conozco. Entonces así es la vida. Yo hago muchas cosas, pero no todas y así es la vida. Fíjese usted que es como comer; nosotros comemos algunas cosas, pero no todas, y no porque haya rechazo, sino porque uno está acostumbrado siempre a su tortilla, a su chile. El pan francés<sup>121</sup>, por ejemplo, no da el mismo gusto. No sabemos comer pan francés ni esas cosas que usted come y, si usted me da, lo como forzado y entonces me hace mal al estómago. Fíjese usted, para nosotros todo tiene que ir cocido. Nada verde, nada crudo; todo cocido y no es la misma costumbre de usted. Nosotros sólo frijol, chile, aguacate<sup>122</sup>, repollo, hierbitas, pescado, carne. Y si como a pura fuerza me hace mal. Si me cambia la comida es como si me cambia la palabra. No es bueno; está forzado. Si a uno no le conviene le hace mal.

Fíjese que ahora hay dinero, hay donde trabajar: plantando su verdura, construyendo casas, cuidando chaletes... Entonces ya no se necesita ir a la costa. Es mejor, menos duro que antes."

121 Así se denomina al pan de trigo vendido en las panaderías.

122 El aguacate, como cualquier tipo de fruta, cuando está maduro se considera "cocido" El estado verde (no maduro) se identifica con el de "crudo."



149 

7  
9

Su historia me está dirigida en forma directa: utiliza interpelativos ("Fíjese") y recurre a las comparaciones personales (entre nuestras respectivas costumbres alimentarias)

Este joven, casi totalmente analfabeto y sin mayores contactos con el exterior, maneja una serie de conceptos económicos modernos que se desprenden seguramente de los lineamientos de la Iglesia protestante a la que pertenece: la monetarización es para él signo de progreso ("Fíjese que ahora hay dinero"). El progreso se obtiene gracias a la adaptación a los nuevos tipos de trabajo que se ofrecen. La adaptación se lleva a cabo, no a través de la praxis, sino de la asimilación "intelectual", es decir, del estudio. Alejandro asimila a su manera, según sus propios referentes, esos conceptos e intenta buscar una explicación y, al mismo tiempo, una motivación de su conducta: no pesca porque los "nuevos" peces no son como antes (¿tontos, ignorantes?), éstos tienen "su pensamiento" (¿inteligentes?). La albañilería es una nueva fuente de trabajo y él considera la posibilidad de ponerse a "estudiar eso". Podemos observar en este caso la evolución de un sistema conceptual, que no es sólo propio de este hombre sino, de toda su generación: para ellos la actividad intelectual empieza a cobrar importancia desde la perspectiva de la rentabilidad. En ese nuevo horizonte hasta los peces parecen asimilarse a ese sistema utilitario. Ahora tienen "su pensamiento" y eso les permite mantenerse en vida.

Para él, como para la mayoría de los mayas convertidos al protestantismo, la presencia de los ladinos es positiva; la venta de los terrenos no le afecta porque su familia nunca tuvo tierras. Su destino era el de peón, ya sea en la costa, ya sea en las propiedades locales y con relación a esas posibilidades su empleo actual le ofrece ventajas porque le garantiza salario y alojamiento y además, durante la semana, le permite realizar algún trabajo de jornalero.



150

## Un Tejedor de San Antonio

Una actitud de aceptación de la presencia de gente exterior es corriente y, no sólo se constata entre los jóvenes, sino también entre adultos de más edad, por ejemplo, en un hombre de cuarenta y ocho años que entrevisté sin que mediara entre nosotros ninguna relación anterior. Tan breve como nuestro encuentro fue su discurso, una enumeración ordenada de sus actividades comerciales sin ningún detalle afectivo ni opinión comprometida:

"De día yo me dedico nada más que al tejido y de noche pesco. Desde las siete de la noche: me voy, pongo el trasalle y luego lo recojo como a las cinco de la mañana. A veces se saca bien poco, dos o tres libras pero cuando es buena época -a partir de noviembre- hasta veinte libras. El producto lo vendemos a una persona de Santa Catarina que lo lleva a los mercados.

A tejer aprendí en Santiago Atitlán; allí aprendí yo y mis hijos. Eso de tener dos trabajos está bien.

Al principio hacíamos cortes de mujer pero no alcanzaba, entonces comenzamos a hacer telas de camisas. Después vino el Grupo de Paz<sup>123</sup> que nos ayudó a pasar el producto a los Estados Unidos. Se fundó la cooperativa y se comenzó con unas doscientas cincuenta personas, todas clientes de Estados Unidos y otros lugares y con pedidos muy grandes. Sólo trabajamos con pedidos. Ya hace más de veinte años que hacemos este trabajo con los telares de pedal. Yo tengo tres telares en mi casa y trabajamos todo el día. Termina un pedido y viene otro. Antes comprábamos los telares afuera, en Atitlán pero ahora ya los podemos hacer aquí."

Tanto en este caso como en los dos relatos anteriores es posible observar cómo un proceso social englobante (el turismo)

123 Organismo americano de apoyo al desarrollo en América Latina.





151 

7  
!

que, por lo general, se considera en un sentido amplio según posiciones ecológicas o políticas (también generalizadoras) da lugar a trayectorias particulares de individuos o grupos. En cada trayectoria aparecen matices, aspectos que, vistos desde el exterior, no tienen mayor importancia pero vividos desde el interior, dentro de una economía familiar, resultan fundamentales. En el primer caso (el camarero de hotel) el turismo está visto como positivo porque ofrece trabajo a todos los miembros de la familia y, al mismo tiempo como negativo porque es vivido como una usurpación del medio ambiente: por causa de los extranjeros<sup>124</sup> los ancianos vendieron los terrenos y se gastaron el dinero en bebidas y por su causa ya no hay plantas acuáticas. En el segundo caso (el cuidador de chalet) el problema de la tierra no se plantea porque la familia nunca la tuvo y la única alternativa del padre fue la de ir a trabajar a las fincas. Ese hubiera sido también el destino del hijo de no haber encontrado un empleo remunerado. Para él el turismo sólo aporta beneficios. En el tercer caso (el tejedor) el extranjero garantiza la venta de sus productos y es considerado por ese motivo como presencia positiva.

### El Itinerario Educativo

Uno de los temas recurrentes en las conversaciones de jóvenes y adultos es el de la educación formal. Los hombres que están en edad activa son conscientes de que las posibilidades económicas dependen directamente del nivel de educación<sup>125</sup>.

Las situaciones son actualmente muy dispares: hay quienes, como los abuelos, nunca asistieron a la escuela o

124 En este caso "extranjero" es un término amplio que se refiere en general a gente no maya que llega a la región.

125 Sobre esta problemática consultar: Petrich (1996a).



7  
"

152

apenas fueron uno o dos años; hay quienes no sólo completaron su ciclo de primaria y secundaria, sino que también pudieron seguir estudios superiores y obtener el diploma de maestros e incluso ingresar en la universidad y, excepcionalmente, graduarse. Cada trayectoria educativa se traduce en logros, decepciones y esperanzas.

### Un Joven Maestro

Graduarse de maestro es una de las máximas aspiraciones de los jóvenes, sobre todo porque hasta hace unos años garantizaba un empleo seguro. Actualmente, por la cantidad de egresados, la situación ha cambiado. A veces deben contentarse con reiniciar el trabajo agrícola o encontrar otro tipo de actividad. Gregorio Simaj, un maestro que forma parte del equipo del proyecto "Patrimonio Cultural de los Pueblos del Lago", escribió su propia historia de vida<sup>126</sup>.

"Cuando yo era pequeño, recuerdo muy bien que mi padre encontró un trabajo en Petisotz<sup>127</sup>. Trabajamos allí. Mi padre trabajó como guardián de un chalet y nosotros también trabajamos con él regando flores, chaponeando y otros trabajos. Estuvimos un buen tiempo allí. Entonces no había lanchas, solamente canoes. Para ir a Petisotz había que alquilar un cayuco y después irse remando. A veces se sufría porque uno encontraba aire o mucha timbería. Era un poco difícil la ida.

Así pasó: mi padre, como él sabía escribir y leer, nos enseñó las letras. El nos pegaba si no poníamos atención en nuestro trabajo o nuestro estudio. Nos empezó a enseñar todas las letras, las vocales y unas consonantes del alfabeto. Entonces

126 Esta historia de vida aparece publicada en Petrich (1996c).

127 Lugar cercano de San Jorge La Laguna en donde actualmente sólo hay chaletes

128 Aún actualmente en los caseríos y las aldeas (Jaibalito, Tzununá, etc.) es tarea de los maestros visitar las casas para convencer a los padres de la necesidad de enviar a los niños a la escuela.



así fue como llegó nuestra edad escolar; entonces llegó un maestro a la casa; nos vino a pedir para la escuela<sup>128</sup>. Entonces nosotros por miedo nos escondimos de él, pero finalmente un día mi papá nos dijo: "Ahora irán a la escuela". Nos compró los útiles. Nos compró todo lo que necesitábamos de ropa y nos fue a dejar a la escuela. Cuando llegué el primer día a la escuela me asusté muchísimo.

Cuando llegas a la escuela te encuentras con niños que nunca has conocido; además te encuentras con maestros también desconocidos. Entonces te da miedo, pero poco a poco, los vas conociendo a todos y te haces amigo de ellos. Es la forma de conocer a otras personas.

Así pasó: el maestro empezó a enseñarnos las letras y se dio cuenta de que nosotros ya sabíamos letras como las vocales y las consonantes. Ese año empezamos castellanización, pero nosotros no lo terminamos sino que pasamos de una vez a primer grado en la mitad del año. Así fue: en un solo año aprobé castellanización y primer grado.

Así fue: entramos en segundo, entramos en tercero, cuando llegamos a cuarto grado primaria, nos trasladamos allá a Santa Catarina Palopó. Allí pastoreó mi papá. Mi papá guió a los feligreses de una iglesia perteneciente a La Asamblea de Dios y estuvimos más de dos años allá. Nosotros allá estuvimos estudiando cuarto y quinto primaria y, gracias a Dios, encontramos a un buen maestro. Nos enseñó muchas cosas, todo lo que no sabíamos y así fue como nosotros nos adelantamos. Para el sexto grado volvimos otra vez aquí a Santa Cruz. Aquí tuvimos que estudiar el sexto grado.

Ese tiempo era muy diferente, comparado con el de ahora. Por ejemplo, en ese tiempo no había calles adoquinadas. Las personas, poco a poco, empezaron a construir sus muros e hicieron sus casas y otros arreglaron las casas que tenían<sup>129</sup>.

128 Se refiere a la construcción de casas con muros de adobe y techos de lámina que reemplazaron -en los años setenta- los muros de cañas con barro y piedra ("bajareque") y los techos de paja.



7  
\$  
CUC

154

Todos eran muy pobres. También en ese tiempo la educación estaba atrasada porque solamente fuimos tres los que nos graduamos en sexto grado. Entonces mi papá dijo: "Ahora irás a estudiar básico. Si logras aprobar será bueno porque no tenemos mucho dinero. Veremos cómo hacemos para salir adelante con tu estudio."

Nos fuimos los tres. Los que salimos de sexto entramos en primero básico. Estuvimos como inquilinos allá en Panajachel. Ese tiempo (1985), al principio, fue muy difícil, porque no había lanchas a motor en Santa Cruz. Todas las personas que iban a Panajachel o Sololá iban en cayuco. Un señor aquí en Santa Cruz tenía muchas canoas; las personas se las alquilaban. En las tardes las personas llegaban a decirle que viajarían y entonces él decía con quién iría cada uno, con qué grupo y en cuál canoa. Entonces él te decía si ya estaba desocupada u ocupada una canoa. Si ya estaba ocupada entonces te reunías con otro grupo y llegabas a decirle al dueño: "Somos tales personas las que vamos en tal canoa." Si se encontraban compañeros el viaje en la canoa ya estaba asegurado. Las canoas aguantaban seis, ocho o diez personas y las había de sólo tres o cuatro personas. Así hicimos nosotros: alquilábamos una canoa cuando íbamos a Panajachel a estudiar los días lunes. A veces mi padre nos acompañaba. Íbamos unos cuatro o cinco en la canoa. Los días viernes la canoa nos traía otra vez porque era el día de salida del estudio.

Así hicimos; nos costó porque a veces uno encontraba mucho aire o mucha timbería, entonces más de una hora se tardaba uno en el lago. Era muy difícil.

Así pues, gracias a Dios, nosotros aprobamos los grados de primero a tercero básico.

En segundo básico (1987), mi papá compró una pequeña lancha de motor. A partir de ese momento estuvimos mejor: nos llevaba y nos dejaba en lancha los días lunes y nos traía



155 

7  
%

todos los viernes en la noche. Después ya las personas compraron sus lanchas y algunos pedranos pusieron lanchas públicas. Entonces así estuvo muy bien porque ya no se sufrió más en el agua con los cayucos. Cuando mi padre vio que yo me interesaba en el estudio y que había aprobado los grados, se puso contento y buscó un poco más de dinero.

Entonces me dijo: "Seguirás estudiando". Yo dije que estaba de acuerdo y fue así que seguí allá en Sololá, en la Escuela Normal Privada. Entonces cursé cuarto y aprobé; pasé quinto y después sexto magisterio.

Todo esto, se lo agradezco a mi padre porque me dio todo lo que necesitaba en el estudio. Me siento muy contento porque sé muy bien que el estudio sirve muchísimo.

Vuelvo a repetirlo: antes no había muchos estudiantes aquí en Santa Cruz; solamente nosotros tres salimos graduados. Ahora ya hay muchos, tanto de IGER<sup>130</sup> como de la escuela oficial. Muchos ya tienen interés en los estudios. Además los niños de la escuela ya son numerosos."

### Un Joven casi Analfabeto de Santiago Atitlán

Este joven perteneciente al grupo de los carismáticos, de 27 años, es cuidador de una casa de veraneo de Santiago Atitlán y durante un mes nos vimos diariamente. Un día, cuando sus dos hijos mayores partían hacia la escuela, empezó a comentar la diferencia que existía entre ellos y él cuando niño:

"Yo tenía seis años. Mi papá era muy pobre, pero mi tío tenía algo de dinero y él dijo: "Te voy a pagar la escuela", pero por la bebida ya no pudo. Entonces ya no pudo comprar mi cuaderno ni mi lápiz y mi maestro me preguntaba: "¿Por qué no has comprado el lápiz?" y entonces yo venía a pedirle a mi papá que me comprara el lápiz. "Yo no tengo dinero", así me decía mi papá. "Mejor

130 Instituto Guatemalteco de Escuelas Radiofónicas.



7  
&

156

mañana, si tengo dinero te lo doy, si no...". Así me decía mi papá. Yo regresaba triste a la escuela porque mi papá no podía comprarme el lápiz. Todos los demás, todos mis compañeros, tenían su lápiz porque sus padres podían comprarlo. Ellos tenían el cuaderno, la regla, el lápiz. Todo. Yo a veces hasta lloraba viendo los lápices de mis compañeros. Entonces mi profesor me dijo: "Yo sé que ustedes son pobres; te voy a dar un lápiz". El era buena gente. Pero tampoco tenía mi cuaderno y volvía a llorar. Así pasé primero y segundo y cuando el profesor decía: "Se necesitan diez centavos", yo llegaba a mi casa y le decía a mi mamá: "Perdón, pero te voy a pedir diez centavos que quiere mi maestro para comprar cosas". Ella me miraba y siempre decía lo mismo: "Ahora no tengo dinero, no hay dinero". Yo le decía: "Está bien" y me iba a la escuela, pero no estaba cumplido con el dinero. "Mejor me salgo de la escuela porque mis padres no tienen dinero", eso me decía en el camino. Era triste mi vida porque yo era un niño y no podía comprar nada. Por fin, un día mi mamá me compró un lápiz. Costaba seis centavos un lápiz hace como veinte años. Yo lo metí en mi morral y me fui a la escuela. Cuando salimos al recreo a saber dónde se perdió mi lápiz, cómo se salió de mi morral. Y saber quién lo recogió. "¡Ay, Dios! ¿Qué voy a hacer?" y buscaba mi lápiz pero no lo encontré. Cuando volví a mi casa y mi mamá me vio con tanta pena me preguntó: "¿Qué pasó?". Le conté que había perdido mi lápiz. Ella me dijo que ya no podía comprarme otro. Me quedé llorando porque no tenía lápiz y no tenía con qué escribir. "Mejor ya te salís de la escuela y te ponés a trabajar. No es mi culpa pero no tenemos dinero". Y así salí en tercer grado.

Mis hijos ahora están en la escuela; no es una vida triste como fue la mía. Yo les compro lápiz, lapicera, crayón. Les doy un quetzal todos los días para que se compren un pan. Están contentos porque les compro sus cosas, su camisa, su pantalón. Antes yo ni ropa tenía."



## Un Joven Analfabeto

En este caso nos encontramos ante un conflicto generacional irresoluble. El joven tiene casi treinta años y, en consecuencia, vivió la niñez en una época en la que aún se consideraba que la escuela era "inútil". Su juventud la pasa en una época en la cual la escuela se valoriza positivamente porque "la cabeza" produce ganancias monetarias mientras que "los negocios que se aseguran con las manos" son cada vez más inseguros y menos rentables.

Mi vida<sup>131</sup> fue así: cuando tenía entre once o doce años mis padres no me animaron para ir a la escuela. No me dijeron, "Vaya a la escuela para aprender y ser un buen hombre y un buen muchacho". No me animaron de esa manera, sino que me mandaron a trabajar. Tal vez no se dieron cuenta de lo que me hacían. Ellos pensaron sólo en el trabajo, eso fue lo que ellos me inculcaron, pero pensando bien ahora sobre todo eso, no fue bueno lo que me hicieron. Pero no puedes hacer nada respecto a tu destino y a lo que sucede en tu vida.

El trabajo que hice antes fue el de pastorear cabras. Como mi padre había comprado estos animales, entonces únicamente fueron las suyas las que pastorié. Mis hermanos, si yo no iba a trabajar, se enfadaban conmigo y no quisieron más que yo siguiera en la escuela.

Eso fue lo que yo hice en mi vida: pastorié cabras y cuando terminé con ellas seguí con el ganado. Mi vida siguió así. Ahora ya no existe aquel trabajo ni tampoco la escuela. Aunque quisiera, aunque deseara mucho hacer algo bueno en la vida, es decir, por ejemplo, conseguir un trabajo más fácil, ya no se puede porque los años están avanzados. Entonces ya no puedo. Todo hubiera sido diferente si en un

131 Historia de vida de Eligio S. Chiyal de Santa Cruz, de veintiséis años. Recogida por Gregorio Simaj García y publicada en Petrich (1996c).



7

158

principio o en mi niñez hubiera estudiado, entonces todo hubiera sido diferente, un poco fácil. Digo esto aunque mi trabajo no es difícil, pero no es permanente y eso a causa de la falta de estudio. Además me cuesta bastante ganar los centavos porque no tengo estudios. Cuesta bastante, pero no podemos hacer nada con lo que ya pasó y eso se quiera o no. Al fin tampoco se sabe si es por suerte o a saber.

Entonces así es, trabajo hay pero lo que pasa, es según la capacidad de cada uno en el ramo de trabajo. Tal vez ahora ofrecen trabajos, pero no puedes porque si no sabes el tipo de trabajo, no puedes hacerlo y, además, no podrás entender y hacer.

Ahora se puede estudiar pero ya no puedo, porque si ya tienes hijos es imposible, tanto por el tiempo como por el dinero. Cuando vas a estudiar es mejor ser chico, por eso yo ahora ya no puedo hacer nada y eso por todo lo que sucedió en mi vida.

Yo recuerdo muy bien que mi padre decía: "La escuela no es la que te mantendrá después sino el trabajo". Entonces yo, como era un niño, quisiera o no, tenía que respetar. Entonces yo creí que la escuela no me servía para nada si yo seguía y eso porque replicaban que no me serviría. Así me hicieron entender que no podría estudiar y no hubo modo de que me animaran. No me dijeron en ningún momento: "Vaya, vaya a estudiar para que pueda entender y aprender algo", jamás me dijeron eso. Entonces así me fue imposible aprender algo porque sólo el trabajo jornal o de agricultor me enseñaron, por eso ahora, quiera o no, ese es mi trabajo porque eso fue lo único que me enseñaron.

Y si me hubiesen dicho: "Vaya a la escuela para aprender", entonces estaría ahora trabajando en otra cosa. Ahora veo que el tiempo cambió y ya es bueno, porque vemos cosas diferentes de antes y estamos despertándonos de la mente, porque yo pienso que el estudio es útil y valioso.

Si un niño va a la escuela sin que importe el tiempo y otras necesidades, aprenderá y entenderá muchas cosas de la vida.





Antes nadie entendía el valor del estudio, pero ahora se están superando cada vez más las mentes y también las cosas materiales que vemos en la tierra. Antes no había calles, no había cosas y además no se miraban buenas casas. Las casas eran de paja los techos y paredes de bajareque y otras casas con techos de teja. Las personas eran muy pobres y tenían las ropas remendadas. Ahora todo está bastante cambiado, porque estamos viendo muchas cosas aunque no muy buenas referente a calidad, pero poco a poco se va superando.

Aquí en el pueblo, antes cuando te ibas a hacer los mandados de noche era un problema, porque debías tener una linterna y era muy peligroso porque podías caerte en los lodazales, charcos y hasta en los hoyos. Era muy oscuro porque no había alumbrado público. Ahora ya se formalizó, decimos así porque ya tenemos alumbrado público, calles y otras comodidades. En cambio antes cuando yo era pequeño no había nada, no se reconocía a la persona a la que se encontraba en la oscuridad. En cambio ahora ya es bueno, ya se están superando tanto nuestras vidas como las cosas.

Actualmente yo trabajo como pescador, pero si se termina la pesca -porque se está terminando- si Dios me permite la vida haré algún otro negocio en donde se necesiten las manos. Porque no habría modo alguno que yo dijera: "Buscaré un trabajo como maestro". Es imposible que uno se levante repentinamente y haga un trabajo que requiera estudio. No tiene sentido si no tengo estudio.

Todo debería ser aprendido desde un principio. Ese es mi pensamiento. Sólo si Dios me lo permite encontraré otras cosas para hacer o si no, no. Sólo eso."

### Una Historia Episódica

El último caso que deseo presentar es el de una persona de treinta años, originaria de Santa Catarina, cuya historia, al contrario de los casos anteriores, se "construyó" a través de



8  
=

160

encuentros que tuvieron lugar durante, por lo menos, cinco años. Este seguimiento me ofreció un enfoque diacrónico sobre un relato de vida y así pude observar cómo se estructuraba el discurso en función del contexto de enunciación. Según la evolución de nuestra relación, la memoria despertaba o, por el contrario, hacía desaparecer recuerdos. En cada encuentro surgían nuevas argumentaciones y se recomponía el pasado para darle un sentido en el presente.

Ramón<sup>132</sup> es un habitante de Santa Catarina. El contacto se estableció a través de su hija, quien había colaborado haciendo dibujos para ilustrar relatos sobre el lago. La inteligencia de esa niña de ocho años me había sorprendido mucho y fue uno de los primeros comentarios que le hice a su padre. Insistí -ahora comprendo que excesivamente- sobre la importancia de que su hija no abandonara la escuela<sup>133</sup> y continuara estudios después de terminar el ciclo primario. Este hecho determinó un tipo de relación particular: Ramón, convencido de que yo me interesaba por problemas educativos, intentó por todos los medios demostrarme que él era una persona ilustrada.

A partir de ese día todas sus conversaciones insistieron sobre el tema. Los datos que pude obtener y comprobar fueron que era pescador aunque no se trataba de su única ni principal actividad; además, según él, se dedicaba a "comerciar" (nunca supe qué); también estaba construyendo a la orilla de su casa un albergue "para turistas" y era promotor de salud<sup>134</sup>. Esta última actividad era la que

132 En el caso de esta historia todos los nombres son ficticios.

133 Por lo general a las niñas se las envía a la escuela durante dos o tres años; alcanzan a aprender a hablar español y algunos rudimentos de lectura y escritura. Los varones actualmente llevan a cabo estudios un poco más prolongados ya que es una condición para conseguir trabajo asalariado posteriormente.

134 Los promotores de salud reciben cursos elementales de higiene y nutrición; sus funciones son las de informar a la gente y prestar servicios de primeros auxilios en el caso de diarrea, amebas, heridas leves, etc. Cuentan con medicamentos de base que deben



161 

8  
1  


consideraba de mayor prestigio: se ocupaba de poner inyecciones y daba consejos de higiene a los vecinos. "Todo eso -me explicaba- porque la gente de aquí es muy ignorante y no se dan cuenta de nada". Además tenía como función orientar sobre las posibilidades de control de natalidad: entregaba a las personas que se lo pedían preservativos y pastillas anticonceptivas. Me aseguró categóricamente que su mujer las tomaba porque "no querían tener más hijos para poder pagarles una buena educación a los que ya tenían". Posteriormente confirmé que no era cierto: que ni ella ni ninguna mujer del pueblo aceptaba esa forma de contraceptivo<sup>135</sup>.

Me mostró fotos del curso de promotor social al que había asistido en Estados Unidos (seguramente patrocinado por un organismo americano) junto con otros mayas de la zona. La influencia de esa estadía había sido inmediata pues los dos hijos varones que habían nacido después de su regreso se llaman: William y Johnny.

Aparte de estas informaciones sólo logré que me contara dos historias tradicionales que ilustró con mucho placer. Escuchaba la grabación varias veces y satisfecho daba el visto bueno diciendo: "Esa historia ha quedado muy bonita."

Nuestra relación se consolidó con mi visita del año siguiente: las entrevistas siempre se llevaban a cabo en su casa y en presencia de su mujer y los niños que participaban con gran entusiasmo. Para mí Ramón representaba la nueva generación de jóvenes deseosos de alcanzar un bienestar

---

distribuir entre la población gratuitamente. Suelen aprovechar su prestigio y conocimientos para ganar un poco de dinero (cobrar por poner inyecciones; vender los remedios, etc.).

135 La imaginación colectiva ha creado múltiples representaciones para afirmar el rechazo; una de ellas es que las pastillas anticonceptivas no se "digieren" y como consecuencia se forma una bola en el estómago. En esos casos -afirman- hay que operar a la mujer para evitarle la muerte.



8  
2

162

económico que, necesariamente, se obtenía con un mayor nivel de educación. Su casa era la prueba: limpia y ordenada; sobre la mesa una licuadora (que seguramente no usaba jamás aunque él aseguraba que servía para prepararles "jugos" a los niños), una radiocasete, una heladera (vacía salvo un manojito de hierbas, un trozo de pescado y una botella de "agua natural" a la que se declaraba muy apto).

Al regresar un año después encontré una situación diferente: la niña había abandonado la escuela y se dedicaba diariamente a la venta de artesanías. Ramón me aseguró acongojado que era a causa de su suegra quien había dicho que la niña ya era grande para seguir en la escuela. Era fácil adivinar que la causa verdadera era que el padre había decidido que abandonase la escuela porque el aporte de la niña era sustancial para el presupuesto familiar. Otra novedad fue que Ramón, más de una vez, me recibió diciendo que le dolía mucho la cabeza porque la noche anterior había estado bebiendo. Por su actitud era fácil constatar que la noche se había prolongado hasta la mediodía.

Tres hechos más marcaron un cambio en nuestras relaciones. El primero fue la visita de un alumno mío que Ramón había hospedado en su casa meses antes de mi llegada. El joven, en agradecimiento, le dejó una caja de remedios incluyendo una botella de desinfectante y un termómetro. Le prometió el envío de otro tanto por correo desde Francia. Además, habiendo constatado el interés de Ramón por el universo "médico", le informé sobre la existencia de diversos instrumentos de diagnóstico. El segundo fue el hecho de que Ramón me vio en reiteradas oportunidades hablando con un muchacho quien, después lo supe, era considerado en el pueblo como un comisionista de terrenos. El tercero fue el contacto que establecí a través de este supuesto comisionista,



163 

8  
3

con una anciana comadrona-curandera que resultó ser la madre de Ramón.

Estos tres factores cambiaron mucho las cosas: Ramón, asesorado por las informaciones "técnicas" que le dio mi alumno, se planteó la posibilidad de que yo también pudiera abastecerle de remedios e instrumentos médicos. Discretamente comenzó a insinuarme que en mi próximo viaje le trajera un aparato para tomar la presión y "conocer rapidito como le anda el pulso a esta buena gente"; también un estetoscopio para "sentir los ruidos que uno tiene adentro y saber si algo funciona mal". Otro papel que me atribuyó fue el de potencial compradora de un terreno, con lo cual él, automáticamente, asumía el de comisionista. A partir de ese momento cada encuentro comenzaba o terminaba, indefectiblemente, con el ofrecimiento de una casa o un terreno en venta. Suponía que yo quería comprar algo e intentaba convencerme. Mis intentos para disuadirlo sólo lograron despertar su desconfianza y hacerle suponer que recurriría al otro joven quien, sin saberlo, se había convertido en adversario de mi amigo. Terminé por resignarme a que parte de nuestras conversaciones y caminatas se destinaran a la prospección de terrenos y casas en venta.

El hecho más decisivo fue la relación que establecí con su madre. Cuando le pregunté con sorpresa por qué nunca me había dicho que su madre era curandera me contestó: "Vos nunca me lo preguntaste". La respuesta se adecuaba perfectamente a la circunstancia y, además, respondía a la relación que existía entre nosotros. En otras palabras, él nunca se imaginó que pudiera interesarme la medicina tradicional. Cuando comprobó que no era así y que las actividades de su madre retenían toda mi atención y, que además mi actitud era admirativa, Ramón adoptó un nuevo papel y me atribuyó otro correlativo: el de alguien que podía comprender sus íntimas aspiraciones.



8  
4

164

Su madre adivina con piedras<sup>136</sup> a las que considera dotadas de un poder oracular. Se acompaña además -como todo curandero tradicional- con el incienso, las velas, los rezos y las hierbas. Una figura de Maximón, sentado en una silla al lado del altar, preside todas las consultas y -según la curandera- "le dicta" a las piedras el mensaje que ellas, a su vez, le comunican. Ramón siempre participó en nuestros encuentros. Una tarde, después de haber visitado juntos a su madre, me dijo:

"Cuando las personas vienen a verme yo también tengo que llamar a Dios; tengo que presentarme y presentar a mi paciente con incienso y con vela y eso tengo que hacerlo con una oración original de antiguo, igual como hace mi mamá. Esa es una muy bonita "costumbre", sí, muy bonita."

Inmediatamente me anunció que él también tenía sus piedras y que si yo quería me las podía mostrar. Y así fue efectivamente. Fuimos hacia su casa y de un rincón arrastró una caja y ante mi sorpresa la abrió y me mostró lo que había adentro: piedras de diferentes tamaños y formas; incluso algunas precolombinas que había encontrado cavando en la milpa. Un trozo de vidrio blanco en forma de lágrima -posiblemente proveniente de un lustro roto- cumplía la función de la piedra de cuarzo, indispensable para la consulta oracular ya que es la considerada con mayores poderes. Acariciando sus piedras me explicó:

"Uno encuentra las piedras, cabal así nomás por donde ande. Esa es su suerte. Las piedras salen solitas. Uno se va al monte y ahí pepena las piedras. A veces yo pepeno unas bien bonitas; a veces tienen cara y a veces no. Si uno consigue amontonar bastantes es mejor. De todos modos

136 Cada curandero(a) posee una cantidad importante de piedras de tamaño regular que coloca juntas sobre su altar. Para diagnosticar se arrodilla ante las piedras y las "consulta". Así determina cuál es el origen del mal y cuál el tratamiento adecuado.



165

8  
5

hay que juntar las piedras. Las piedras no se buscan... saber por qué será pero uno mira por debajo de la tierra, uno escarba un poquito y ahí están. Uno por suerte puede encontrar mientras trabaja la milpa o la cebolla. Uno no puede comprarlas porque entonces ya no es verdad lo de su suerte. Si uno tiene suerte debe pepearlas. Todo buen curandero recoge piedras, una o dos cada año y eso mientras viva. Para saber si hablan hay que examinarlas bien. Mi mamá dice que habla con las piedras como si fueran personas. Yo todavía no muy puedo pero a veces sí, como que ya comienzo a oír que me están hablando. Porque eso te digo a vos para que sepas: nos falta crecer, todavía nos falta prepararnos para saber escucharlas. Las piedras son como raíces, como raíces del mundo."

A partir de ese día su discurso se orientó hacia la defensa de los valores tradicionales y, ya seguro de mi posición, se concentró en argumentos contra los grupos protestantes.

"La gente con la entrada de los evangelistas ya se olvidaron de sus "costumbres"; ya no las quieren más. "Ahora ya todo está muy caro y no hay necesidad", eso dicen para que ya no hagamos las fiestas como antes. Esos evangelistas es puro canto y puro zarandearse y a mí tanta bulla no me gusta porque eso chinga la cabeza, en cambio en la Iglesia católica no hay problema porque uno hace su oración durante una hora y media bien tranquilo... eso es bonito. Por eso yo soy puro católico sigo queriendo las fiestas de nosotros, las de nuestro pueblo, las de siempre, por eso yo me encargo del baile de los Negritos. Yo mismo hago las máscaras y cuando llega la fiesta los muchachos me las piden y se las ponen. También traemos marimbistas pero todo eso está muy caro; por eso la gente ya no muy quiere, no pueden colaborar y eso es lo que necesitamos. Cuando uno los llama, ellos dicen: "Está bien", pero después no cumplen. No entiendo mucho, porque los evangelistas piden más, como un diezmo semanal, y ellos lo dan ¿Por qué? Ellos dan bastante dinero. Será porque como allí les



8  
6



166

prohíben a la gente que tomen trago entonces ya les alcanza... pero es bonito eso de poder tomarse unos traguitos... uno es hombre y bien que le gusta... no entiendo... eso también es bueno. Yo tomo de vez en cuando. No mucho porque chupando... chupando después uno ya no puede mantener a la familia. Si uno le da a la tonada de nada sirven esas religiones porque, fijate vos que mi hermano bien que era de los adventistas y, como si nada, porque sigue chupa que chupa y dándole golpes a los güiros y a la mujer."

Nos encontramos aquí frente a un conflicto importante: el costo de las fiestas tradicionales. Ramón al defenderlas, adopta una serie de argumentos que, desde su posición, (no asalariado y futuro curandero) resultan convincentes. Una parte importante de su discurso es puramente subjetivo: se basa en las oposiciones que mantiene con su hermano -el menor de la familia que vive en casa de su madre y seguramente la heredará- y que no logra explicitar sino indirectamente al incluirlo en una oposición religiosa (es evangelista) y descalificarlo dentro de ese contexto como borracho, mal padre y peor marido.

Poco a poco, a medida que nuestra amistad se afianzaba, los conflictos familiares y la admisión de sus flaquezas aparecían como tema en nuestras conversaciones. Mi introducción en el medio familiar se confirmó con la invitación a participar en el terascal con las mujeres de la casa. Ese hecho me permitió gozar, no sólo de los efectos benéficos de un baño de vapor, sino del acceso a otro registro de conversación: el de la intimidad de risas cómplices, el de la chistografía femenina. Fue bajo esta categoría de "persona de confianza" como unos días después le pedí a Ramón que me hablara sobre su vida:

"Desde chico me fui a buscar leña y a hacer mandados. De pequeño me mandaron a la escuela pero ya era medio grande, ya tenía como mis doce años. Me estuve poco y en cuanto mi papá vio que ya podía hablar castellano me dijo: "Está





bueno, ahora nos vamos al monte". "Está bueno", le dije yo y me fui a hacer tablones, a sembrar cebollas. Mi papá no tenía tierra, él alquilaba. También aprendí a pescar. Un poco regaba la cebolla, otro pescaba. Cuando ya estuve grande él me dijo: "Si usted quiere voy a buscarle mujer. Ya estás grande, si querés yo te voy a ir a pedir tu mujer". Yo no muy sabía pero "Está bueno", le dije. Yo no conocía a ninguna, yo no salía a la calle, yo no era callejero, yo respetaba a mi papá.

Cuando yo tenía veinte años mi papá me buscó aquí mismo a mi mujer. Primero pidió una mujer que no resultó; se llamaba Rosa pero, aunque estuvo trabajando con mi mamá, a mí no me gustaba. Y me quedé siempre esperando. Yo seguí trabajando con mi papá; plantaba mi maíz, frijol, cebolla y anís. Entonces conocí a mi mujer, a la Juana. La enamoré y me comprometí con ella porque era buena y me dio resultado. Mi papá la fue a pedir y el papá de la Juana no dijo nada. Fue la segunda vez y tampoco dijo nada. La tercera vez dijo que sí. Entonces hicieron unas "costumbres" de antiguo: comieron unos tamalitos, unos panitos y chocolate. Primero tomaron sus guaros y cara a cara entre todos estuvimos de acuerdo. En octubre me pidió esa mujer y en abril ella llegó a mi casa. Tal vez fue mi suerte y por eso estamos bien, bueno no tan bien pero medio, medio la estamos pasando.

Primero viví con mi papá y después con mis suegros. Ya cuando gané un poco de dinero ya pensé en mi mente, durmiendo estuve pensando: "No puedo seguir viviendo así. Lo que voy a hacer es comprar mi terreno y voy a construir mi propiedad". Como ya tenía algunos centavitos me puse a buscar. Fui a ver a los que tenían terrenos. Me presenté con un poco de guaro -así es también la "costumbre"- y fui viendo a varios propietarios hasta que encontré un propietario que me vendió. Primero me compré un poco de lámina. Compré veinte láminas y me puse a levantar mi casa y ya nos vinimos a vivir para acá. Después



me nombraron alguacil en la municipalidad. Después me avisaron que necesitaban unos cinco promotores. Entonces hice mi curso de cinco semanas aquí en Guatemala. Eso fue en 1981 o en 1985, sí, tal vez sí. Y después en 1986 vino una beca de los Estados Unidos y me fui tres semanas a *Miami Beach* a un hotel. Un hotel de esos de lujo, como los de Panajachel, pero a orillas del mar. Lindo el mar también. Fuimos como ochenta, puros guatemaltecos. Recibimos curso de higiene personal y sobre señoras embarazadas y sobre niños desnutridos y nutridos; cómo recibir alimentos, cómo preparar suero oral... todo lo de salud, por eso yo tengo aquí en mi botiquín vendas y remedios para la lombriz... cápsulas... y así es que si alguien tiene vómitos o tiene diarrea yo sé qué hacer, le puedo dar suero oral para que ellos no gasten su agua del cuerpo. Porque es como una tinaja llena de agua que se quiebra y por ahí se sale el agua hasta que queda vacía... por eso mientras está agrietada hay que seguirle echando agua... Yo puedo preparar suero natural con sal... unas dos cucharitas y media y otras dos cucharitas y media de azúcar y la mitad de un limón o naranja... eso se llama "suero casero". Y si alguien tiene mal yo tengo idea de cómo aliviarlo. Yo ya tengo como diez años de promotor. Y trabajo así en cosas de salud... cuando volví de los Estados Unidos terminé de repellar mi casa. Y mi pensamiento me dijo que cuando yo esté viejo ya no podré trabajar. Mejor me voy buscando algo que trabaje solo para mí. Y empecé a construir para hacer un hospedaje o un hotel chiquito. Cosa que salga por todo unas quince camas. Primero construyo abajo y si lo consigo sigo con otro piso y otras quince camas.

Así es... yo les aconsejo a la gente cómo hacer para no enfermarse pero también, si ya me llegan con enfermedad, trato de sacárselas, para eso tengo mi tomador de fiebre y mis pastillas para las lombrices y también tengo con qué limpiar si hay herida y con qué vendarla para que después ya no se ensucie. Sí, con mis aparatos. Así es... y para que



169 

8  
9

salga mejor también tengo mis oraciones en el pensamiento. Sí... tengo mis palabras que se parecen a las de mi mamá pero no son las mismas porque yo les pongo otras cosas... ya no sólo oración de la antigua sino también otras palabras. Y también tengo mis piedras y ellas me dicen por dónde le entró el mal a mis enfermitos y cómo hacerle para que se les vaya... cuál es la hierbita que les va a caer bien y hasta cuántas inyecciones les convienen. Sí, hasta eso me dicen mis piedras con su poder y yo uso todo tipo de medicina; así resulta como si la gente fuera al hospital pero no tan caro. Les resulta más conveniente."

En esta historia de vida aparecen claramente las posibilidades -y las contradicciones- de un hombre joven que actualmente oficia de curandero y lo hace combinando diferentes prácticas: el efecto de las inyecciones se completa con el oráculo de las piedras. La importancia central en su relato es la experiencia americana y la obtención del "diploma" (encuadrado y colgado en la pared de su casa) de promotor de salud. El discurso que se refiere a estas actividades es un discurso preelaborado que incluye los términos "científicos" que aprendió durante los cursos. La fluidez se explica porque lo repite con frecuencia para ser reconocido dentro de la comunidad y frente al exterior. Es una especie de tarjeta de visita, una prueba de su nivel social superior.

Sólo al final se refiere a su práctica de la medicina tradicional pero lo hace con titubeos y recurriendo a anáforas ("Así es...") que le permiten encontrar las palabras adecuadas. El discurso que lo asocia a las actividades de su madre implica para él un doble riesgo: por una parte, en el interior del pueblo porque muchos pacientes le tienen confianza al suponer que sus técnicas son "modernas" y, en consecuencia, eficaces. Por otra, frente al exterior porque puede anular todas sus posibilidades de participación en un organismo no gubernamental.



8  
0

170

El discurso se inicia con datos generales sobre su vida (infancia, búsqueda de la novia, casamiento, instalación). Datos personales esquematizados quizás porque soy yo, una mujer, quien lo escucha. En este sentido fue interesante saber que cuando él contó su vida a un muchacho de la comunidad aparecieron otros datos que expandían la escueta frase inicial.

Otro año pasó sin vemos. Nuestro encuentro esta vez fue breve. En una gran habitación de la construcción -aún no terminada- que Ramón proyecta para su "casa de hospedaje" tenía instalada la mesa-altar que caracteriza a todos los curanderos. En el centro las piedras de adivinar envueltas en un lienzo. A los costados imágenes de santos, la Biblia, candelas, una botellita de guaro, flores, la licuadora. Ramón explicó este cambio con exclamaciones que repitió incesantemente durante nuestra charla: "¡Ay! qué triste... si casi me muero de tanta enfermedad que me vino hace unos meses". Según lo que contó ya estaba restablecido pero con muchos apremios económicos. Cuando le pregunté sobre su enfermedad me contestó:

"Fijate que curarme me costó todo mi dinerito. Ahora estoy pensando que mejor ya no tomo porque ¿Para qué voy a tomar? ¿Acaso para enfermarme otra vez? Ahora estoy organizando el baile de los Negritos y ya acepté que me nombraran primer mayordomo en la cofradía pero para eso necesito un poco de dinero. Fijate que para ser primer mayordomo se necesitan como unos cuatro mil quetzales efectivos para hacer la fiesta. Si uno no tiene dinero ya no puede y eso es lo que pasa, por eso las cofradías todas se mueren porque no hay de dónde traer dinero. Ya no tienen fuerza. Si uno tiene terreno puede vender pero si uno es como yo y no tiene nada y está bien ocupado con hacer su casa... tiene que buscar la manera, hablar, explicar a quien puede ayudar... ¿Vos no quisieras comprarme aunque fuera una parte de mi hospedaje así lo puedo terminar pronto y



171 

8  
!

después ganamos bien nuestro dinerito con los turistas que vienen siempre buscando donde pasar la noche?”

Ante mi respuesta negativa, sin comentarla, continuó hablando sobre el tema de la enfermedad que lo había aquejado y las causas que le atribuía:

“... y para peor yo encontré la enfermedad y medio me estuve muriendo. La enfermedad me vino, yo creo, por tanto pensar. Entonces me entró el aire, como si me hubiera inflado con el *Chocomil*. Y todo se me jodió, hasta los riñones... estaba todo enflotado. Gracias a Dios ya estoy un poco mejor. Y recién empecé a curarme cuando saqué mis piedras y les puse velas. Antes ellas estaban tristes, encerradas, aburridas en la caja. Sin luz. Entonces las piedras, que tienen su vida aquí en la tierra, empezaron a hacer señas a mi cabeza para decirme que estaban abandonadas. Las piedras en el sueño me dijeron que estaban bien mal, que se sentían en un calabozo, que mejor las sacara. Debe de ser por eso que me enfermé, de tanto pensamiento que no tenía bien porque chupaba mucho y no me ocupaba de las piedras. Después me comencé a mejorar, será porque ni una copa he probado desde el mes de abril; tal vez será porque mi corazón cambió; sí, tal vez se cambió mi pensamiento y ahora pienso bien, pero eso si no me ofrecen guaro en vez de pagarme cuando me encargo de alguien que anda enfermito. Por eso mejor me aguanto y digo no. Eso es lo que me estoy diciendo y también me lo dice mi mamá, la pobrecita y también me lo dice la Juana, mi mujer.”

En este caso la enfermedad está explícitamente asociada, al mismo tiempo, a un proceso iniciático que le permite asumir su función de curandero tradicional y a un hecho que tanto él, como su familia, reprueban: la borrachera.

El discurso presenta un personaje consciente de sus debilidades y asumiéndolas. Posiblemente la explicación se encuentre en el contexto personal (hombre joven, inteligente,



8  
"

172

con una visión crítica bastante desarrollada porque ha tenido la posibilidad de salir de la comunidad y conocer otras formas de vida social), pero también, en lo que se espera del receptor. En efecto, este discurso desarrolla una estrategia argumental que me compromete: como defensora de los valores tradicionales del grupo mi obligación es apoyar la cofradía; como amiga de la familia debo prestar ayuda financiera para evitar que Ramón vuelva a tener "malos pensamientos".

Un hecho interesante que se constata aquí es la versatilidad de las adscripciones confesionales: Ramón durante varios años participó en la Acción Católica (información que tuve en conversaciones con él), es decir, se alejó de los "tradicionalistas". En este relato nos habla de su "retomo": participación en la cofradía, organización del baile de los Negritos. Su caso no es particular, sino frecuente pues actualmente la movilidad y la circulación de creencias es una característica común. El individuo desarrolla en situaciones de cambio social estrategias de conducta que varían según los conflictos que debe resolver. La multiplicidad de Iglesias existentes, todas deseosas de incorporarlo, responden a cada necesidad del momento. Ramón lo confirmó anunciándome un año más tarde (febrero 1995) que abandonaba su vocación de *zajorín* por causas económicas y de salud:

"Todavía tengo mis piedras pero ya no busco mucho ser *zajorín* porque con eso olvidate que uno no gana nada y con eso uno no puede mantener a su familia. Muchas veces pagan con guaro y yo ahora ya no quiero chupar porque ya se me descompuso la barriga por eso y tuve que gastarme como mil quinientos quetzales y tuve abandonada mi casa. Ahora que ya pasé mi culpa, ya sólo cigarros estoy fumando, pero guaro ya ni me pasa. Así es, siendo *zajorín* uno necesita su guaro y puede morir uno tan luego. A mí me gustaría trabajar tranquilo de *zajorín*, pero aquí con la gente no se puede y ¡A la chucha que se echa guaro!"



173 

8  
#  
000

Un hecho importante ocurrió ese mismo año: un maestro k'aqchiquel, originario de Santa Catarina y vecino de Ramón, le pidió que le contara su vida. Pude entonces comprobar hasta qué punto las relaciones personales dan lugar a distintas versiones de un relato. Nuevos datos, consciente o inconscientemente evitados en la historia que me había contado, aparecieron.

"Antes íbamos a la costa porque mi padre era muy pobre. Allá pasamos muchos sufrimientos. La vida antes era diferente, no era como ahora que está mejor porque hay trabajo. Antes no había nada y si encontrabas trabajo pagaban poco, menos que en la costa en donde por un quintal de algodón pagaban un quetzal (...). Entonces íbamos a la costa en donde era un verdadero sufrimiento porque el único alimento era el agua; casi no se comía comida de verdad, de eso había que olvidarse porque créame que sólo frijoles comíamos (...). No teníamos zapatos y cuando encontrábamos espinas nos entraban en los pies. Cuando me acuerdo de eso a veces lloro. Es por eso que les digo a mis hijos: "Vean esto, tenemos maíz, tenemos nuestras mazorcas: aprécienlo, acuérdense bien de mí porque yo cuando era pequeño y estaba con mi padre hasta tortillas podridas comimos y hasta frijoles podridos. Hasta moscas encontramos en la comida ¿Acaso eso era una buena vida? Cuando era pequeño también debía lavar la ropa: lavaba mi pantalón y mi camisa. Fue peor cuando mi madre se hizo comadrona porque entonces tenía que hacer la limpieza de la casa. También hacía las tortillas: yo preparaba la masa de maíz, encendía el fuego y las cocinaba. Preparaba toda la comida y también le daba de comer a mi mamá cuando se enfermaba.

Cuando tenía catorce años se me vinieron buenas ideas a la cabeza y compré una red con mi hermano y así fue como empezamos a pescar en el lago. Nos íbamos un día y no regresábamos hasta el siguiente y agarrábamos muchos pescados. Entonces nos dimos cuenta de que el lago ofrecía



174

buena vida porque nos daba pescados; al menos ya era algo mejor para nosotros que la costa.

De esta manera hicimos nosotros: trabajamos en la costa y aquí. Ya hace como veinte años que no he vuelto a la costa. Es mejor vivir aquí que en la costa porque allá es puro sufrimiento."

En este caso no hace ninguna referencia a su experiencia en Estados Unidos ni a su actividad de promotor social ni de curandero. Posiblemente porque el vecino conoce sus actividades presentes o por otros motivos que ignoraba en aquel momento y de los que me enteré luego: el joven maestro pertenecía a la Acción Católica y Ramón se había incorporado nuevamente al grupo, cosa que comprobé -no sin sorpresa- cuando me dijo que había estado pensando que él y la Juana vivían en pecado porque no se habían casado y me invitó a su casamiento, el cual se llevó a cabo dentro del marco de la Acción Católica.

Los relatos que me había hecho a mí se concentraban en sus actividades recientes. Del pasado eludía las tareas femeninas que debió asumir durante su infancia, como así también su dolorosa experiencia en la costa, signo de la máxima miseria.

Las causas que provocaron estos relatos son múltiples: lo entrevistó un hombre que pertenecía a su grupo y a su generación y tenía mayor confianza en él; esa persona le preguntó específicamente sobre un período de su infancia, cosa que yo no hice, etc., pero lo que es interesante retener es que de no haber tenido acceso a esta otra versión no hubiese podido darme cuenta de que la que yo poseía y, hasta ese momento había supuesto completa, no lo era. Evidentemente una pregunta queda en suspenso: ¿Qué nuevos datos aportaría Ramón a otro entrevistador? Y en última instancia ¿Con cuántas versiones sería necesario contar para realizar un análisis pertinente? En otras palabras ¿Cuántos años se necesitarían para lograr





recolectar todos los relatos posibles que un individuo es capaz de imaginar sobre su propia vida? ¿Cuántos son los itinerarios posibles de memoria que, según el receptor de la historia y las circunstancias de elocución, pueden actualizarse? Ninguna de estas preguntas tiene respuesta y ese hecho es el que me hace relativizar todas las informaciones recibidas y pensar que existen muchas otras posibles.

Es evidente que la historia de Ramón es una versión entre otras y se organiza narrativamente a través de enunciados que no llegan a obtener coherencia definitiva. Cada presentación está abierta a nuevas secuencias, como lo es su propia existencia, que oscila constantemente entre identidades dispares y muchas veces contradictorias. Su identidad socioprofesional no logra definirse entre las múltiples opciones que ha experimentado y se diluye entre la de pescador, campesino, promotor social, comerciante, albañil, comisionista, dueño de un hospedaje... Su identidad religiosa es igualmente indecisa: durante una época catequista, durante otra defensor de los tradicionalistas y luego nuevamente catequista. Sus palabras reflejan el intento de combinaciones imprevisibles entre lo tradicional y lo moderno; intento en donde se incluye una improbable conciliación entre lo que él busca ser, lo que es realmente en su medio y lo que él cree que yo pienso que es.

La duda continúa. Los enfoques no van más allá de facilitar la percepción de una realidad social y de una realidad subjetiva. Ambas sólo parcialmente accesibles. Figuras de un calidoscopio: el otro y sus palabras, sus gestos, su visión del mundo y yo fugazmente incluida en ese mundo. En cada movimiento las combinaciones son diferentes, el sentido de las figuras otro.

¿Admitir entonces que el papel de intérprete se reduce a una aventura de aproximación pocas veces certera y que, por lo general, la tarea del antropólogo consiste en elaborar



176

"simulaciones de realidad", prismas deformados en donde nuestra lógica se debate sin sentido contra la dinámica de alguien a quien pretendo haber comprendido en el lapso, indefectiblemente limitado y circunscrito, de mi presencia?

### La Vida de las Mujeres

El acceso a las mujeres no es fácil y por lo general la relación se inicia a través de la venta de una faja, un mantel, un güipil. La desconfianza ante una persona extraña es mayor que la del hombre porque su contacto con el mundo ladino es más esporádico, porque hablan poco o nada español, porque muchas de ellas han hecho del silencio un hábito. Sin embargo, estas mujeres generalmente calladas ante el marido, el patrón y las autoridades, cuando toman la palabra para contar sus experiencias demuestran que el silencio que marca sus vidas está habitado de palabras, algunas pensadas con calma, otras moldeadas por la decepción de no haber podido ir a la escuela, aprender el español, elegir un marido y ser bien tratadas.

Mujeres en algunos casos conformes con la educación que recibieron de los padres; en otros frustradas ante las limitaciones que se les impusieron. Mujeres orgullosas de haber podido estudiar o, muchas veces, dolidas por haber sido obligadas a abandonar la escuela cuando aún no sabían ni leer ni escribir. Voces de ancianas, jóvenes, niñas, analfabetas, profesionales, casadas, viudas... que nos acercan a modos de vida y modos de pensar que evolucionan, se readaptan y, en muchos casos, cambian de actitud con relación a las generaciones anteriores: muchas de ellas ya no aceptan que los padres les elijan marido sin consultarlas y tampoco que el hombre les pegue o abuse de ellas. Algunas quisieran abandonar el traje típico y vestir faldas y blusas de ladinas, otras varían sus güipiles con los de otras regiones del país y muchas respetan aún el atuendo que las distingue como originarias de Santa Catarina, Santiago Atitlán, San Pedro u otro pueblo del lago.



La mujer de Atitlán, a través de sus palabras, demuestra una gran capacidad para enfrentar las pruebas difíciles. Varios son los testimonios que lo prueban: el de las ancianas, quienes al quedar viudas jóvenes, con hijos a cargo y sin recursos económicos, tuvieron que hacer frente a la adversidad. Partir y trabajar en la costa durante largos períodos, lavar ropa ajena, vender leña, zacates, carne, pescado o frutas fueron algunas de las soluciones encontradas para salir adelante. Son las mismas ancianas quienes recuerdan cómo desde pequeñas tuvieron que acompañar a los padres hacia la costa para participar en los trabajos de corte del café o algodón sin tiempo ni autorización para ir a la escuela.

También son prueba de tenacidad los relatos de jóvenes, quienes para costearse los estudios han tenido que trabajar como tejedoras, vendedoras o empleadas domésticas. Afortunadamente esas mujeres lograron, una vez obtenido el diploma, acceder a puestos que les garantizan una relativa independencia económica.

Los cambios, introducidos sobre todo por el turismo, no han implicado en todos los casos un avance positivo para las mujeres, sobre todo, en lo que se refiere a la educación formal. Los relatos de las niñas ponen de manifiesto el problema: la participación femenina, no sólo en la fabricación sino también en la venta de productos artesanales, supone el abandono escolar antes de que logren alfabetizarse. En efecto, el turista compra con mayor facilidad y cantidad los productos de bajo precio que venden las niñas (collares, pulseras o pequeños tejidos). En muchas familias el aporte de las pequeñas adquiere gran importancia. Por este motivo en pueblos muy turísticos como Panajachel, Santa Catarina o Santiago Atitlán o, en otros indirectamente relacionados a través de los mayoristas que compran los productos, muchas niñas en vez de sentarse en el aula de una escuela, pasan el día en la casa tejiendo o



8  
(

178

engarzando semillas en los collares o persiguiendo turistas para venderles algo u obtener un quetzal por dejarse fotografiar.

La subsistencia doméstica es en casi todos los relatos de vida de mujeres el problema fundamental, el que concentra los mayores esfuerzos. Sólo las profesionales (comadronas, maestras, profesoras de escuela secundaria, médicos) hacen planteamientos diferentes. Las otras -las tantas muchas- que nunca fueron a la escuela o, la abandonaron muy temprano, siguen luchando diariamente por conseguir dinero para alimentar y vestir a los hijos. En general todas admiten que ahora hay más posibilidades que antes para ganarse la vida y que ya no es necesario ir a la costa. Unas se emplean como cocineras en casa de chaleteros o hacen chuchitos que venden en el mercado; otras ganan un salario participando en distintos proyectos humanitarios extranjeros y el resto vende sus tejidos a los turistas.

Si consideramos los relatos femeninos en su conjunto se constata que, en general, prevalece una memoria familiar, es decir, que al contrario de los hombres que conciben su existencia integrada dentro de la vida socio-económica del pueblo, ellas se encuadran casi siempre dentro del marco familiar y sus experiencias con los padres, el marido y los hijos. Los temas más frecuentes en el caso de las jóvenes son los relacionados con la educación. Las protestantes o las que son miembros de la Acción Católica afirman la necesidad de una educación escolar que les permita alcanzar una cierta independencia económica y, en consecuencia, decidir libremente si se casarán o no y con quién. Por su parte las tradicionalistas cuentan cómo observando a su madre aprendieron a tejer, a cocinar y a ocuparse de su hogar. Estas jóvenes aprecian la educación basada en el respeto a los ancianos que recibieron y esperan, a su vez, transmitir a los propios hijos.



179 

8  
)  
)))

Sin excepción, las ancianas son analfabetas y casi todas monolingües. Sólo aprendieron español las que por extrema necesidad -generalmente por haberse quedado viudas jóvenes- tuvieron que salir a ganarse la vida.

### El Itinerario Económico

En el caso de las mujeres adultas y, sobre todo de las ancianas, una sola preocupación parece haberlas absorbido: conseguir alimentar a la familia. En efecto, hasta hace pocos años la mujer quedaba viuda joven porque el trabajo del marido en la costa era peligroso (paludismo, parásitos intestinales, tuberculosis, picadura de serpiente, etc.). También eran frecuentes los accidentes en el campo (heridas de machete, desprendimiento de rocas) o que murieran ahogados al darse vuelta el cayuco mientras pescaban. Tampoco era raro que se gastara en una borrachera todo el dinero que había ganado durante dos o tres meses en las plantaciones de la costa. La consecuencia era siempre la misma: la miseria para la familia y la necesidad de que la mujer con su trabajo (tejido, servicio a otras familias, ayuda en el campo, venta de leña, fruta, cangrejos, pescados, etc.) asumiera a los hijos. El relato de vida de dos mujeres puede servir de ilustración a esta situación:

"Canchera dhica"<sup>137</sup> me iba a traer leña y, cuando mi papá me pedía que le ayudara a limpiar milpa, yo me iba con él. Eso era lo que hacía. También nos fuimos a las fincas. Viajamos. Ese era el trabajo que hacíamos. Cuando tuve más edad y conocimientos, me puse a trabajar en los tejidos. Me pagaban ocho y, a veces, diez quetzales por tejer un tejido. Sólo eso.

Me casé tal vez cuando tenía dieciséis años. Mi primer marido era cangrejero, a eso se dedicaba. Siempre andaba

137 Relato de María Hernández Chumil, de 27 años, recogido por María Ufemia Cúmes en Santa Cruz y publicado en Petrich (1996c).



en el lago. Me separé de ese marido por una mujer que halló en su camino. Ella le dio consejos y le dijo: "Casémonos". Ella le ofreció matrimonio. "Está bien", dijo él y aceptó. Es con ella con quien él está ahora. Por eso fue que me dejó.

Al segundo hombre fueron mis padres quienes lo aceptaron. Yo no lo quería, no tenía ganas de aceptarlo. Cuando él llegó aquí a la casa no le di de comer, por eso se fue.

Antes fuimos mucho a las fincas. Nos íbamos todos los años en los meses de agosto. Tardábamos allá tres y, a veces, cuatro meses.

Nadie nos llevaba. Solos nos íbamos y buscábamos nuestro trabajo allá. Había contratistas, pero eran los que llevaban gente a las fincas algodoneras, pero nosotros trabajamos por aquí cerca, atrás o abajo del volcán nos quedábamos.

Llegábamos a la finca a cortar café. A las fincas algodoneras no fui muy seguido. De vez en cuando iba o, a veces, iba mi esposo nada más que con mi padre. Actualmente casi ya no vamos, sólo de vez en cuando y eso por los niños porque allá fácilmente se enferman ellos. Se enferman los niños al llevarlos allá, entonces por eso que ya no muy se puede ir.

Antes casi no se ganaba nada, sólo ciento cincuenta quetzales ganábamos en una quincena. Nos íbamos toda la familia. Cuando llegábamos allá a la finca, comprábamos maíz y nosotras mismas hacíamos nuestra tortilla.

Te daban casa allá o te daban donde dormir. Cuando no había casa donde quedamos, nos quedábamos durmiendo en una galera.

Al llegar de vuelta comprábamos nuestra ropa, comprábamos cosas para nuestra casa y otras cosas más que necesitábamos.

Con respecto al trabajo: pedíamos trabajar en la tapisca de mazorcas con las personas; sólo eso porque cuando llegábamos era tiempo de tapisca.



181 

9  
1  
000

A las fincas íbamos sólo una vez al año. Tomábamos el contrato y nos íbamos. Pagado el contrato con el trabajo, te daban el sobrante de dinero. Así hacíamos: pagado el contrato, nos veníamos con el sobrante de nuestro dinero.

Antes mi padre pedía préstamos a las personas. Pedía prestado trescientos o cuatrocientos quetzales. Cuando regresábamos de la finca devolvíamos ese dinero.

Actualmente tejo. Hay personas que llegan a ofrecerme otros trabajos como limpiar milpas, tapiscar y otras cosas. Yo me voy y así alimento a mis hijos.

Por día me pagan diez quetzales. Por ejemplo, en tiempo de corte de café aquí, las personas siempre me emplean y me voy. A veces hasta una semana me emplean en una sola parte. Entonces me voy. Sólo eso hago yo. No hay otro, sólo esos trabajos hago siempre. Me llegan a ofrecer cualquier trabajo, lo que sea para hacer con ellos y siempre voy. Si no tengo trabajo con la gente, hago tejidos aquí en mi casa. Si no tengo nada que tejer, voy a traer una mi carga de leña en la montaña y vendo.

Tengo únicamente dos hijitos. No los he puesto en la escuela. No lo he hecho porque el año pasado mi hijo, el más grande, fue a la escuela, pero los niños de la escuela le pegaron y así fue que ya no siguió. "Peor si lo matan, mejor que ya no siga y que se quede así", dijimos con mis padres y ya no entró.

Con una señora pedrana entró el año pasado en el programa CONLEA<sup>138</sup> de alfabetización, pero no aprendió nada. No tomó en cuenta lo que le enseñaron, por eso fue que nada aprendió."

Graciela Jibalito<sup>139</sup> cuenta una historia similar pero, en este caso, el marido se gastaba en bebidas todo el dinero tan difícilmente acumulado:

138 Comité Nacional de Alfabetización (institución estatal).

139 Nicolasa Chumil Ajú, de 80 años. Relato recogido por Gregorio Simaj García y publicado en Petrich (1996c).



9  
2

182

"Yo aquí llegué cuando éramos pequeñas, nos trajeron nuestros padres. En San Lucas fue en donde nació, allá a la orilla del lago. Exactamente el 25 de diciembre en la Nochebuena, a la media noche nació y dicen que nació el Niño Dios cuando yo también nació.

Todavía me tenían en perrajes cuando llegué aquí. Mi padre era de Sololá, por allá de Chuwaxik vivían.

Cuando no tenían nada que comer y no tenían nada de nada, se fueron a San Lucas, según relataban. Entonces ya me llevaba mi madre en su vientre. Allá en San Lucas nació yo y después salieron de allá para llegar hasta acá.

Decían que mi padre debía mucho y por eso se mantuvieron andando mucho con tal de conseguir trabajo y la esposa lo seguía. Entonces allá en San Lucas construyó una casa pero se la quitaron por la acumulación de su deuda. Por eso llegamos arriba, a Chuitzandaj, al lugar llamado Jakó' y de ahí bajamos hasta aquí. Desde que yo me acuerdo, ya estábamos aquí. Probablemente tenía ocho o nueve años de edad.

Pastoreábamos ovejas en ese tiempo y teníamos como cien pero vinieron los ladinos de San Lucas y nos las quitaron por la deuda. Por gusto sufrimos en pastorearlas.

No llevaron a mi finado padre a la cárcel por sus deudas sino que en su lugar embargaron los animales. Por gusto sufrí mucho, porque lloraba mucho cuando me iba a pastorearlas. Era costoso, por gusto sufrí.

Cuando llegué a ser mujer tejía e hice bordados a los güipiles. En aquel entonces estaba sana y no tenía enfermedad.

Así fue. Después me fue a pedir la mano el primer hombre, el finado Agustín. Un año estuve con él. Cuando Agustín se encontró con otra mujer, se juntaron y entonces él y yo nos separamos.

Nos habíamos separado cuando me fue a pedir otro hombre y ése fue mi finado esposo hasta ahora. Eso es lo que hice.





No fui a la escuela porque estuve viajando; además no había escuela aquí sino en Santa Cruz y mis padres no me pusieron.

También estuvimos viajando a las fincas: Alejandría y San Juan. Dos eran las fincas hacia las que viajamos mucho, allá al lado de la capital de Guatemala.

El dinero que ganábamos lo gastaba mi esposo en la compra de licores para emborracharse. Se iba por Chicacao, Suchitepéquez. Siempre tomaba trago, tanto que hasta lo encarcelaron allá.

Nada de ropa me compraba. Recién cuando se envejecía mucho mi ropa me compraba mis hilos y yo tejía y bordaba mi corte.

Yo trabajaba mucho antes, pero ahora ya no lo hago. Cuando íbamos a la finca nos quedábamos allá tres meses. Íbamos todos los años. Nos íbamos todos y si teníamos perros o gallinas los vendíamos y a veces me daba lástima dejarlos vendidos, entonces me los llevaba conmigo.

Cuando llegábamos allá a la finca nos alojábamos en un rancho y nuestra alimentación nos daba el patrón. Nos daban raciones que después cancelábamos por medio del trabajo. El trabajo que hicimos fue corte de café.

Mi esposo al regresar, a veces en San Pedro o en Tzununá, empezaba a tomar trago. Tomaba trago durante tres o cuatro días y uno se quedaba aguantando el hambre con él.

A mí no me gustaba tomar trago con él, hasta que fui *texel* y entonces me tomé unos tragos. Fui primera *texel* y después segunda *texel* consecutivamente.

Ahora hablando del lago, allí había tres clases de peces: *perech*, mojarras y pececillos. Esos eran los que había.

Cuando íbamos a la finca de aquí nos llegaban a dejar en canoa a Santiago o Panajachel. Antes no había lanchas; hace poco que aparecieron, pero camionetas ya había."



9  
4

184

Las mujeres viudas participaron en trabajo en las fincas de la costa y muchas de ellas desde pequeñas fueron llevadas por los padres.

"Mi madre<sup>140</sup> nos llevó a la costa cuando aún éramos pequeños; nos llevó cuando nos quedamos solos sin mi padre; porque mi pobre padre murió. Fuimos con ella nosotras las dos hermanas más pequeñas; entonces nos llevaron a la costa y allí fue donde crecimos. Corte de café fue lo que hicimos para ganar el dinero con el que habían enterrado a mi papá y cuando regresamos pagamos esa deuda.

Cuando crecimos y cuando teníamos apenas siete u ocho años ya trabajábamos con mi pobre mamá. Pasamos un gran sufrimiento porque hicimos toda clase de trabajos. Bajo la lluvia trabajábamos y no teníamos nilón con hojas de banano, con hojas de maicena mi pobre madre y nosotros nos tapábamos.

Con mi pobre mamá y, llevando con nosotros al último de mis hermanos que todavía era pequeño, nos ganábamos algún dinerito por ahí; pero nunca se nos ocurrió comprar golosinas u otra cosa con ese dinero, no. Teníamos que entregar a mi pobre mamá lo que ganábamos.

Cuando regresábamos de la finca y llegábamos a la casa con el dinero que nos habían pagado por el trabajo realizado, mi pobre mamá nos decía: "Ahora no les puedo comprar ropa ni nada porque sólo para la comida hemos ganado; sólo vamos a comprar nuestro maíz". Nosotros le respondíamos: "Está bien y no reclamábamos nada".

Eso sí que fue sufrimiento el que pasamos con mi pobre mamá. No teníamos ropa. A mí me compraron un corte usado; mi güpílera casi hilachas porque cuando se rompía por las ramas del café, cuando se rasgaba o se envejecía

140 Petrona Sajvin Tax, 45 años, de Santa Catarina Palopó. Relato recopilado por Jaime Matzar López y publicado en Petrich (1996c).



185 

9  
5  


sólo podía remendarlo. Mi corte y mi güipil sólo eran remiendos.

Fue muy triste lo que nos hizo mi pobre mamá, pero yo digo que en parte nos hizo un bien; porque si ella nos hubiera enseñado a malgastar el dinero o hubiera empezado a emborracharse tal vez nos hubiera ido muy mal o ya no le hubiéramos hecho caso a mi pobre mamá. Porque era tan solamente una mujer la que se quedó con nosotros y aún así nosotros fuimos a donde ella nos llevó.

No hicimos cosas malas; nunca pensamos en no hacerle caso a mi mamá ni pensamos en ir a vivir a otro lado sino que fuimos con ella. Cuando llegábamos a la casa nos mandaba a buscar leña y a buscar yerba. Cuando llegábamos a la casa ella cocía la yerba en una olla y comíamos con mi mamá. Así hicimos cuando crecimos: le hicimos caso a mi mamá.

Cuando ya tenía doce o trece años seguíamos yendo a las fincas. Allí hacíamos limpia de café, limpia de algodón y hasta hicimos limpia de té. Nos daban un machete y si alguien se lastimaba la mano, pues qué se va a hacer... Todo eso lo hicimos por causa del dinero, por eso teníamos que ir. Nosotros hacíamos caso a todo lo que nos decía nuestra pobre mamá. De pobre siempre es así pues nada se puede hacer. Nosotros hicimos caso a nuestra madre, pero ahora los niños si uno les habla de esto o se les dice aquello ya ni caso te hacen.

Antes uno tenía que hacerle caso a la madre, a todo lo que ella decía. A nosotros nos tocó sufrir cuando crecimos: buscábamos leña, nos mandaban a todos lados, a cuidar la siembra de milpa porque los zanates se comían los maíces que se sembraban y si alguien nos alquilaba<sup>141</sup> también nos íbamos.

---

141 "Alquilar" se utiliza en este caso con el sentido de "contratar".



9  
6



186

Y me enseñó a hilar; hilaba con el hilador. A mi madre le pedían hilar el hilo de otras personas y para eso se usaba una miel blanca para el hilador y yo le ayudaba a hilar. En ese entonces solamente esos eran los trabajos que se hacían en la casa, no como ahora que están las pulseras, que están los tejidos que se hacen y ya tienen un buen precio, pero antes no valía casi nada.

Cuando alguien te pedía hilar una libra de hilo, sólo treinta centavos pagaban por esa libra; quisieras o no tenías que aceptar, porque era la mamá quien mandaba. Eso fue lo que hicimos con mi pobre mamá. Dios hizo que estemos vivos y nos hayamos podido ganar la vida con mi pobre mamá.

Si nos hubiéramos ido o nos hubiéramos escapado de mi mamá no sé a qué pueblo hubiéramos llegado. Huir a otro pueblo es lo que hacen algunos cuando no le hacen caso a la madre y huyen si les dan trabajo; nosotros no hicimos eso. Le teníamos miedo a mi mamá porque nos regañaba, buscaba con qué pegarnos. Nosotros nos escondíamos debajo de la cama y recién quedábamos libres cuando mi mamá nos pegaba con mecapal o con lazo. Recién entonces quedábamos libres de la culpa que habíamos cometido.

Eso de escapar, de contestarle a mi mamá cuando nos regañaba o decirle malas palabras, nunca lo hicimos; en cambio los niños de ahora, si la madre les dice algo o les regaña, se escapan o huyen de la casa.

Lo que hicimos nosotros no fue eso, sino que le hicimos caso y la seguimos. El dinero que ganábamos se lo dábamos a ella. Nunca dijimos: "Comamos esto o aquello", ni dijimos: "Escondamos este dinero de la nana". Nunca pensamos en eso y nos llevábamos bien con mi hermanito.

En el trabajo ganábamos nuestro dinerito con el corte de algodón o el corte de café. Cuando llegaba el tiempo para el corte del algodón nos íbamos, ya sea en octubre o diciembre, a las fincas. Desaparecíamos dos o tres meses para estar allá trabajando.



Cuando regresábamos en los días cercanos a la feria de Catalina, nunca nos decía mi mamá que nos compraría ropa nueva; nada de eso. Cuando llegábamos a la casa ella compraba un gallo y para la feria comíamos algo, pero todo eso nos había costado mucho ganarlo. Eso fue lo que hicimos con mi pobre mamá.

Fue una vida triste con mi madre. Pasamos penalidades con ella, nos íbamos de arriba para abajo, pero todo eso no fue malo para nosotros porque nos enseñó a ganar la comida cuando fuimos detrás de ella.

También vendió pescados. Cuando pasaron dos años sin haber ido a la costa ella empezó a vender pescados. Nos dijo: "Ya no vamos a ir a la costa". Le dijimos nosotros: "Está bien", entonces fuimos tras ella a vender pescados. Mi madre asaba pescados en varitas. Los ofrecíamos en la Estancia, los vendíamos en San Andrés y nos íbamos a Las Canoas. En ese entonces a los pescados crudos los llevábamos por arrobos, en grandes canastas; ahora ya hay plástico pero antes no había; por eso los llevábamos en canastas. Nos caía el agua de los pescados crudos entre las orejas.

También vendíamos matasanos. De todo hicimos con mi pobre mamá. Duele a veces recordar pero qué se podía hacer si todo eso lo hicimos por nuestra comida y a causa de la pobreza.

Si hubiéramos tenido padre tal vez no hubiéramos pasado por todo eso. A mi papá nunca lo vimos porque él murió. Aún éramos pequeños cuando mi padre murió, entonces fue mi pobre madre la que nos crió y nos llevó. Ella nos enseñó nuestros trabajos. Le hicimos caso porque ni modo que íbamos a poder ir a vivir a otro lado.

Si no le hubiéramos hecho caso a ella a saber qué camino hubiéramos agarrado, pero Dios hizo que así estemos ahora: tengo comida, tengo ropa, me llevo bien con mi esposo. Todo eso fue gracias a Dios."



9  
8

188

## EL ITINERARIO RELIGIOSO

La influencia protestante se detecta fácilmente en los discursos de las mujeres: la trayectoria educativa seguida es la marcada por Dios para asegurar un bienestar económico, premio a los enormes esfuerzos de la niña y su familia. Si se trata de una mujer analfabeta pero adulta y casada, por lo general, se refiere al pasado como a una época oscura que acabó con la llegada de los protestantes, lo que tuvo como consecuencia inmediata, que se mejorara la economía familiar. Las mujeres tradicionalistas tienen una perspectiva diferente: aprecian la educación que recibieron basada en el respeto hacia los mayores. Por su parte las católicas oscilan entre los deseos de seguir estudios y los apremios económicos que a veces son acuciantes. En estas condiciones frecuentemente abandonan sus proyectos educativos.

Lo que es interesante es observar si existe o no un modelo formal de narración dentro del marco de una creencia. En otras palabras, si además de los recuerdos existe en el caso de los protestantes o de los católicos, una forma de contarlos que es particular.

### Una Joven Estudiante Protestante

La opción protestante suele ser percibida por las mujeres adultas como una solución económica concreta: si el pastor prohíbe beber alcohol, esto puede evitar que el marido se gaste el dinero en borracheras. Por su parte, En el caso de las jóvenes se incorporan porque la familia ya pertenece a un grupo evangelista o pentecostés.

"Mi mamá siempre me cuenta que cuando yo era chica<sup>142</sup> era muy traviesa y gordita. Conforme fui creciendo, me

142 Karen Juárez Chavajay, 17 años, de San Pedro. Relato recopilado por Lorenzo Tuy Navichoc y publicado en Petrich (1996d).



adelgacé. Mi hermana me cuenta que cuando ella entró a la escuela yo lloraba cada vez que se iba. Yo quería irme con ella. Algunas veces la seguí. Llegaba hasta la puerta del aula. Allí me quedaba sentada. La maestra al verme, me dejaba entrar. No recuerdo muy bien qué fue lo que hice, pero mi hermana me cuenta.

A los cinco años de edad entré a la escuela Humberto Corzo Guzmán. Estuve dos años en párvulos. A los seis años de edad, entré a primero. Gané primer grado en un sólo año. Al entrar a segundo, no sabía leer. Los que estuvimos en una misma sección, repetimos el primer grado. Recién a los nueve años entré a segundo. Allí fui madrina de mis compañeros que juegan fútbol. A los diez años fui reina del deporte escolar.

Tenía once años, cuando entré a cuarto grado. Recuerdo muy bien cuando estuve en cuarto grado. Tuve un maestro muy enojado. Recuerdo lo que nos hizo una vez: con el palo de la escoba nos pegó. A mí me quedaron moradas las piernas. Mi mamá, junto con la mamá de otro compañero, se quejaron ante el director. El maestro nos pegó sólo por no haber hecho la limpieza en el aula. A mí me cambiaron de sección y también a mi compañero.

A los doce años entré en quinto. Fue cuando fui electa "Niña Independencia" de la escuela Humberto Corzo Guzmán.

A los trece años de edad llegué a sexto grado primaria. Entonces fui otra vez "Madrina" de mis compañeros que juegan fútbol.

A los catorce años de edad entré a primer grado básico. Estuve en la capital, en el Instituto "Rafael Aqueche". Ese año fue muy duro para mí por estar lejos de mi mamá a pesar de haber vivido en la casa de una mi tía junto con mis hermanos.

Cuando estuve en primero básico fui la única que entregaba los trabajos a tiempo. Todos los profesores me apreciaban



190

mucho. Yo era la única pedrana. Algunos de mis compañeros aprendieron palabras en tz'utujil. Yo les enseñé. La profesora de Educación para el Hogar también aprendió algunas palabras en tz'utujil.

A los quince años estuve en segundo grado básico. Ya no fui a la capital, sino que continué aquí en San Pedro La Laguna, en el Instituto Básico por Cooperativa. Allí fui electa "Señorita Instituto 94-95". También integré la Banda Marcial del establecimiento.

Ahora que tengo dieciséis años, estoy en tercer grado básico. Este año he aprobado todos los exámenes, gracias a Dios. Al terminar el presente ciclo escolar, quiero seguir estudiando para la carrera de perito contador.

Después de ganar la carrera de perito contador iré a la universidad para estudiar administración de empresas. También quiero aprender a hablar el idioma inglés. Sólo que he cometido un grave error en mi vida: un muchacho se enamoró de mí y me habló directamente sobre la relación sexual. A mí se me olvidaron en ese instante las metas que aún me faltaban por alcanzar. Me dejé convencer y tuve relaciones sexuales con él. Por eso actualmente ya no soy una señorita normal sino que ya estoy embarazada.

Realmente estoy muy arrepentida de lo que he hecho en mi vida, sin embargo ya no lo puedo corregir, porque ya está hecho.

Con la ayuda de Dios, de mis padres y mis hermanos cuando salga de este problema, a como de lugar, seguiré estudiando así como lo tenía planeado. Voy a sufrir mucho y tengo que esforzarme para alcanzar todo lo que había planeado antes.

No es esto lo que había pensado. Lo que pasa es que me adelanté haciendo primero lo que tendría que haber hecho al final. Lo que veo actualmente es que en realidad es penoso cuando un hijo no hace las cosas buenas que se le aconsejan, sino que actúa por su propia cuenta y riesgo. Cuando un hijo actúa según sus propias ideas nada bueno le resulta.





191 

9  
!

La señorita o el joven que no escucha a sus padres, mucho menos a Dios, no encuentra nada bueno en su vida. En el caso mío, aunque deje de estudiar un año, después tengo que tratar de hacer lo que había planeado antes. Sé que tengo que sufrir, sin embargo también sé que Dios me ayudará a alcanzar lo que he pensado antes.

Quando tenga la oportunidad, explicaré a las señoritas las consecuencias de la desobediencia. Les tengo que decir que en la vida humana son muy duras las consecuencias de la desobediencia. Es un error no escuchar los consejos que nos dan las personas que realmente nos aman. No todas las personas le dan a uno buenos consejos."

Para la comprensión de este relato es necesario separar los acontecimientos de la interpretación. En lo que respecta a los acontecimientos nos encontramos con dos situaciones: una perfectamente normal que es la de una joven protestante cuya familia la alienta a continuar sus estudios; otra anormal que es la de haber cometido una falta, haber tenido relaciones sexuales sin estar casada y, como consecuencia, quedar embarazada.

En lo que respecta a la interpretación podemos observar de qué modo la situación de desobediencia ha sido recuperada, es decir, estructurada discursivamente según los principios evangelistas. La historia se presenta como guía de vida para "el pecador". Está dividida en cuatro partes fundamentales: respeto de las normas, transgresión, arrepentimiento, redención.

El relato empieza y termina con la esperanza de superar "la caída" gracias al apoyo de tres fuerzas fundamentales: su propia voluntad, la Iglesia y la familia. Fuera de esas fuerzas protectoras, todo se percibe como fuente de peligro.

Subyacente al discurso se encuentran los modelos propuestos por el protestantismo: cada individuo nace con "la gracia" y si la pierde debe reconquistarla por sus propios medios. En este sentido el relato se presenta como una fórmula



9  
"

192

cerrada sobre sí misma: toda la fuerza de la heroína está concentrada en recuperar el camino perdido y cumplir con el destino que presupuestamente le corresponde.

El relato es presentado por la joven, pero es evidente que se trata de la "repetición" del discurso del pastor. Es un caso típico de un discurso dirigido a un público amplio y no a un solo interlocutor. La joven se expresa en forma de confesión pública buscando servir de ejemplo para todos los jóvenes protestantes. El discurso está encuadrado dentro de una ideología puritana que no corresponde a las costumbres tradicionales del pueblo. Ni siquiera los católicos conservadores actúan con tanto rigor.

Actualmente la mayor independencia de los jóvenes suele provocar embarazos antes de que se haya pasado por el rapto o la unión consentida por los padres (forma de casamiento entre los tradicionalistas) o el casamiento por la iglesia y la alcaldía en el caso de los católicos conservadores. Cuando el embarazo de la joven se confirma, se intenta oficializar la unión por uno u otro medio. Pero, a veces no se logra por oposición de los padres, causas económicas, necesidad de terminar los estudios o propia decisión de la pareja. En ese caso la joven se queda en casa de los padres. Socialmente "la madre soltera" es aceptada e incluso puede sin problema casarse después con otro hombre, a condición de que el padre del niño haya asumido públicamente la paternidad. La reputación de la joven depende de ello pues, en caso contrario, la calificarán como "una mujer desvergonzada que busca a los hombres" y será objeto de burlas y desprecio.

En el caso de los protestantes la actitud de la comunidad frente a un embarazo extraconyugal es diferente porque el acto, como punto de partida, es socialmente inaceptable y, en consecuencia, debe ser redimido con el arrepentimiento y el regreso al "buen camino".



## Una Joven Estudiante Católica

"Antes cuando yo<sup>143</sup> era muy pequeñita mi papá me quería mucho, porque éramos dos nada más. Tenía seis años cuando me fueron a dejar en la escuela, o sea en castellanización. Iba, pero tenía mucha pereza. Me mandaban, me daban dinero con tal de que fuera, pero eso no me importaba, siempre regresaba. Me iba, pero regresaba.

Así hice: lloraba cuando me mandaban y regresaba. A mi papá le gustaba mucho que yo fuera a las clases y a la fuerza me mandaba. Así me porté los primeros seis meses pero después tuve ganas de ir.

Así llegué a primero. Ese año tuve ganas de ir y cuando faltaba un día me quedaba triste en casa, porque yo pensaba que habían enseñado algo nuevo y que yo no lo había aprendido.

Yo estaba muy orgullosa, muy contenta porque mis compañeros no podían leer y yo ya sabía. Me sentía muy feliz por eso.

Después pasé a segundo y ya con más ganas. Después fui a tercero. En tercero me dio otra vez pereza porque para escuela alquilaron una casa en donde no había escritorios y nosotros nos sentábamos en el suelo. Así pues pasé a cuarto y después a quinto y a sexto.

(...) Cuando yo estudié la primaria, madrugaba porque tenía que dejar listo el fuego y el café antes de irme.

Salía a las doce, almorzaba y después empezaba a trabajar: ayudaba a mi mamá en su trabajo y cuidaba a mis hermanitos.

El trabajo que hacía en vacaciones era cortar café. Trabajaba hasta que terminaba la cosecha del café, después volvía otra vez a estudiar.

143 Relato de Ana Xajil Quiacaín de 20 años, recogido por María Elizabeth Ujpan en San Pablo y publicado en Petrich, (1996c) .



194

Nos apurábamos mucho en cortar café, así nos íbamos con mi papá a pasear a Xela o, si no, a otro lugar. En eso trabajaba durante las vacaciones.

Después empecé el básico y ya no estuve aquí si no que fui para Xela. Fui seis meses y me volví porque hubo una huelga. Ya no me enteré cuándo empezaron otra vez las clases y cuando llegué ya hacía veinte días que habían empezado. Como mis compañeros ya tenían mucho escrito, tuve pereza de ponerme al día y me vine y aquí terminé el año. Eso es lo que hice en primero básico. Luego saqué segundo y tercero lo mismo. Cuando estudié el básico siempre hice pulseras. Después mi papá me dijo que tenía que ir a estudiar y así me fui a Sololá y ahí estudié mi cuarto magisterio.

Cuando tenía vacaciones siempre trabajé. Después me inscribí otra vez en Sololá, o sea, en quinto magisterio, pero como no tanto me gustó estar ahí, ya no estuve.

Después saqué mi papelería y me fui al Quiché, ahí saqué quinto magisterio. Me quería trasladar a otro lugar, pero ya no pude y ahí en el Quiché saqué sexto Magisterio.

Y así pues pasó el año. Fuimos a una excursión y mis compañeros lloraron mucho porque nos despedíamos y así pasó. Y entonces mi papá celebró que había terminado el magisterio y ya pasó este año. Yo quería seguir estudiando, pero mi papá me dijo que tenía que descansar este año.

Ahora ya se acaba este año. Yo quiero seguir estudiando, pero veremos si así sale. Así pues, descansé este año y tal vez siga otra carrera, pero si no es así, entonces no.

Este año yo atendí una tienda, pero si sigo el año entrante entonces ya no puedo vender en la tienda. Si no sigo quiero buscar un trabajo en cualquier lugar. Quiero hacer cualquier trabajo. Así el día que case ya voy a tener dinero porque yo quiero construir una mi casa de dos niveles y que esté bien equipada. Eso es lo que quiero. Porque al casarse no es así



195 

9  
%

porque sí, porque después vienen los niños. Ellos necesitan cuidado, alimentación y ropa.

Lo que yo quiero para mis hijos es que sean más elevados que yo. Tal vez sólo esto me va a dar mi papá o me va a dar más, pero lo que yo quiero es que mis hijos sean más elevados que yo."

En este caso, a diferencia de las jóvenes protestantes, el trayecto no parece estar marcado desde el principio. Por propia decisión cambia de ciudad para estudiar; la familia también tiene una conducta fluctuante: la apoyan para que estudie algunos años pero, antes de que acabe sus estudios, le imponen "un descanso". La niña no sabe qué hará el padre ni qué es lo mejor para ella. Duda sobre lo que le conviene: si seguir estudiando o continuar como vendedora en la tienda. Además los apremios económicos están siempre presentes: en este caso, a diferencia de los estudiantes protestantes, la Iglesia no tiene escuelas subvencionadas, no existen becas y, en caso de tener que radicarse en una ciudad (Quetzaltenango o Guatemala, por ejemplo), no se puede contar con la ayuda de los "hermanos" para alojarse o ser recibida en una residencia que les pertenezca. Tampoco hay que olvidar que en la mayoría de los casos las familias protestantes tienen más disponibilidad económica.

### Una Mujer "Tradicionalista"<sup>144</sup>

"En los tiempos pasados nuestros padres nos pegaban cuando no trabajábamos. Antes mis padres me obligaban a obedecer sus órdenes. Yo comencé a trabajar con ellos cuando apenas tenía siete años. En ese tiempo yo no tenía

144 Antonia Petzey Sojuel, 35 años, de Santiago Atitlán. Recogido por Juan Vázquez Tuiz y publicado en Petrich (1996c).



9  
&  
99

196

fuerzas para tejer bien. Mi madre me ponía una piedra grande en los pies para que al tejer tuviera la fuerza de una mujer ya grande. Me enseñaron a bordar y cuando tenía ocho años hice mi primer güipil con pajaritos.

Antes nuestros padres ganaban poco dinero, es por eso que desde pequeña aprendí mi trabajo. No me daban ni siquiera permiso para salir un rato a la calle. Desde pequeña me enseñaron a trabajar en las cosas de la casa, así como en los tejidos. Cuando no cumplía con mi tarea mi padre agarraba un palo y me golpeaba las manos y hasta me golpeaba los pies porque eran ellos quienes me llevaban a la calle. Por eso así aprendí mi trabajo. De lo que ahora gano no le doy nada a mis padres porque ese es mi trabajo. Así fueron nuestros padres, nos enseñaron todo. Nuestros abuelos también se encargaron de nuestra educación; ellos no querían que sólo anduviéramos en las calles. Nosotros respetamos a nuestros padres y ahora sabemos hacer los trabajos que nos enseñaron. Yo ahora estoy vendiendo tejidos o algún bordado que he hecho. Aprendí de todo porque me enseñaron. Si no me hubiesen enseñado a trabajar no hubiera sabido hacer nada y ¿Qué hubiera podido hacer para comer? Por eso le enseñan el trabajo a uno: para que pueda seguir los mismos pasos, para poder ganar el pan diario de cada día."

En este caso la mujer está conforme con su suerte y con sus palabras reafirma la necesidad del respeto frente al conocimiento transmitido por los mayores porque, desde su punto de vista, es eficaz y permite a la mujer ganar "su" dinero. La independencia económica, que en éste y en muchos otros casos ofrece el turismo, permite a las mujeres sentirse satisfechas. Es difícil generalizar, pero si una joven se dedica a tiempo casi completo al tejido y personalmente a su venta, puede ganar tanto como una maestra.



197 

9  
/

## ITINERARIOS PROFESIONALES

### Un Médico

"La mayor parte de la primaria la estudié<sup>145</sup> aquí, en la escuela oficial. Mi papá fue mi maestro en quinto grado primaria, él me decía: "En la casa eres mi hija; en la escuela eres mi alumna, todo lo que hagan tus compañeros, tienes que hacerlo también. Sin embargo mis compañeros nunca lo pensaron así. Ellos creían que mi papá me hacía ganar los cursos. Fue tanta la crítica que a mi papá le dio pena verme en esa situación; por eso al año siguiente me mandó a Sololá, para estudiar el sexto grado primaria. Cuando estuve en Sololá vine sólo tres veces a mi casa durante el año. Para mí, fue muy difícil vivir fuera de mi casa. La primera vez que vine a ver a mi familia ya no quería regresar, sin embargo lo tuve que hacer para una mejor preparación.

De Sololá me enviaron a Quetzaltenango, al colegio La Patria<sup>146</sup>. Allí estudié el nivel básico y el bachillerato en ciencias y letras, cuando terminé pensé en irme a la universidad aunque no había elegido la carrera que seguiría. En ese entonces no se hablaba mucho de universidad aquí en San Pedro. Elegí la carrera: decidí estudiar medicina. Luego pasé un examen de aptitud y resultó que efectivamente tenía condiciones para seguir la carrera de medicina.

Mis abuelos siempre decían que siendo mujer no me era necesario el estudio, que mejor aprendiera los oficios de la casa para ser capaz al casarme de atender a la familia. Mis

145 María Angélica Bixcul Cortés, 40 años, de San Pedro. Relato recopilado por Lorenzo Tuy Navichoc y publicado en Petrich (1996c). La versión que aparece aquí está excepcionalmente resumida.

146 El colegio La Patria es un colegio evangelista.



9  
(

198

padres no atendieron los consejos de mis abuelos; ellos siempre me animaron y me apoyaron en mis estudios. Cuando estuve en Sololá fui la única pedrana. Había otros dos muchachos, pero iban muy adelantados: uno que era hijo de doña Petronila Galindo y un mi primo. Al pasar a Quetzaltenango ya no había nadie más. Actualmente ya existen muchos estudiantes en los diferentes niveles académicos, tanto aquí como fuera de San Pedro.

Decían que la carrera de medicina era solamente para hombres, pero yo a eso no le di mucha importancia y empecé a estudiar medicina.

Al estudiar medicina, no pensé en ganar mucho dinero; sino en servir a los demás conociendo de cerca la situación de miseria en que viven los guatemaltecos en muchos lugares.

Mi vocación era la de ser ginecóloga, o sea, atender casos de mujeres. Me gustaba mucho atender a las mujeres. Prueba de ello es que al realizar mis prácticas el director me llamó a su despacho. Creí que era para alguna amonestación, sin embargo fue para felicitarme y me dijo que dentro del grupo de practicantes era la que había realizado más progresos y la que había acertado más los diagnósticos e incluso se ofreció a ayudarme a conseguir una plaza de médico residente en el hospital Roosevelt (...).

Mi tesis la hice en el Hospital de Sololá pensando poder ejercer enseguida. La terminé en un mes de agosto y el veinticinco de septiembre me presenté y aprobé el examen público."

Posteriormente ocupó durante varios años un puesto en el hospital de Santiago Atitlán y durante el gobierno del presidente De León Carpio (1993-1996) fue solicitada por el Ministerio de Salud para colaborar en diversos programas nacionales e internacionales como experta en salud comunitaria.





199 

9  
)  
OO

## Una Comadróna

En este caso la historia de vida se construyó, como la del joven curandero, en distintas etapas. Una versión la obtuve yo y otra un joven de Santa Catarina. Las dos resultan complementarias:

“Cuando yo<sup>147</sup> tenía ocho o nueve años soñé que andaba por abajo del lago y después que andaba volando. Cuando le conté a mi mamá ella me dio unos chicotazos porque ella sabía que era una señal. Se enojó mucho, sería porque no quería que yo tuviera grado... pero yo igual seguí soñando con los antigueros.

Cada uno debe amontonar sus piedras, las piedras que necesita para adivinar. Si uno tiene suerte amontona bastantes, si no menos. De todos modos hay que juntar. No se buscan... a saber por qué será, uno las ve y las pepena. Es de suerte; uno no puede comprarlas. Si uno tiene suerte las piedras tienen carita, si uno no tiene suerte, las piedras no tienen carita. Si uno es mujer las encuentra cuando va a llevar comida a su marido que está en la milpa. Yo encontré muchas en la costa, en Puerto San José, cuando fui allá a trabajar con mi marido. También cuando fui a Esquipulas a visitar a mi cuñado. Cada año encuentro dos o tres piedras. Si uno amontona bastantes es mejor pero no importa cuántas; no es porque uno tenga muchas que tienen más poder... no... Cuando yo me muera mi espíritu pasará a las piedras<sup>148</sup>. Es así para todos los que curan como yo... por eso cuando

147 María Antonieta López, de 55 años, comadróna de Santa Catarina Palopó.

148 Hay una alusión de Jiménez (1965: T. 1: 114) respecto a la creencia de que el espíritu de una persona puede pasar a la(s) piedras: “Ya que el enfermo llegaba a la muerte, si era persona principal, la primera cosa que le ponían a la boca después de muerto era una piedra preciosa; otros decían que no se la ponían después que morían, sino al tiempo que querían expirar, porque para eso le ponían aquella piedra que era para que recibiese su ánima.”



200

uno se muere a las piedras después nadie las puede usar. No entierran al *ajq'ij* con sus piedras sino que las dejan sobre la mesa y se les sigue ofreciendo su incienso, su guaro y eso porque ellas ya están acostumbradas y no puede faltarles.

Yo y el temascal somos como el médico y su hospital. Yo curo con medicina de hierbas: anís, apazote, ruda... esa medicina es menos cara que la que se compra en la farmacia."

### Otra Versión<sup>149</sup>

"Empecé todo esto en la costa, cuando mi marido me llevó allá y empecé a comprar<sup>150</sup> niños por allá; tenía como diecisiete años. Diecisiete años tenía cuando empecé con este trabajo allá.

Allá en la costa, allá por... se me olvidaron esos nombres. Allá por el río Coyolate fuimos por primera vez y también allá por Xel fuimos también cuando tenía diecisiete años. De repente me vine de vuelta a mi pueblo y cuando se enteraron las personas de aquí, empecé a trabajar poco a poco. Así empecé. Sí, porque este trabajo lo empecé desde niña y no cuando ya era anciana. No. Fue en mi mente y lo mismo cuando me avisaban en la mente lo que tenía que hacer; porque realmente eso era mi trabajo porque nadie me enseñó. Ningún doctor me ha enseñado. Eso no. Sólo me dieron unas razones sobre algunas vitaminas para darles a los bebés, un poquito de remedio u otra cosita, pero solamente por si acaso.

Así lo hice. De repente cuando empecé aquí me llamaron a la municipalidad y tuve que ir a Guatemala por causa de ellos, porque me empezaron a envidiar las otras comadronas de aquí cuando empecé a trabajar.

149 Recopilada por Jaime Matzar y publicada en Petrich (1996c).

150 La expresión "comprar" equivale a "traer al mundo", "hacer nacer."



201 

0  
1  
000

De repente en la municipalidad me dijeron: "Váyase a Guatemala". Fui allá a la Cruz Roja y saqué mi papelería. Así lo hice, pero sólo eso.

Así fue como saqué mi cédula. Saqué toda mi papelería para tenerlo todo, y empecé a trabajar con todo eso. Estoy con los de APROFAM<sup>151</sup> y así he realizado mi trabajo.

Atiendo a mucha gente pero no sé cuántas porque no las he contado. Se me oculta a veces contar y no pienso en eso porque es pecado contar esa cosa porque es de los ángeles que recibo mi poder. Sí.

¡Primeramente Dios! no he tenido mucho peligro. Tuve un problema una vez pero fue la mujer quien lo provocó. No fui yo. Ella lo hizo porque se maldijo ella misma. Ella misma fue quien mató al angelito. Yo no provoqué ese peligro.

Cuando me voy a atender a una mujer es sólo por unas dos o tres horas, pero después estoy de regreso a mi casa. Ahora eso de tardarme yo, eso no. Si yo me tardó sólo serán unas cinco horas, sólo serán eso. No he tenido más peligro.

Hay peligro si los niños vienen parados, atravesados u otra cosa pero yo sé componerlos a todos. Ninguna de mis pacientes necesita ir a un doctor o a un hospital. Nada de eso. Sólo esto es lo que le puedo contarte, sí."

## La vida de las niñas

Los discursos infantiles, generalmente desprovistos de juicios interpretativos, se limitan a una enumeración de actividades dentro de la vida familiar y a establecer un proyecto de vida futuro. Las palabras, sin proponérselo, ponen de

151 APROFAM: Asociación Probienestar de la Familia. Se encargan fundamentalmente de planificación familiar; dan a las comadronas de los pueblos indicaciones terapéuticas de base para que ejerzan su profesión y les entregan pastillas anticonceptivas que ellas, supuestamente, deben distribuir entre las mujeres del pueblo.



0  
2

202

manifiesto el contraste entre las actividades realizadas y lo que realmente desearían hacer. En otras palabras, presentan claramente las contradicciones de la época y la consecuencia de los cambios. La mayoría quisiera ir a la escuela porque ahora en cada pueblo hay, al menos, una. Quisieran ir porque saben que, apenas salidos de las calles de su pueblo, la gente habla otra lengua y es necesario conocerla si quieren encontrar un buen trabajo. A las niñas estos deseos no les hubieran surgido hace diez años pero hoy sí. Muchas niñas van a la escuela y actualmente muchas mujeres son maestras. Además en la Iglesia (católica o protestante) insisten sobre la necesidad de educarse. Sin embargo, la realidad es paradójica porque, al mismo tiempo que aumentan las posibilidades, aumentan las necesidades. Para pagar el transporte, el calzado, la radio, la vajilla, la comida más variada y otros tantos "adelantos", se necesita cada vez más dinero. En consecuencia, la explotación del trabajo infantil en vez de disminuir ha aumentado en los pueblos turísticos, sobre todo, el de las niñas, quienes trabajan vendiendo "típicos". Por lo general hasta los nueve o diez años se trata de una actividad limitada a la mañana o la tarde que deja libre la escuela de media jornada. A partir de los diez años se convierte en una actividad de jornada completa. Las niñas, de este modo, abandonan la escuela en segundo o tercer grado, habiendo adquirido sólo algunos rudimentos de escritura. Dos ejemplos pueden representar el universo infantil: la primera es una niña de nueve años de familia católica y la otra de diez de familia evangelista.

"Yo<sup>52</sup> soy de aquí, de Santa Catarina. Siempre fui de aquí porque nací aquí, en la casa de mi papá, allá arriba. Hace un mes cumplí mis ocho años y ya hace bastante que voy a la escuela, ésa que está en la esquina. Voy por la mañana y

152 María Luciana Tax López. Relato que recopilé en 1990 en Santa Catarina Palcoó.



por la tarde vendo mis pulseras. Son lindas, de todos los colores y las hago yo; algunas también mi papá. Mi mamá no teje pulseras, ella sólo güipiles, también para vender. Pero también sé tejer en el telar. A los seis años ya podía yo hacer mi faja y ahora ya puedo hacerme mi güipil. Lo aprendí mirando a mi mamá. Me siento a su lado y le miro las manos y eso me basta. Ella nunca dice nada, sólo que mire porque así me llegará el saber y, de veras que sí, porque después puedo y eso de tanto mirarla.

Yo le ayudo a mi mamá a lavar la ropa. Vengo a lavar a la orilla del lago un día sí y un día no. Le ayudo porque ella tiene mucho trabajo. Pobrecita mi mamá que tiene que hacemos de comer, acarrear leña y tejer para vender. Mi mamá teje lindo con sus manos, como tres horas diarias y no es lo mismo que los tejidos hechos en San Antonio, esa es pura fantasía, como salido de una fábrica pero no se reconoce quién lo hizo, sólo a metros y todo parejo. Mi mamá teje para poder compramos los zapatos y los útiles de la escuela y eso porque el maestro nos pide lápiz y cuaderno y muchas cosas que necesitamos y, si no tiene su dinero, ella no puede comprarlo y entonces no vamos a la escuela y ahí nos quedamos sin entender muchas cosas. Y me acuerdo que tuvo que trabajar más la pobrecita cuando mi papá se fue a los Estados; cuando se fue yo era muy patoja y más todavía mis hermanos. Mi papá se fue y por allá trabajaba cuidando jardines pero se tuvo que volver al tiempo porque mi mamá no dejaba de llorar y lo mismo mis hermanos. Yo no, era la mayor y no lloraba pero ellos sí. Yo, en vez de llorar, me ponía la cara alegre para que me hicieran fotos. Cuando él volvió ya no tanto dejé que me hicieran fotos porque mi papá dice que hay algunos gringos malos que se las llevan y las ponen en hornos. Las queman para que nosotros nos vayamos al infierno, pero no todos los gringos son malos... por eso yo, si me dan un quetzal, al final siempre dejo que me hagan una foto.

Mi papá pesca de noche, se va con su cayuco cuando se acaba el sol y allí se queda en el lago hasta que amanece y



entonces ofrece su pesca en Panajachel, en los hoteles esos grandotes o a la gente que le pide. Mi papá dice que estarse en el lago es bien difícil porque se le cansan los brazos de tanto remar desde la orilla hasta bien adentro y, dice mi papá, que el viento no deja de azotarle la cara fuerte, pero bien fuerte. A veces trae un poco de pescado pero, no siempre, porque hace mal al corazón. Comemos así, cada tanto pero no seguido. En cambio sí, todos los días, nuestra tortilla y nuestros frijolitos eso no hace nunca mal; eso se puede comer siempre, nunca hace daño.

Mi papá no va a pescar todos los días porque dice que le duelen los brazos de tanto remar y porque también trabaja su milpa. Tiene una allá arriba, bien, bien arribita de la montaña. ¡Cómo será de lejos que desde allá lo que está aquí abajo se pone tan chiquito que a mi me cuesta saber dónde está mi casa! Si yo estuviera aquí y mirara desde arriba no me encontraría, no sabría que soy yo. Todo eso porque allá está muy arriba y cuesta bastante llegar, pero mi papá se pasa muchos días en mi casa. A veces teje estas pulseras que yo vendo o, a veces, se ocupa del huerto de mi casa porque mi casa tiene un huerto y allí él planta la grama y muchas flores porque así se tapa la tierra con todo lo verde; entonces no entra el polvo en mi casa. Si mi papá no se ocupa del huerto mi casa se llena de polvo. Eso es lo que hacía en los Estados: cuidaba el huerto de las casas y plantaba muchas flores y dice que él se ocupaba y bien cuidaba que todo estuviera verde pero, se tuvo que volver al tiempo nomás, y eso porque mi mamá y mis hermanos dale y dale llorar todos los días.

Mi papá y mi mamá quieren que yo vaya a la escuela, para aprender bien pero, a veces, no voy porque tengo que vender mis pulseras. Cuando mi papá no va a pescar no tenemos con qué comprar para comer entonces yo, en vez de ir a la escuela, me voy a la orilla del lago a esperar que vengan las lanchas con los gringos para que me compren



205 

0  
5

mis pulseras. Mis pulseras son lindas, de todos los colores.  
Mi papá me pega si las ensucio, por eso yo me ocupo bien  
y las cuido, porque no quiero que me pegue."

Las palabras de esta niña nos aportan una perspectiva general sobre la situación del pueblo cuyos elementos centrales son los problemas de dinero y, en ciertos casos, la dislocación de la familia generada por la emigración. La partida del padre a los Estados Unidos es una experiencia dolorosa; su regreso sólo resuelve la situación afectiva pues con lo que gana no logra mantener a su familia, por lo cual la mujer y los niños deben trabajar para ingresar dinero. No se trata, como hasta hace unos veinte años, de una participación ocasional del núcleo familiar en las tareas agrícolas o pesqueras, sino de su integración permanente en el mercado del trabajo. Dentro de esta nueva estructura la responsabilidad de la mujer se ha intensificado: es a ella a quien corresponde hacer las compras importantes (útiles escolares, zapatos, etc.). Por el contrario, las funciones del padre no parecen ser primordiales dentro de la economía familiar. Por una parte, es pescador pero sin regularidad. Por otra, teje pulseras y se ocupa del huerto, tarea esta última femenina. Su papel no encuentra una definición exacta en el discurso de la niña como no lo encuentra en la realidad: con frecuencia cuando se pregunta a los hombres cuál es la profesión responden con gestos indecisos y evocan un gran número sin llegar a precisar la principal.

El pasaje concierne a la foto es muy significativo si se tiene en cuenta que se confrontan en este caso dos visiones: la del padre que atribuye a la foto un valor simbólico negativo y la de la niña que le otorga sólo un valor pecuniario. Sin embargo, tanto el rechazo del padre como la aceptación de la hija, se explicitan a través del mismo nivel de argumentación: ni uno ni otro hacen alusión a la situación de indigencia; ambos se refieren a los valores culturales para justificar su opinión.



0  
6

206

Otro aspecto que convendría destacar es el del campo de la visión. La niña comparte el sentimiento de inseguridad de sus padres y abuelos cuando reconoce que desde "arriba" no podría reconocerse si estuviera "abajo". La altura en donde se encuentra la milpa de su padre le provoca un sentimiento de impotencia y desolación. La distancia que la separa de aquello considerado como "conocido" es incommensurable; su propia identidad se diluye en esa inmensidad: "Si yo estuviera aquí y mirara desde arriba no me encontraría, no sabría que soy yo."

En el otro caso -el de la niña evangelista- es quizás más evidente la influencia del medio religioso en su proyecto de vida:

"Este año que viene voy<sup>153</sup> a ir a la escuela para escribir y hablar en español y así seguir más adelante. Lo que yo quiero es ir a la escuela y eso porque yo quiero ser pastora y también maestra. El año entrante voy a ir. Este año no fui porque trabajo y así sigo más tiempo estudiando después.

En lo que trabajo ahora es en las pulseras y salgo a vender y siempre le doy el dinero a mi mamá. En la tarde salgo a vender y, si termino casi en la noche, entonces no salgo por la mañana del día siguiente.

### Combinaciones Múltiples

Si se consideran los relatos de vida de los pobladores del logo en su conjunto, se hace evidente la imposibilidad de generalizar interpretaciones. Las combinaciones son múltiples y se desarrollan según diferentes itinerarios. La adhesión religiosa parece ser actualmente determinante. La adopción o el rechazo del catolicismo, así como la adopción de una nueva Iglesia suponen un cambio de interpretación de la realidad, un

153 Andrea Ujpán Culum de San Pablo. Relato recopilado por María Elizabeth Ujpán y publicado en Petrich, 1996b.





207 

0  
7

ajuste a modelos de existencia diferentes con relación a los que estas poblaciones conocieron durante siglos. Los acontecimientos del pasado no cambian, pero son encuadrados en modelos o programas actuales dentro de los cuales la vida adquiere otro sentido.

Teniendo en cuenta el conjunto de relatos de vida es posible avanzar algunas conclusiones: todos confirman por su enorme variedad las múltiples posibilidades de estrategias de acción que los individuos y, por reflejo, las familias, pueden desarrollar. Frente a las normas establecidas se comprueban singularidades en la forma de pensar, de hacer y de justificar los comportamientos adoptados. Referirse a lo que fue la vida cotidiana de antes y compararla con la actual, es tejer la trama de historias que terminan siendo una sola y gran historia, la de un pueblo que reflexiona sobre sus relaciones con el mundo (el de los otros y el propio), que interpreta su pasado y se pregunta sobre un futuro.

Los relatos han permitido comprobar además que existen estructuras o reglas más rígidas y dominantes que otras y que, frente a ellas, la variedad de respuestas por parte de los individuos es muy limitada. Tal es el caso de las normas religiosas. En casi todos los relatos la adhesión religiosa está señalada o, por lo menos, actúa implícitamente como moldeadora de recuerdos. Sea cual sea la edad de las personas, los relatos están marcados por una neta diferencia: los que pertenecen a los grupos protestantes consideran el pasado como una época "atrasada" y el presente como una etapa de progreso que avanza hacia el futuro. Los evangelistas o los pentecosteses jóvenes, adultos o ancianos pertenecen a grupos normativos que imponen un modelo de avance hacia la salvación como línea directriz de la existencia. Ese modelo implica conservatismo, es decir, obligación de continuar una ruta trazada desde el principio.



El protestantismo influye sobre la forma de considerar los acontecimientos, sobre la estructura del relato, sobre la forma de organizar el contenido (lo que se cuenta es necesariamente ejemplar y debe imponer un modelo de conducta considerado como conveniente). Es por este motivo que los relatos están casi siempre contruidos como "testimonios" o "sermones", con un tono didáctico y un tema principal: la salvación del hombre. Esta actitud es fundamental porque, como punto de partida, otorga una función moralizante a lo dicho.

El caso más particular es el de los ancianos: las experiencias son casi todas similares (la mayoría son pescadores, agricultores, analfabetos y, salvo algunas excepciones, no poseen recursos financieros) y, en consecuencia, se podría suponer que están unidos por la nostalgia del pasado y que lo han idealizado convirtiéndolo en un referente de perfección. Sin embargo, ése no es el caso.

La primera reflexión que motivan los relatos de vida se refiere a la importancia de los itinerarios de la memoria que caracterizan a los grupos sociales. Estos itinerarios resultan muy diferentes en el seno de una misma comunidad.

Una segunda reflexión es que, si bien la religión establece líneas de conducta, el individuo siempre conserva un margen de decisión que obedece a su propia subjetividad, a sus condiciones familiares, escolares, etc. El relato de la joven protestante de dieciséis años, soltera, que se queda embarazada es un ejemplo de una decisión contraria a las reglas que le impone su Iglesia. Sin embargo, el margen personal se anula en la interpretación forjada dentro de los cánones del protestantismo. En ese aspecto todos los relatos de los protestantes tienen las mismas características. No ocurre lo mismo en el caso de los católicos: en general sus discursos dejan una mayor libertad a las interpretaciones personales o, al menos, sus interpretaciones no resultan tan previsibles. El



209 

0  
9

escenario católico presenta una perspectiva más abierta para incluir las historias personales. La idea directiva es que los actos realizados determinarán la suerte final. Efectivamente, la religión católica, al contrario de la protestante, no considera que se nace con "la gracia" y, se vive para conservarla, sino que se la gana -o no- con la conducta que se tiene durante la vida.

Otro factor que no hay que olvidar y que, aumenta la complejidad, es la posición política subyacente en todo diálogo intercambiado. Dado que aún persiste la inseguridad pocas personas aceptan exponer abiertamente sus ideas y, menos aún, referirse a su posición durante la violenta década de los ochenta. Sin embargo, eso que mi interlocutor conoce y que muchas veces yo desconozco (por ejemplo, que formó parte de la guerrilla o que colaboró con los comisionados o que actualmente se opone al alcalde elegido y tiene muchos enemigos... o amigos...) orienta su discurso y desorienta, por falta de información, mi interpretación.

De todo lo anterior inevitablemente surge un interrogante ¿Existe un relato más "verdadero" que otro? o ¿Cómo determinar cuáles son las modificaciones debidas a la influencia de la moral religiosa o la posición política en la narración? ¿Cuál es la buena elección de un interlocutor? ¿Hay que rechazar a un informante evangelista e incluso a un miembro de la Acción Católica pensando que sólo los tradicionalistas conservan y defienden la identidad maya? ¿Hay que aceptar información de un guerrillero y desinteresarse por la de un antiguo comisionado? y ¿Cómo estar seguros durante el trabajo de campo de que realmente las propias elecciones o rechazos religiosos o políticos no intervienen?

El riesgo de subjetividad es muy grande. La única posibilidad, si se pretende conocer la realidad de las sociedades en pleno cambio, consiste en tener en cuenta el dinamismo y la



complejidad que las caracteriza. Los individuos en esas circunstancias comparten tantas similitudes como diferencias. Para intentar abarcarlas hay que buscar los medios que permitan establecer contactos con el mayor número de personas. Eso implica serias dificultades porque relacionarse con un grupo de evangelistas suele crear la desconfianza entre los vecinos que pertenecen a la Acción Católica o son tradicionalistas y viceversa.

El investigador debe poner en marcha tácticas que antes no eran necesarias para acceder a los múltiples microcosmos que se desarrollan y se complementan u oponen los unos a los otros. Ya no se trata de descubrir, describir o analizar los comportamientos, las creencias, las instituciones, etc. Esas identidades globales no han desaparecido completamente, pero se han desarticulado. Actualmente es necesario analizar las particularidades que han cesado de ser elementos circunstanciales para convertirse en determinantes. Es en esta situación en donde la microhistoria se convierte en un factor determinante en tanto que revelador no de la "identidad maya" sino de las múltiples posibilidades de identidades mayas.

El contexto social y el contexto individual no son los únicos elementos complejos; el contexto de enunciación también lo es: las tácticas del investigador y las de las personas interrogadas responden a causas y a finalidades cada día más imprevisibles. No sólo los antropólogos y los lingüistas visitan la región, sino también los representantes de variadas O.N.G. o grupos confesionales de todo tipo. A veces profesiones e instituciones se mezclan (el antropólogo también es pastor o pertenece a una O.N.G., etc.). En cada caso las finalidades varían y oscilan entre la búsqueda de conocimientos, el deseo de aportar ayuda para el desarrollo o la esperanza de llegar a encontrar algunos adeptos para un grupo religioso. Las respuestas son igualmente variadas.



211 



En el contexto de enunciación otra ambigüedad posible es la del destinatario del discurso: el hecho de hablar con alguien no es garantía de que se considere que el discurso le está dirigido. Los relatos de vida de los evangelistas hacen dudar: ¿Me consideró su interlocutor o, en realidad, la persona, consciente o inconscientemente, pretendió ser escuchada por sus "hermanos" evangelistas o pentecosteses ¿Reprodujo el escenario de un testimonio público que caracteriza a su Iglesia?<sup>154</sup> En el caso de los católicos y, sobre todo de los que declaran tener una posición crítica frente a las religiones institucionalizadas, la relación personal y el mensaje transmitido parecen más espontáneos.

Sin embargo, a pesar de las contradicciones y los problemas ya señalados, lo que la gente cuenta de sus vidas corresponde a la realidad. No se trata necesariamente de una verdad objetiva, pero sí de una verdadera interpretación de la realidad. Esta interpretación se forja en el cruce entre lo individual (ciertas opciones, rasgos de personalidad, etc.), lo colectivo (pertenencia a grupos económicos, políticos y, sobre todo, religiosos) y lo social (las imágenes globalizadoras compartidas, una opinión generalizada sobre ciertos acontecimientos<sup>155</sup>. En ese punto se encuentra la complejidad y la necesidad para el antropólogo de descodificar los diferentes niveles de significación y separar, si es posible, los acontecimientos de la interpretación. En otras palabras, detectar

---

154 El testimonio público es un instrumento pedagógico central. Consiste en la presentación de una experiencia personal (enfermedad y cura; problemas económicos y/o familiares y su solución, etc.). La historia, contada públicamente ante los otros miembros de la Iglesia, se considera una prueba de la existencia de la acción divina y tiene como finalidad fortificar la creencia.

155 Candau (1998: 38) se refiere a "la existencia de acontecimientos "naturalizados", es decir, aceptadas tácitamente por todos.



0  
"

por una parte, elementos que se refieren a la historia cronológica, a los hechos relevantes que han marcado la existencia de las personas (escolarización, trabajo en la costa, accidentes, casamiento, ocupación de cargos, etc.) y por otra, elementos que remiten a la evolución y cambio en la forma de asumir la realidad, es decir, a la puesta en tela de juicio, sobre todo, de ideas que hasta épocas recientes habían sido consensuales.





## CAPÍTULO IV

### LA VIOLENCIA

Se trata de hablar de los recuerdos ausentes en las historias de vida. Ausentes por demasiado recientes y por demasiado dolorosos. Sin embargo, presentes en una tensión cotidiana de la que apenas se exteriorizan algunos signos: una negación rotunda a hablar con un vecino, un tono de voz que se baja al pasar por determinada casa en determinada calle; un silencio taciturno.. Recuerdos de los que sólo se habla si uno pregunta y la persona tiene suficiente confianza para contar -a puertas cerradas- lo que vivió estos últimos años.

Es necesario en este caso tener en cuenta que se trata de relatos que surgen de una memoria que aún no ha logrado organizarse. A veces los recuerdos se dislocan y el discurso pierde coherencia; una imagen llama a otra sin que necesariamente en la realidad tengan una conexión. No se trata de un discurso socializado; en muchos casos la persona se dirige a sí misma en una búsqueda desesperada de explicación; una explicación que le permita hilvanar y separar etapas e incluso experiencias. En esa interiorización dolorosa, en esos recuerdos discontinuos, es casi imposible separar lo vivido de lo escuchado o leído. La experiencia propia se confunde con la de los demás y, muchas veces, lo que se oye es una especie de discurso colectivo. La palabra es de uno y de todos al mismo tiempo.



214

## ALGUNOS ANTECEDENTES

La violencia política se desencadenó en Guatemala a partir de 1954, cuando una intervención militar pone fin al régimen democrático reformista del presidente Jacobo Arbenz Guzmán. Culmina así un período democrático (1944-1954) que se caracterizó por una serie de medidas que favorecían al obrero (derecho a agruparse en sindicatos) y al campesino (reforma agraria que supuso la expropiación de tierras no trabajadas y afectó particularmente a la *United Fruit Company*).

Derrocado Jacobo Arbenz, el jefe del movimiento golpista -Castillo Armas- tomó el poder inmediatamente y anuló las medidas adoptadas en la década anterior: declaró ilegales los sindicatos y devolvió a los antiguos propietarios la mayor parte de las tierras distribuidas.

Se inicia entonces un largo período (1954-1985) en el que ningún gobierno logrará mantener una apariencia de democracia. La oposición a estos regímenes, la mayoría de ellos militares, se manifiesta fundamentalmente a través de intentos de reorganización de los sindicatos y de confrontaciones entre campesinos y terratenientes.

En 1960 un grupo de cuatrocientos oficiales del ejército se subleva en desacuerdo con el apoyo de Guatemala al proyecto de la invasión de Cuba, e internamente, en oposición al entonces presidente Ydígoras Fuentes<sup>156</sup>. Este alzamiento es sofocado rápidamente al cabo de algunos enfrentamientos armados en los departamentos de Zacapa e Izabal. Después del fracaso algunos oficiales fundan El Movimiento del 13 de Noviembre (MR-13), que tiene como base de sus reivindicaciones poner fin a la corrupción del gobierno de Ydígoras Fuentes y restaurar

<sup>156</sup> Los datos aquí presentados son en gran parte un resumen del tema desarrollado por el Centro de Investigación y Documentación Centroamericana (1980: 83-98).





215 



las reformas del período de Arbenz. El levantamiento no tuvo la repercusión esperada. Algunos de los MR-13 se fueron a las montañas del noroeste. Sus actividades a partir de 1961 tomaron características de guerrilla y se centraron en atacar instalaciones militares y posesiones de la *United Fruit Company* en Izabal.

En 1962 trabajadores, estudiantes y políticos manifiestan contra el gobierno de Ydígoras. El partido comunista (Partido Guatemalteco del Trabajo) y parte de las asociaciones estudiantiles apoyan la lucha armada contra el régimen en el poder. Algunos miembros de estos movimientos crean el grupo revolucionario Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR). Esta guerrilla se desarrolló como una guerrilla rural estableciendo "zonas liberadas" (en el departamento de Izabal y en el departamento de Zacapa). La táctica consistía en resguardarse en estas zonas y, desde ellas, hostigar y hacer retroceder el ejército gubernamental. También se organizan focos urbanos y se llevan a cabo actos terroristas.

Entre 1968 y 1973 se instala una fuerte represión por parte del Estado. La guerrilla se debilita militarmente. Surge un nuevo grupo: el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) que hace su aparición en 1975.

El terremoto de febrero de 1976 (25.000 muertos, 70.000 heridos y más de 1.000.000 de personas sin techo) actuó como un detonador al poner en evidencia el nivel de subdesarrollo del país y la incapacidad de las autoridades para remediar las necesidades mínimas de la población, una buena parte de la cual se encontró sin vivienda ni recursos. Como reacción los movimientos populares se intensifican. Se crean la Central Nacional de Unidad Sindical (CNUS) y la Central Unitaria Campesina (CUC).

En 1978 el general Romeo Lucas García llega al gobierno. Casi inmediatamente se declara una huelga general por el alza



216

de los transportes y durante tres meses y medio la capital no cuenta con transportes públicos.

Entre 1978 y 1979 surge un nuevo grupo guerrillero: la Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas (ORPA). En mayo de 1980 las distintas organizaciones presentaron un comunicado conjunto anunciando la formación de una única fuerza revolucionaria: la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG).

El general Lucas García es derrocado por un triunvirato militar. En 1985 una nueva constitución es proclamada y en 1986 Vinicio Cerezo Arévalo es electo presidente.

Si consideramos los treinta años de violencia que asolaron el país desde la caída del presidente Jacobo Arbenz hasta la restitución de la democracia, las cifras resultan aterradoras: cien mil muertos, más de sesenta mil exiliados en México y casi un millón de exiliados internos.

Entre 1986 y 1987, en busca de una salida al conflicto armado, se establecen los primeros contactos entre el gobierno y los representantes de los diferentes grupos guerrilleros. Las negociaciones se inician en 1991 en México y culminan el 29 de diciembre de 1996 con la firma de "El Acuerdo de Paz Firme y Duradera". Gracias a la mediación de Naciones Unidas las decisiones conjuntas empiezan a ponerse en aplicación. Entre las principales se encuentra el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, la reducción de un tercio de los efectivos del ejército y la reforma fiscal que tendría que otorgar al gobierno posibilidades de financiar la educación y la salud. Uno de los aportes más significativo es sin duda el reconocer que Guatemala es una nación "multiétnica, pluricultural y multilingüe"<sup>157</sup>.

157 Más del 50% de los aproximadamente diez millones de habitantes de Guatemala, son mayas.



217 



## VISIÓN EXTERNA

En cuanto a los distintos períodos de violencia el Informe Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica (1998, T. I: XXXIII) ofrece un claro resumen:

"La conflictividad social en Guatemala ha tenido unas bases históricas de exclusión política, discriminación étnica e injusticia social que tienen sus raíces en la propia configuración del Estado guatemalteco. Desde 1954 hasta la actualidad, la historia de Guatemala se ha caracterizado por continuas experiencias de violencia que se han concentrado en diferentes épocas y ciclos históricos, en distintas áreas y grupos de población. Durante la década de los 60, además de enfrentamientos entre la guerrilla y el Ejército, la violencia por parte del Estado se dirigió contra la población campesina en el oriente del país. En la década de los setenta, la violencia política tuvo especial virulencia en la ciudad y se dirigió contra líderes de movimientos sociales y sectores de oposición a los sucesivos gobiernos militares, además de contra la infraestructura guerrillera.

Ante la amenaza de una población que parecía sublevarse en las áreas rurales, en los primeros años 80 la política contrainsurgente se convirtió en terrorismo de Estado, conllevando un proceso de destrucción masiva especialmente de las comunidades indígenas y grupos campesinos organizados. Por su parte, la guerrilla utilizó la violencia como una forma de eliminar a las personas que colaboraban con el Ejército o en otras ocasiones como forma de eliminar a la oposición entre la población civil. A partir de mediados de los 80, la represión política por parte del Estado tuvo un carácter más selectivo pero siguió desarrollándose contra personas, comunidades y grupos sociales de oposición que sufrieron persecución, asesinatos y desapariciones forzadas bajo la acusación de colaborar con la guerrilla."

El conflicto armado se localizó fundamentalmente en el noreste y noroeste, en el Quiché, San Marcos y



218

Huehuetenango<sup>158</sup>. En los pueblos del lago la repercusión fue menor. No se aplicaron técnicas militares utilizadas a partir de 1978 en otras zonas, como la de la "tierra arrasada" que consistía en el exterminio de una población y el incendio de sus casas y cultivos. Tampoco hubo creación de las "aldeas modelos"<sup>159</sup>.

En la región del lago la presencia de la guerrilla y del ejército nunca llegó a ser tan importante como en las zonas más afectadas, pero sí fueron frecuentes las desapariciones y asesinatos, e incluso masacres como la perpetrada por el ejército en 1981 en la aldea San Antonio Sacayá de Santiago Atitlán, que dejó un saldo de no menos veinte muertos. En la misma localidad, en diciembre de 1990, en el caserío de Panabaj, otra masacre costó la vida de catorce personas.

Los dos pueblos más afectados fueron San Pedro y Santiago Atitlán, que entre 1980 y 1990, se convirtieron en el epicentro de una violencia sin precedentes en la zona. Los actores principales del drama fueron los comisionados militares, la guerrilla y los militares. El papel atribuido a cada uno varía según la fuente de información: documentos de la Comisión de Derechos Humanos de Guatemala, comunicados del ejército, artículos de prensa y visión de antropólogos que en la época visitaron la zona y entrevistaron a gente del lugar. En este último caso, contamos con un extenso artículo de Paul y Demarest (1991) basado en observaciones directas y consulta de informantes en San Pedro durante 1979 y 1983.

En lo que se refiere a la historia inmediata los problemas son evidentes: aún no ha habido tiempo para corroborar datos

158 Para más datos sobre estos períodos consultar Le Bot (1992) e Informe Proyecto Interdisciplinario de Recuperación de la Memoria Histórica (1998: T. I, II, III, IV).

159 Pueblos de reagrupamiento en donde se concentraba y controlaba a los campesinos que habían perdido tierras y casas por encontrarse en zonas beligerantes.



219 



y, sobre todo, cifras. El manejo de cifras fue un componente de las modalidades de confrontación entre las distintas fuerzas opuestas. Muchas de ellas avanzadas antes de confirmarse, e incluso en muchos casos, evitando hacerlo.

Establecer y presentar resultados controlados por instancias no partidistas es la tarea de la "Comisión para el Esclarecimiento Histórico", emanada de los Acuerdos de Paz, que empezó a trabajar en Guatemala en julio de 1997, auspiciada por organismos internacionales y contando con un numeroso grupo de investigadores. Tarea similar le ha correspondido a la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, cuyo informe acaba de ser publicado (1998).

Por mi parte me limito a presentar ciertas perspectivas sobre algunos acontecimientos que tuvieron lugar en San Pedro y en Santiago Atitlán. No es posible en ningún caso llegar a conclusiones. Sin embargo, la puesta en paralelo de las diferentes interpretaciones (externas e internas), ya evidencia la dificultad de acercamiento a los acontecimientos y la necesidad de avanzar con cautela en este terreno minado, no sólo de ideologías y reivindicaciones colectivas opuestas, sino también de pasiones y codicias personales que, por una situación coyuntural, desencadenaron conflictos sociales.

## Los Guerrilleros

Existía un cuartel de ORPA en la zona, posiblemente desde 1978 o, a más tardar, 1979 que se encontraba en el lado sur del Volcán Atitlán, allí en donde existía una vía de salida rápida hacia el Pacífico.

En lo que respecta a la costa noreste se registraron algunos acontecimientos de importancia: en 1981 el hotel más importante de Panajachel (el Hotel del Lago) fue bombardeado desde el lago. En el mismo año se asaltó una agencia del Banco



220

de Guatemala. En 1982 las municipalidades de Panajachel y San Andrés fueron brevemente tomadas por los guerrilleros y el edificio municipal de San Andrés quemado. Resumiendo la situación Hinshaw (1991: 327) escribe:

"Varios soldados fueron muertos en la acción de San Andrés y mientras se retiraban de Panajachel hacia el norte, los guerrilleros mataron a cuatro habitantes de la aldea Panatic. En otros incidentes ocurridos en la región, dos habitantes de San Jorge, el pueblo que colinda con Panajachel en el oeste, desaparecieron y se supuso que habían sido secuestrados y asesinados; también desaparecieron tres habitantes de Santa Catarina, que está hacia el este, en 1992."

Según este investigador en Panajachel nadie fue asesinado, secuestrado o torturado:

"Hasta donde yo sé, ningún panajacheleño se ha unido a ninguno de los grupos guerrilleros que se oponen al gobierno. Varios lugareños se han visto, sí, involucrados en la guerra como reclutas del ejército pero, hasta donde se sabe, todos se alistaron voluntariamente."

En la parte sur: aparte de una aparición de guerrilleros de ORPA el 20 de mayo de 1980 en la plaza de San Pedro, en donde arengaron a la población con un discurso político, no se sabe de ninguna otra intervención en este pueblo.

En 1985 la cabecera municipal de Santiago Atitlán fue tomada por un centenar de guerrilleros y la alcaldía incendiada.

En cuanto a la participación directa o indirecta de la población en la guerrilla, la cifra es indeterminada y depende de qué organismo o personas opinen. Hay que tener en cuenta que en muchos casos se trató de colaboraciones logísticas y no armadas. También existieron actitudes "simpatizantes" que podían, según las circunstancias y los requerimientos, manifestarse a través de un acto concreto o no. Este tipo de



221 

!  
1  
000

colaboración es casi imposible de determinar porque el mutismo, en la mayoría de los casos, es absoluto. La participación directa no parece haber sido muy significativa, al menos en el caso de San Pedro, en donde no más de tres o cuatro personas abandonaron el pueblo y tomaron las armas. Cuando se aplicaron las medidas de amnistía e inserción de guerrilleros en sus lugares de origen (a fines de 1997), en San Pedro nadie se presentó. En el caso de Santiago Atitlán la participación directa fue mayor: unos 150 exguerrilleros se reportaron oficialmente.

### Los Militares

Desde 1975 existía una zona militar en Sololá (la No 14 del cantón El Tablón) y, a partir de 1979, destacamentos militares en San Lucas Tolimán, Panajachel y Santiago Atitlán (en el cantón Panabaj). También había una estación naval en las proximidades de Cerro de Oro.

Los enfrentamientos y emboscadas más importantes en la zona fueron: en 1983 el asesinato del coronel Rébuli cerca de Cerro de Oro (Paul y Demarest, 1991: 231). En 1985, como consecuencia del hundimiento de una lancha con veinte efectivos y de un helicóptero averiado en vuelo, llegaron artillería pesada y tropas de infantería (1500 efectivos militares transportados en 29 camiones, los cuales iban protegidos por 3 tanquetas, apoyados por aviación y numerosa artillería) a la zona<sup>160</sup>. Se sumaron a los 200 efectivos ya existentes en Santiago Atitlán. El ejército en represalia incendió el cerro Cabeza de Burro<sup>161</sup>.

<sup>160</sup> Datos extraídos del Boletín de la Comisión de Derechos Humanos de México, septiembre de 1986.

<sup>161</sup> La fuente de información es ENFOPRENSA presentada por Navarrete y Hernández (1985: 226).



222

## San Pedro

En este pueblo<sup>162</sup>, como en muchos otros ubicados cerca de las zonas en donde actuaba la guerrilla, fue instaurado el sistema de comisionados. El ejército, para ampliar los medios de lucha contra la subversión, designó a partir de 1981 a grupos de vecinos encargados de alertar a las fuerzas militares ante la posibilidad de un ataque de los guerrilleros e incluso de hacerles frente en caso de necesidad. Un requisito, no siempre cumplido, era el de haber hecho el servicio militar. Estos grupos armados, sabiéndose sobreprotegidos, no tardaron en abusar de su poder: algunos de sus miembros comenzaron a pedir dinero a las familias bajo la amenaza de acusar a sus hijos de guerrilleros y, en el caso de resistencia, recurrieron directamente al secuestro y al asesinato.

El número de comisionados siempre fue muy impreciso: existían los que asumían sus funciones abiertamente y otros que actuaban en secreto como "orejas" (espías del ejército). Además entre 1980 y 1982 el número aumentó constantemente<sup>163</sup>. Algunos se hacían comisionados por conveniencia, otros por miedo (en aquellos momentos la situación más segura era la de apoyar al ejército); otros bajo la amenaza de que si no aceptaban serían denunciados como subversivos.

Entre 1980 y 1982 se produjeron unos veinticinco secuestros en San Pedro<sup>164</sup>. Algunos fueron perpetrados por los comisionados y otros por miembros del ejército quienes, al parecer, poseían "una lista negra" cuyos nombres fueron

<sup>162</sup> Este pueblo tiene aproximadamente 22.000 habitantes.

<sup>163</sup> Una lista de pedido de armas para los comisionados hecha en 1982 hace referencia a veintiséis nombres (Paul y Dararest, 1991: 219).

<sup>164</sup> Cifra suministrada por Paul y Dararest (1991: 207).





223 

!  
3  
OOO

comunicados por "orejas". Las protestas y denuncias de los vecinos alcanzan tal magnitud que el 28 de octubre de 1982 ocho comisionados son arrestados y llevados a la base de Santiago Atitlán. Diez días después los traen de vuelta a San Pedro para que la gente presente sus quejas. Refiriéndose a este hecho Paul y Demarest (1991: 227) escriben:

"Los comisionados estaban exhaustos y golpeados. Unas mil o dos mil personas se congregaron en la plaza central. Unos veinte soldados, fuertemente armados, guardaban un espacio entre la muchedumbre y el edificio municipal. Por un altoparlante instalado para el efecto, un vocero explicó que los militares estaban allí para proteger y no para amenazar a la gente y que cualquiera que notara algo raro debía notificarlo a las autoridades militares. El vocero añadió que las patrullas civiles serían organizadas muy pronto en San Pedro. Los cautivos estuvieron incomunicados en la cárcel local durante cuatro días y luego se los llevarían a Sololá."

En 1983 los pedranos eligen un nuevo cuerpo de comisionados que esta vez cuenta con la aprobación de la población y aceptan organizar un sistema de patrullas voluntarias<sup>165</sup> (Patrullas de Autodefensa Civil). La patrulla estaba bajo el mando del jefe de comisionados, el cual recibía a su vez órdenes del destacamento militar de Sololá.

En octubre de 1983 se designa como jefe de los comisionados a Lencho, un joven de treinta y cuatro años que cuenta con un gran apoyo popular. Lencho se niega a denunciar a gente de San Pedro ante los militares e incluso a arrestar a pobladores si se lo ordenen sin que exista previa audiencia.

165 Las patrullas se instauran en San Pedro a partir de 1983 e incluían a todos los hombres aptos entre dieciocho y cincuenta años. Más de cien hombres, divididos en escuadras y pelotones, formaron parte "voluntariamente" (Paul y Demarest, 1991: 230).



224

Pedro, un tío de Lencho, paralelamente a la acción de su sobrino, se encarga de presentar peticiones y hacer todo tipo de diligencias administrativas para evitar que los excomisionados en prisión sean liberados pues, entre otros intentos, éstos habían tratado de acogerse a la ley de amnistía para los subversivos (ofrecida por el gobierno de Ríos Mont y luego apoyada por su sucesor Mejía Víctores). Los excomisionados habían firmado una declaración según la cual aseguraban pertenecer a un grupo de guerrilleros llamado "Ixim" ("Maíz"), en cuyo nombre habían cometido delitos y crímenes.

Militares, colaboradores y familiares de los excomisionados en prisión empiezan a acusar a Lencho y a su tío de participar en la guerrilla. Como consecuencia los dos hombres son secuestrados en febrero de 1985. El tío es raptado mientras esperaba una lancha en Panajachel y Lencho es sacado de su casa a medianoche, presumiblemente por soldados y con la complicidad y el apoyo directo de unas quince personas de San Pedro. Los vecinos, alertados casi inmediatamente, salen en busca de los quince pedranos que consideran involucrados en el rapto. Los sacan a rastras de las viviendas, destrozan al pasar gran parte de sus pertenencias (televisores, equipo de sonido, etc.) y los encarcelan.

Al amanecer se encontraron cerca de Santiago Atitlán los cuerpos sin vida de Lencho y su tío. Al día siguiente llegaron soldados al pueblo y se llevaron encarcelados a los sospechosos a Sololá. El asesinato de Lencho y su tío no sólo tuvo repercusión local sino también nacional: *Prensa libre* (el periódico capitalino de mayor difusión) publicó tres artículos que resumen la situación y la forma aparente de resolución: en el primero (1 de marzo de 1985) se hace referencia a una entrevista con la viuda de Lencho quien asegura haber reconocido a un teniente entre los secuestradores:



225 

!  
5

### ***Comoción por crímenes. San Pedro La Laguna en Sololá. El Escenario***

"Más de diez mil vecinos de San Pedro La Laguna, Sololá, indignados salieron a las calles ante el secuestro y posterior asesinato del jefe de comisionados militares y un tío suyo. La esposa de una de las víctimas reconoció a uno de los criminales como un teniente y lo hizo saber al ejército y a los periodistas proporcionando el nombre y apellido del sospechoso (...)."

El 2 de marzo otro artículo hace alusión a una investigación del ejército en relación a la eventual participación de un soldado de rango. Un coronel del ejército se desplaza personalmente a San Pedro para encargarse de la investigación.

### ***Ejército abre investigación. No pasará por alto crímenes en San Pedro La Laguna***

"El ejército dio instrucciones para investigar el caso de un supuesto oficial militar que en San Pedro La Laguna dio muerte en compañía de varios hombres al comisionado militar Pedro Roche y a su sobrino Lorenzo Petzey, según se informó ayer oficialmente. El coronel Héctor Rosales Salaverría (...) dijo que en ese lugar "no hay destacamento militar ni tampoco oficiales del ejército", sin embargo, -prosiguió- tomando en cuenta la seriedad de las informaciones de prensa se ha delegado a investigadores para establecer la veracidad de los hechos. Recordó que el ejército jamás podría permitir en sus filas a personas que actúan al margen de la ley y por eso cualquier oficial que sea sindicado de algún delito, con pruebas, será asignado a los tribunales respectivos."

El 3 de marzo un artículo bajo el título ***Vuelve calma a San Pedro La Laguna*** da a conocer las conclusiones de la investigación, la cual supuestamente, se logró tras pocas horas



226

de entrevista con la viuda, los funcionarios locales y algunos vecinos de San Pedro:

"La calma ha vuelto a San Pedro La Laguna, tras la investigación de los hechos ocurridos la presente semana, informó ayer el coronel José Carvallo, jefe de la zona militar No. 14 con sede en ese departamento, por la vía telefónica.

Añadió el jefe militar que al enterarse por la prensa de los acontecimientos ocurridos y especialmente en donde decían que una de las viudas en sus declaraciones había señalado a un capitán del ejército como uno de los responsables, acudió a dicho municipio para investigar personalmente.

Dijo el Coronel Carvallo que él y quienes lo acompañaban fueron bien recibidos por los vecinos del pueblo y se reunieron en la plaza central en donde platicó con el alcalde, comisionados militares, patrulleros y la viuda del jefe del comandante militar secuestrado y ultimado.

Después de platicar por varias horas, indicó que llegó a la conclusión de que María Teresa Cunctz Cortéz, la viuda, había sido presionada por un grupo interesado para que en sus declaraciones incluyera al propio ejército y señalara como uno de los responsables a un teniente de la institución castrense.

Indicó el coronel Carvallo que la propia viuda desmintió ante él tal versión<sup>166</sup> y hasta se levantó un acta, por lo que la participación del ejército en los hechos quedó totalmente desvirtuada.

Señaló el coronel Carvallo que el pueblo se mostró complacido por la presencia del ejército en ese lugar y los vecinos aprovecharon la oportunidad para señalar como responsables del secuestro y asesinato del comisionado y su

166 "Ella (la viuda) alegó desde el principio y lo sigue manteniendo, que su esposo reconoció al teniente y lo saludó por su nombre. No recuerda haber sido entrevistada jamás por el coronel de la Zona, como afirma el periódico." (Paul y Demarest, 1991: 250)



tío a un grupo de guerrilleros que ellos conocen como Ixim que anteriormente eran comisionados militares.

Añadió que el vecindario aplaudió la presencia del ejército y posteriormente le ratificaron su apoyo, asimismo lo hicieron los actuales comisionados militares y patrulleros de autodefensa civil, comprometiéndose a trabajar unidos para el exterminio de la subversión.

Indicó también que el ejército estará vigilante de este municipio para que la delincuencia subversiva no continúe utilizando a los vecinos como instrumento para culpar a la institución armada, cuya misión es exclusivamente encontrar la paz, tranquilidad y concordia entre los guatemaltecos. Para finalizar indicó que las personas que los comisionados militares y patrulleros capturaron como responsables de los hechos, serán llevadas ante los tribunales de justicia en donde aclararán su situación."

Al día siguiente, un último artículo bajo el titular ***Afirma el Ejército: ningún teniente involucrado en los crímenes de San Pedro***, da por confirmada la autoría del grupo guerrillero Ixim, cuyos responsables, aseguran, ya han sido capturados.

Entretanto el 25 de junio de 1985 seis de los ocho excomisionados que estaban en prisión -cuyas penas oscilaban entre seis y cuatro años- fueron liberados bajo fianzas pagadas por los familiares. Los dos restantes permanecieron encarcelados ya que sus condenas eran de doce y diez años.

En 1986 sólo uno quedaba en prisión. También doce de los quince acusados del asesinato de Lencho y su tío habían sido liberados. Los tres restantes habían desaparecido misteriosamente "en junio de 1985 cuando los quince -que estaban bajo arresto domiciliario- fueron llevados a la cárcel de Sololá" (Paul y Demarest, 1991: 247).



228

## Santiago Atitlán

Santiago Atitlán<sup>167</sup> fue el pueblo del lago que más víctimas tuvo durante los años de conflicto armado: más de ochocientos muertos<sup>168</sup>.

### La Masacre de Diciembre 1990

Si bien desde un año antes la presencia del ejército era un hecho casi cotidiano en el pueblo, la instalación definitiva en 1979 de un destacamento a dos kilómetros del centro, en el cantón Panabaj, marcó el comienzo de una época de terror<sup>169</sup> que culminó con la masacre de catorce civiles el 3 de diciembre de 1990. Un comunicado de la Comisión de Derechos Humanos de Guatemala en España (dic. 1990: 1) explicó lo ocurrido en los siguientes términos:

"Con estupor y cólera la opinión pública internacional recibió a principios de diciembre la noticia de una nueva masacre en Guatemala: por lo menos catorce campesinos fueron ejecutados extrajudicialmente y diecisiete más quedaron gravemente heridos en la madrugada del día 2, cuando fueron atacados en forma indiscriminada por los miembros del ejército de Guatemala.

Los campesinos de Santiago Atitlán, entre hombres, mujeres y niños de diversas edades y en un número entre 1500 y

167 Este pueblo tiene aproximadamente 33.000 habitantes. En una extensión de casi 140 kilómetros cuadrados su territorio está administrativamente dividido en cinco cantones, una aldea, tres caseríos y siete fincas

168 Datos extraídos de Blythe (1997). En la alcaldía están expuestas unas trescientas fotos de muertos y desaparecidos. Cifras muy superiores, que alcanzan a 3000 muertos son las avanzadas por la Coordinadora Nacional Indígena y Campesina (1994: 40).

169 Entre otros hechos se recuerda en 1980 el cierre y destrucción del equipo de la radio local "La Voz de Atitlán"; el asesinato del sacerdote americano, Stanley Rother, párroco de la iglesia y la desaparición casi cotidiana de maestros, estudiantes, locutores de la radio local, dirigentes y campesinos.



2000, se dirigían pacíficamente, portando banderas de plástico blancas, al destacamento militar del caserío Panabaj -donde existen 1000 viudas<sup>170</sup> y 600 huérfanos, producto de las constantes violaciones de los derechos humanos- para protestar por el intento de desaparición forzada realizado por soldados en contra de un vecino del lugar”.

(...) El ejército de Guatemala, un “ejército de ocupación” en su propio país, ha debido reconocer la contundencia de la evidencia, que tiene responsabilidad directa en los hechos, aunque ha aducido excusas inverosímiles como que los soldados del destacamento confundieron a los campesinos -recuérdese que eran entre 1500 y 2000- con guerrilleros y por eso atacaron o que fueron dos soldados de franco, en estado de ebriedad, quienes dispararon.”

Más adelante (pág.5) dicen ofrecer una versión más detallada de los hechos y se lee lo siguiente:

“Aproximadamente 2000<sup>171</sup> personas acudieron al destacamento indignados porque un grupo de alrededor de 40 soldados llegó a la vivienda de Andrés Sapocu Ajuchán, con el propósito de asesinarlo o efectuar una detención forzosa, como lo ha realizado el ejército en repetidas ocasiones en ese lugar. No lograron sus propósitos, pero en la acción hirieron a un niño.

Enterándose los vecinos de este hecho, se reunieron y acompañados por el alcalde saliente y el entrante, decidieron

170 Esta cifra excede mucho a la que Blythe anuncia (nota 168) pues, en un solo cantón (Santiago Atitlán tiene cinco) y sólo teniendo en cuenta los hombres casados, la cifra es mayor que el total anunciado. Sin embargo podría coincidir con una cifra propuesta por la Coordinadora Nacional Indígena y Campesina (1994: 4) : “Desde finales de 1980, en la vida económica y social de nuestro municipio, sufrimos un fuerte cambio, debido a los problemas de la violencia y represión, que destruyó la paz que teníamos antes. Desde 1980 hasta 1990, murieron cerca de tres mil hermanos tzutuhiles y campesinos pobres.”

171 En otras versiones se habla de 15.000 personas, posiblemente confundiéndolas con el número de personas que firmó el documento enviado posteriormente al Presidente de la República.



230

ir a dialogar con el comandante del destacamento militar. Desarmados y portando banderas blancas en señal de ir en paz, llegaron al destacamento y pidieron hablar con el comandante, a lo que los soldados respondieron disparándoles con armas de grueso calibre.”

Un tono más escueto y objetivo es el que se utiliza en el expediente abierto en Sololá el 7 de diciembre<sup>172</sup> por el procurador de Derechos Humanos en Guatemala:

“A eso de las veintiuna horas, miembros del ejército en número no determinado, intentaron detener ilegalmente al señor Andrés Sapalu Ajuchán<sup>173</sup>, quien al darse cuenta de tales intenciones empezó a gritar pidiendo auxilio, que al escuchar los gritos todos los vecinos empezaron a salir de sus casas, ante lo cual los miembros del ejército optaron por retirarse, pero que antes dispararon en contra de un individuo a quien provocaron dos heridas de bala. Que por tales hechos, varios vecinos empezaron a tocar las campanas de la iglesia con el objeto de reunir a los habitantes, lo que efectivamente ocurrió ya que un gran número de pobladores salió a la calle a enterarse de lo ocurrido. Que originalmente se dirigieron a la residencia del alcalde de la localidad, señor Delfino Rodas Tobías, quien juntamente con un numeroso grupo de vecinos acudió a enterarse de los hechos visitando al herido, ocasión en la que también se presentó el alcalde electo, señor Salvador Ramírez Ramírez, quienes juntamente con otros miembros de la Corporación municipal, acompañaron a miles de vecinos del municipio que dispusieron dirigirse al destacamento militar ubicado en el caserío Panabaj, con el objeto de dialogar con el comandante de dicho destacamento acerca de los sucesos ocurridos durante la noche. Que previamente dispusieron llevar banderas blancas de nilón y que un numeroso grupo

172 La fotocopia de dicho expediente está incluida en el Parlamento Indígena de América (1991: 4-5).

173 En realidad el señor se llama Andrés Sapalú Ajuchán.





231



de vecinos entre ellos el alcalde y el alcalde electo, se encaminaron al citado destacamento, que al llegar al mismo el señor Ramírez intentó hablar con los soldados que estaban en la entrada y al no obtener respuesta, lo intentó hacer el propio alcalde, pero en ese momento desde el destacamento empezaron a disparar en contra de la multitud indiscriminadamente, por lo cual toda la gente empezó a huir; que como consecuencia de tales hechos once personas resultaron muertas y diecinueve heridas, entre hombres y niños. Estos son en resumen los hechos que motivaron la apertura del expediente."

El ejército, a su vez, da a conocer su versión de los hechos. En forma no oficial aparece en el periódico *Siglo Veintiuno* del 3 de diciembre un comentario:

"Un Coronel de Infantería al mando de la tropa dijo a los periodistas que entre la una y las dos de la mañana más de dos mil personas quisieron tomar por asalto el destacamento. Ninguno de los oficiales dio orden de disparar pero los centinelas tienen sus instrucciones."

Oficialmente el ministro de la Defensa hace un "recordatorio" aparecido el 6 de diciembre en *Diario de Centro América*. Por una parte, explica las causas que pudieron motivar el "descontento de los vecinos" y provocar su manifestación hacia el destacamento. Por otra, explica por qué los soldados dispararon:

"El alto jefe militar recordó que el destacamento de Santiago Atitlán, ubicado a dos kilómetros de la cabecera municipal, ha sido hostigado por delincuentes subversivos: ocho veces; se han tenido seis encuentros armados y han sido cometidos 16 asesinatos. Añadió que el mencionado puesto militar está localizado en un área de cafetales carentes de toda iluminación artificial, lo que pudo ser el factor determinante para que los vecinos fueran confundidos en las tinieblas por gente armada que trataba de acercarse al mismo. Manifestó que desde 1982 el Ejército de Guatemala



232

ha venido haciendo esfuerzos destinados a la reconciliación de la familia guatemalteca y el fortalecimiento de la institucionalidad en el país. Reconocemos, dijo, que dos elementos militares que se encontraban gozando de descanso hicieron algunos disparos cuando se hallaban en estado de ebriedad, lo que pudo motivar el descontento de los vecinos, pero estamos dispuestos a llegar a las últimas consecuencias para establecer la veracidad de tan lamentables acontecimientos."

### VISIÓN INTERNA

Para presentar la perspectiva de los habitantes he recurrido a entrevistas llevadas a cabo en español en 1997 en San Pedro y en Santiago Atitlán. En el caso de San Pedro, entre estas entrevistas y las realizadas por Paul y Demarest existen más de catorce años de intervalo, lo cual justifica ciertas diferencias de opiniones. Además la óptica de presentación también es otra: en el artículo de los investigadores americanos las informaciones dadas por los pobladores fueron integradas a su propio discurso explicativo, en cambio lo dicho por los pobladores en 1997 está aquí presentado textualmente, sin mayores correcciones gramaticales ni análisis de mi parte. El encadenamiento de comentarios, muchas veces deshilvanados, de los autores locales proporciona material para comprender los sucesos y su evolución, pero no hay que olvidar que se trata de testimonios personales que no han sido sometidos a verificación. Sin embargo, una verdad es incontestable: estos fragmentos de vida trastocan o al menos suman complejidad a la historia oficial<sup>174</sup>.

En relación con los nombres sólo se ha conservado el de los muertos, pero se ha evitado la identificación de los otros

174 Sobre este efecto de interrelación entre los testimonios y la historia oficial consultar *Autrement*, 1999.



233 



protagonistas e incluso de los entrevistados. Por este motivo las narraciones y comentarios se presentan unos a continuación de otros sin especificar la autoría. Varios nombres han sido cambiados expresamente.

## SAN PEDRO

### Los Comisionados

"Los comisionados militares nos mandaban a matar gallos y gallinas para alimentarlos pero ellos no eran ni siquiera militares. Lo que pasa es que no había autoridad y por eso ellos se apoderaron del pueblo. Cuando uno encontraba a esos comisionados a uno le daban escalofríos. Eran como carniceros. Hicieron mucho mal y muchas cosas pasaron por asuntos de mujeres.

Desde los ochenta hubo grupos de comisionados militares. Había una persona muy costumbrista que sabía todas las historias de los brujos, de los *zajorines*. Ese señor se volvió malo con la gente. A pesar de que no era servido, de que no había hecho el servicio militar, él encabezó aquí a un grupo de personas muy violentas. Ellos eran los que cobraron la vida de las personas, como en el caso mío: a mí me secuestraron y entonces mi papá, como sabía que yo era una persona muy útil en la casa, no quiso que me hicieran mal y pagó. Por eso ahora yo estoy en este mundo viviendo una vida que está comprada. Fíjese que ese señor le cobró a mi papá cuatrocientos quetzales. Mi papá sabía que si no los pagaba a mí me hubieran hecho daño<sup>175</sup>. Bueno, y de

175 "Era típico que un comisionado se acercara a un padre de familia, le informara que el nombre de su hijo aparecía en una lista negra y le ofreciera salvar la vida del muchacho si el padre le daba unos cientos de dólares. Obviamente, el dinero habría de ser usado para persuadir al personal militar para que se eliminase a aquel hombre de la lista. En igual forma los comisionados podían simplemente exigir dinero de alguien bajo la amenaza de denunciarlo como subversivo. Las argumentaciones sobre la concebida inocencia no valían. El desafío podía ser fatal." (Paul y Damarest, 1991: 216-217).



234

ahí terminó la amenaza, y luego ellos empezaron a cobrar a la gente. Así se entendía porque les decían que si querían vivir tenían que pagar. A muchas personas les quitaron dinero. Por ejemplo en el caso mío, mi papá pagó cuatrocientos porque mi papá me aprecia mucho. Vendió un buen caballo que teníamos; lo vendió por necesidad. Luego pues, se oía por todas partes que ellos pedían dinero por las vidas. A algunos les sacaron hasta novecientos quetzales. Chantajearon a muchos. Iban de casa en casa a quitar dinero y al frente iba el tal Juancho. Así pasó. Él se sentía fuerte, que era el más fuerte. Siempre con amas ;Cuántas veces me enseñó la pistola que cargaba! Ese tipo primero fue evangélico y luego se tiró a esa cosa.

El problema fue con los comisionados militares que no sé quién les dio esa idea de sacar plata a la gente y empezaron a aprovecharse. Sí, abusaron y mucho. Ellos crecieron por miedo. Era más fácil ser comisionado militar para estar amparado. Para que a uno ya no lo lleven. Era más fácil estar al lado de ellos que en contra.

Los comisionados fueron traidores porque empezaron a descoserse. No hubiera estado mal si hubiera sido real, pero no, era irreal, acusaban a la gente porque sí, porque a ellos les convenía pero no por lo que había hecho la gente o por lo que ellos pensaban."

## Los Militares

"En cierta ocasión vinieron oficiales aquí. Hicieron un mitin en el salón y hablaron diciendo que los subversivos eran ladrones y asesinos y trataban de animar a la gente. "El ejército es el garante de la paz", dijo un oficial pero, nosotros sabíamos que eran puras babosadas. Para mí, aquí no hubo subversivos. Lo que pasa es que acá estamos todos muy malentendidos. Los comisionados militares eran militares y fueron ellos quienes cometieron averías, quiero decir que ellos mismos se cambiaban de nombre para hacer fechorías y eso lo mismo en todo el territorio nacional. Fíjese que yo



235 



no estoy muy informado de si hubo gente en la montaña. No sé. Yo nunca he visto a un guerrillero, nunca he platicado con ninguno. Lo que sí entiendo es que los comisionados hicieron fechorías y ellos no se quieren identificar. Eso es todo."

### Detención en el Destacamento

"Estábamos detenidos en el destacamento de Sololá. "Denos nombres de los que más o menos sospechan. Díganos de alguien que lleva comida, que recibe gente en la casa. Un nombre tan siquiera". Eso nos pedían en el destacamento. Nosotros nunca dijimos nombres. "No sabemos nada", decíamos. Entonces fue el golpe de estado<sup>176</sup>. Para nosotros fue benéfico porque nos soltaron. Los soldados no atinaban. Cada uno hacía lo que quería. Nosotros tampoco le atinábamos. Nos dijeron que nos fuéramos y que no hiciéramos cosas malas. Después empezaron las patrullas y a nosotros nos jalaron en las patrullas. Después hubo muchas masacres pero vaya a saber por qué.

Yo estuve a punto de irme del país. Pero yo me quedé y fue Dios el que me cuidó. Me acuerdo que a las diez de la noche ya no había nadie en la calle<sup>177</sup>. Muchos no se cuidaron y los secuestraron por bolos<sup>178</sup>, pero éstos no tenían ni idea de la guerrilla, yo en cambio sí había leído... ya había leído algo de literatura clandestina... había leído a Camilo Torres, la biografía del Che Guevara, de César Augusto Sandino, sobre el PGT<sup>179</sup>, sobre la guerrilla de Cuba... yo tenía ideas de cómo se estaba armando la guerrilla

176 El golpe de estado del 23 de marzo de 1982 que llevó a Ríos Montt, un general evangelista, a la presidencia

177 Existía el toque de queda a partir de las seis de la tarde.

178 "Un hombre desafió repetidamente el toque de queda de los comisionados, dedicándose a beber y andando por las calles de noche y desapareció." (Paul y Demarest, 1991: 216).

179 Se trata del partido comunista: Partido Guatemalteco del Trabajo.



236

en Guatemala. En los años setenta en todas las instituciones de Guatemala, en la secundaria, en la universidad, había mucha literatura clandestina. Había una revista de Venezuela: "Protesta"; no era subversiva, se vendía en Guatemala. Toda la revista hablaba de Cuba. Todo el mundo quería la revolución y por eso circulaba tanta literatura clandestina y volantes. Una organización del Canadá llegaba y repartía volantes. No sé con qué intención lo hacía. O sea que eran izquierdistas de allá. De eso había mucho. Por eso que en esos años setenta y ochenta hubo muchas manifestaciones y de allí salieron muchos muertos. Los sindicalistas eran muy atrevidos porque estaban contra un gobierno que sí mataba<sup>180</sup>. Del gobierno de Lucas<sup>181</sup>... era mejor cuidarse. Ni una foto del Che se podía tener, en cambio ahora hasta un *overall* de la guerrilla podés usar que no te dicen nada o podés hablar de revolución o de lo que estamos hablando ahora. Antes si lo hacías eras hombre muerto. Pero había gente que nunca estuvo en la guerrilla, que participaba en las manifestaciones... no eran guerrilleros, eran lúcidos; hay que decirlo. Fíjese que el transporte en aquella época costaba cinco centavos y de repente subió a diez. Fue terrible y por eso muchos murieron<sup>182</sup>. Ahora la gente ya no actúa. Sindicalistas, dirigentes son los que se aprovechan de las masas, pero

180 La militancia sindical aumentó en los años setenta. Un sindicato muy importante fue el de Coca-Cola. Después del terremoto de 1976, la compañía decidió reducir sus efectivos, hecho que provocó una fuerte reacción en el sindicato. Los empleados ocuparon la planta y lograron que se reincorporara a los empleados despedidos. Esto no impidió las represalias: entre diciembre de 1978 y junio de 1980 por lo menos ocho miembros del sindicato fueron asesinados o desaparecieron (Informe del Gremio Nacional de Abogados, 1980: 12).

181 Referencia a la presidencia del general Romeo Lucas García (1978-1982).

182 En octubre de 1978 se anunció un aumento de la tarifa de autobuses de 100%. Se protestó masivamente contra esa medida. El gobierno reaccionó violentamente y en el transcurso de una semana por lo menos 30 personas fueron asesinadas, unas 300 heridas y otras 800 encarceladas. El movimiento popular logró un retorno a las tarifas anteriores (Informe del Gremio Nacional de Abogados, 1980: 1).



237 



antes ellos participaban, estaban conscientes pero ya después esto se volvió un gran negocio para los dirigentes y son ellos los que se han quedado con buena lana.

Fue un tiempo muy delicado. Había muchachas a las que los soldados se pasaron por encima de ellas. Torteaban para los soldados. Eran acusadas de subversivas y así pagaban<sup>183</sup>.

## Los Hoyos

"A mí los comisionados me trajeron la carta y me dijeron: "Ya, te tenés que entregar". "Está bien", dije yo y me fui con mi papá y al llegar al destacamento, allá nos tuvieron por subversivos. No era que se sospechaba sino que nos lloraban "guerrilleros". Ese fue el problema. Las entrevistas yo las tuve con ese mayor. Yo siempre dije: "Yo no sé nada" porque si yo hubiera sido guerrillero me hubieran obligado a mostrar dónde estaba el campamento. Pero nos hacían muchos preguntas y lo más triste es que se aplicaba mucha tortura a las personas. El primer día lo pasamos en el hoyo porque ellos tenían hoyos escarbados<sup>184</sup>. Ahí fue la primera noche. Era un hoyo que tenía muchos sapos y gusanos y con un soldado vigilando arriba y luego al siguiente día nos sacaron de ahí y comenzaron las entrevistas

183 "La violación no era cosa extraña. Los comisionados fastidiaban a las muchachas jipis que paraban en las pensiones del lago. Una vez desnudaron a una sarpedrana y la hicieron andar así por la calle. Otra mujer fue violada por 12 pandilleros". (Paul y Demarest, 1991: 218). Sin embargo, sobre este tema el mutismo es casi absoluto. Las mujeres y sus familias, por el momento, prefieren callar y, si es posible, ocultar esos hechos. En el caso de la masacre de Santiago Atitlán, por ejemplo, hay versiones que aseguran que el hecho desencadenante de la manifestación que se dirigió hacia el destacamento, no fue un intento de rapto del señor Sapalú Ajuchán, sino de violación de una de sus hijas (Murga Amas, 1997: 21).

184 "El procedimiento de la fosa con agua parece haber sido frecuentemente aplicado a los supuestos subversivos en 1983" (Paul y Demarest, 1991: 255). Había hoyos colectivos e individuales. Los segundos eran "para castigo" y tenían más o menos un metro de diámetro y dos metros y medio a tres de profundidad. La persona debía permanecer parada por falta de lugar para moverse. Solían echarle agua desde arriba. Cuando se trataba de hoyos colectivos había más espacio y las personas podían sentarse o acostarse.



238

con el mayor: a las seis de la mañana nos trajeron con un soldado y él dijo: "Esperen que ya vuelvo" y recién volvió a las seis de la tarde y empezó a hacernos preguntas. A la siguiente noche nos dejaron en un hoyo diferente porque ellos tenían bastantes hoyos. Esa situación yo no sé cómo la concebían ellos. Era para castigarnos. Esa era la realidad en aquellos tiempos. Los comisionados fueron el problema porque ellos iban a quejarse con los militares. Tres meses nos tuvieron. Algunos soldados nos ayudaban: nos traían fruta, nos daban chamarras. Otros no, llegaban a las tres de la mañana para hacer su turno y nos ponían a hacer deportes o decidían que tomáramos una ducha a esa hora porque a ellos se les ocurría. Al final nos soltaron. Llegó el mayor y nos hizo firmar un papel en blanco. "De seguro nos van matar -pensé yo- y después mostrarán el papel que ellos llenaron diciendo que a tal hora habíamos salido vivos". Ya no me quería venir pero comencé a caminar mirando al mayor. Y cuando vi que no me mataban me vine corriendo, más rápido que un campeón en maratón. No fue una liberación definitiva sino condicionada. Cada semana teníamos que presentarnos en el destacamento."

## Los Guerrilleros

"Si hablamos de la guerrilla y el ejército en San Pedro... me atrevo a decir que nunca existió guerrilla en San Pedro. Nunca. Hubo muchas especulaciones. Algunos organizaron mítines y quisieron presentarse como guerrilleros... pero esos no eran guerrilleros. Quizás existieron dos o tres que participaron con la guerrilla, pero en otros lugares porque ninguno actuó en San Pedro. Lo que pasa es que durante la época de Lucas<sup>185</sup> se le dio autoridad a los comisionados

185 Al llegar el general Lucas García en 1978 la represión se acentúa. De este período se recuerdan hechos que tuvieron gran repercusión internacional: la masacre de treinta y siete indígenas (la mayoría del Quiché) en los locales de la embajada de España en 1980 y la represión sin precedentes en las regiones del Quiché, San Marcos y Huehuetenango





militares que debían, supuestamente, velar por su pueblo. Pero abusaron. Por una mujer, por un terreno... terminaron quejándose en el cuartel y diciendo que aquí había guerrilla. Yo me acuerdo que el primer secuestrado fue un señor que estaba siguiendo un juicio por un predio muy grande que había en el centro de la población. Ya llevaba como seis años en juicio. Ya le faltaban pocos meses para terminar el juicio y lo iba a ganar, entonces lo secuestraron. Nunca más apareció pero, después se supo, que los que lo secuestraron estaban emparentados con la gente que ocupaba el predio y que aquel señor quería sacar. Aquí en San Pedro hubo bastantes secuestrados... quizás como unos veinticinco... pero yo creo que es la misma gente del pueblo la que secuestró. Por eso se hizo un cabildo abierto y se supo que eran los comisionados militares y sus ayudantes<sup>186</sup>. Algunos de esos comisionados que el pueblo odiaba se fueron y ya no volvieron. Otros volvieron y ahí andan. Actualmente hay más seguridad. Se paró la violencia."

"La guerrilla tuvo cosas buenas y malas, pero en la época, nos decían que todo lo que hacían era malo. Yo después reflexioné y me di cuenta de que no, que ellos nos ayudaban a nosotros los mayas, que lo que pedían era justo. Es cierto que la violencia no es buena, pero quizás no tenían otra manera... ahora las cosas han cambiado y ya nos escuchan y podemos discutir y tratar de hacer valer nuestros derechos."

"Aquí en San Pedro, como mucho, habrá habido dos o tres guerrilleros y eso si hubo. Aquí todo fue chisme. Más que culpa de los militares fue culpa de los comisionados que se llenaron los bolsillos sin vergüenza. Iban a las casas y decían: "Tu hijo es guerrillero, si querés que lo protejamos nos tenés que dar dinero". A saber cuánto dio mi papá porque

186 Referencia a los hechos ocurridos en octubre de 1982 cuando ocho comisionados son arrestados a petición del pueblo y llevados Santiago Atitlán.



240

a mi casa vinieron. Y también hacían tirar volantes como si fueran de los guerrilleros, pero los volantes no eran de los subversivos, eran para maltratar a otras personas, para después acusarlas y hacerlas meter al bote; para eso era.

La violencia fue una equivocación. Hubo gente que desapareció y no pertenecían a la guerrilla. Algunas personas tenían algunas ideas, algunas ideas revolucionarias, por decirlo así. Algunos quizás habían recibido alguna orientación. En mi caso yo tenía algún conocimiento sobre la revolución en Cuba, en Argentina; conocía bastante sobre Salvador Allende, pero no era guerrillero. Yo no era nada, sólo que por la lectura uno va enterándose de las cosas. Lo que me pasó a mí es que alguien me acusó de que yo era guerrillero. A ese alguien lo secuestraron y estando allá dio el listado de muchas personas y yo estaba entre ellas. Aquel fue por pura lata porque dio nombres de gente que no teníamos nada que ver y no dio ningún nombre de los que eran sus amigos. Ese fue el problema. Él me mandó una carta diciéndome que me entregara al ejército, que hiciera como él que se había entregado como comandante del ORPA y había dicho que nosotros éramos compañeros, que me entregara y que se solucionaba el problema. El fue liberado y después desapareció. Nadie sabe si fue el ejército o si fue la guerrilla.

Cuando yo estaba en Xela formaba parte de la asociación de estudiantes y leía bastante, pero de leer no pasábamos más. Lo que pasó aquí fue venganza personal: fueron los mismos pedranos que iban al destacamento a quejarse y en aquella época bastaba con decir: "Aquel es guerrillero" y ya estabas en la lista negra y te hacían desaparecer. De todas las personas que se llevaron la mayoría ya no vive. A Rafael se lo llevaron. Aquél nunca fue guerrillero. Era tal vez un aficionado a eso porque escribió algunos letreros... "Viva el ORPA" y lo hizo porque estaba bolo y tenía problemas con su suegro y sólo en la casa de él fue a escribirlo y todos lo vieron. Yo esa noche estaba de patrulla y también lo vi. Pero aquél no era guerrillero, sólo aficionado. El ejército con él sí que se equivocó."



241 

"  
1  
"

## El Asesinato de Lencho

"Lencho era comisionado pero no quiso actuar contra el pueblo. Cuando lo asesinaron a él y a su tío Pedro todo el pueblo salió; todos estaban alborotados: mujeres, hombres y niños. Todos. Yo también me bajé y alguien en la municipalidad me vio porque me mandaron a llamar: "Ayúdenos", me dijeron. La gente se metió en la municipalidad. Y se levantó un acta pero no se nombró a los militares<sup>187</sup> y el alcalde sabía que eran ellos pero el alcalde era "oreja" de los militares.

La gente quería ir a Sololá al destacamento y allá se fueron. Cuando llegaron los militares en camión, me llevaron el primero a mí. Ni tiempo tuve de recoger una toalla ni unos centavos. Nada. Éramos trece los que estábamos en la lista, pero sólo encontraron doce porque el otro se escondió. Mi familia ya no hallaba ni qué hacer. Me quedé detenido. Como a las cinco de la tarde nos fuimos. Me interrogaban. "Yo no sé nada, yo sólo sé que el pueblo se alborotó pero no sé ni cómo ni por qué". Y nos fuimos pues. Nos llevaron en camiones. Pasamos por San Pablo. Subimos para Santa Clara. Yo pensaba "Ahora nos van a hacer desaparecer". Cuando llegamos al 148 yo me alivié; ya no había tanto peligro. Cuando llegamos al destacamento el comandante dijo: "Ya llegaron los subversivos; ustedes son los que hirieron a los comisionados. Los de San Pedro ahora están convulsionados con piedras, con hachas, con piocha. Ustedes son comunistas". "Disculpe, le dije, yo soy pastor y no hay ningún pastor evangélico que sea comunista. La Biblia no permite el comunismo". El comandante me

187 En el artículo de Paul y Davares (1991: 241-242) se hace referencia a la presencia de dos militares disfrazados y a la participación directa o indirecta de unos quince pedrinos. El comandante militar de Sololá había convocado a una asamblea. "Si es que quería principalmente asegurarse acerca de la posición del pueblo o sólo garantizar que se realizara la asamblea, es incierto. Se encontró a una gran muchedumbre esperándolo y se impresionó visiblemente por la unanimidad de los pedranos en condenar a los quince hombres recién detenidos."



"  
2  
UV

242

contestó con palabras groseras. Nos pusieron en un promontorio y llegaron "los orejas".

Nos trataron mal, puros insultos. "Miren muchachos, tengan paciencia, oremos", les dije yo a los otros y ahí nos pusimos a orar. Entre tanto el Coronel se vino hasta San Pedro y cuando llegó dicen que en el puerto había mucho gentío: hombres, mujeres y niños. Lo mismo en la plaza: había más de cuatro mil personas en la plaza y todos le pedían que nos soltaran. Entonces el Coronel enseguida habló a Sololá y dijo que nos soltaran. Pero eran como las ocho de la noche. Yo dije que mejor nos quedáramos esperando hasta el otro día, pero al final nos dieron un carro y nos dejaron en Panajachel. Llegando a Panajachel encontramos a muchos soldados que otra vez nos interrogaron. ¡Ay, hermano, viví unos momentos tan difíciles! No encontramos ninguna lancha porque el ejército había dicho que las iban a bombardear. El jefe de marina de guerra dijo que como nosotros estábamos controlados en medio del lago iban a hundir las lanchas. "Mañana sí los llevo", nos dijo un lanchero. Entonces fuimos a la iglesia del pastor de la Iglesia pentecostés. El pastor nos dejó entrar y yo me puse feliz. Pero yo sufría pensando en la familia.

Dejamos la iglesia a las dos de la mañana y yo les dije: "Nos vamos por la calle al puerto, pero nos vamos tomados de la mano, porque si vamos sueltos no vamos a llegar completos". Pero cuando llegamos al puerto no nos dejaron entrar a la lancha. Nos dijeron: "Sólo van a entrar cuando sea la hora" y así fue y por fin nos fuimos. Cuando llegamos a San Pedro nos recibieron bien alegres. Nosotros estábamos felices."

## Otra Muerte

A finales de febrero llegaron los comisionados a la comisaría. Uno de ellos, que estaba bien bolo, sacó la pistola y se la mostró a un alguacil y le dijo: "Mirá, con ésta te voy a matar". Santos Méndez desde entonces ya no durmió más en



la comisaría. Dormía en lo de su abuelita o en lo de una tía. Pero un día nosotros los alguaciles tuvimos un convidio y entonces Santos Méndez se quedó en la comisaría. Comimos unos elotes y tuvimos un momento de compañerismo y nos quedamos todos a dormir ahí. A la una de la mañana entraron los comisionados. Tiraron la puerta a patadas. Nosotros estábamos tirados en el suelo durmiendo. Yo no conocí a ninguno porque estaban todos encapuchados. Entonces no los pudimos reconocer en el momento, pero sospechamos que eran ellos. Sabíamos que el que fue a sacar a Santos Méndez era Pérez. A mí para que no me moviera me pusieron un caño en la frente y lo mismo a los otros alguaciles. Nos dijeron "El que se mueve se muere". Nosotros nos quedamos calladitos. Y entonces se lo llevaron a Santos Méndez. Por suerte que él había dicho: "Si me quieren matar que me maten. A toda persona le llega su día". Aunque éramos alguaciles nos tuvimos que humillar. Como a la media hora, nos levantamos y algunos empezaron a llorar. Yo fui a despertar a la familia de Santos Méndez. En la comisaría habían tirado como mil volantes de propaganda de ORPA pero yo me reí porque sabía bien lo que había pasado. Después nos fuimos tres alguaciles a la jefatura, allá en donde estaban los comisionados. Y sabe que el Pérez y los otros estaban tirados en el suelo y tenían atadas las manos con una pita. ¡Ellos decían que los guerrilleros los habían atado!<sup>188</sup> A las cinco de la mañana llegaron los soldados del destacamento. Venían del Cerro de Oro. Entonces Pérez nos pidió que entráramos en la jefatura. Los soldados nos preguntaron si habíamos visto a los guerrilleros y ninguno respondió. Entonces los soldados eligieron tres -yo estaba entre ellos-

188 Refiriéndose a este hecho se lee en Paul y Demarest (1991: 211): "Cuando los comisionados de San Pedro perpetraron el que habría de ser su último secuestro a fines de 1982, quisieron despistar a los habitantes dejando atrás a dos de sus propios hombres atados con sogas para crear la impresión de que habían enfrentado a los guerrilleros durante la noche y que habían sido golpeados antes de que los intrusos se llevaran a la víctima. Los captores ataron a su prisionero a un saco de arena y lo hundieron en el lago."



"  
4  
"

244

y nos llevaron al destacamento, nos llevaron al Cerro de Oro. Cuando íbamos en medio del lago ¿Sabe lo que nos dijo un soldado cabrón? Nos dijo: "Muchachos cuando lleguen ustedes a dar el informe al jefe, tienen que decir que fueron los guerrilleros. No nombren a los comisionados". Llegando al destacamento nos pusieron boca abajo. "Ya vinieron los guerrilleros", decían, "Fíjense hasta donde han llegado, hasta el pueblo mismo de San Pedro", eso decían ellos y nos preguntaron: "¿Quiénes fueron los que secuestraron a Santos Méndez? ¿Ustedes los vieron? ¿Fueron los guerrilleros, no es cierto?"

Nosotros les contestamos que no vimos nada porque estaban encapuchados, pero que sabíamos que no eran los guerrilleros sino gente de San Pedro, eran vecinos de San Pedro. Entonces ahí nos dieron unas patadas. Nos golpearon bien pero nos dejaron regresar. Cuál fue la sorpresa... porque unos días después subió Ríos Montt al poder y él dijo que la gente tenía que hacer denuncias cuando desaparecía alguien y así lo hicimos nosotros: denunciarnos el secuestro de Santos Méndez. Entonces se aparecieron por aquí unos oficiales, no ya meros soldados sino oficiales y empezaron a investigar. Pero entre tanto el Pérez y sus amigos siguieron haciendo averías, no ya en el pueblo sino afuera<sup>189</sup>. Fíjese que fueron a Santa Cruz y allí le sacaron dinero a un viejito que tenía bastante pisto. Recién cuando los metieron en la cárcel la cosa se calmó. Ya después tuvimos un cambio: se nombró a otro comisario, al Lencho, porque ya se sabía que a Santos Méndez lo habían matado.

189 "Los comisionados se la pasaban yendo de un lado a otro en busca de botín: recogían una cabra en Santa Clara La Laguna, dos cerdos en Panyevar (una aldea distante de San Juan La Laguna) y algún otro botín en otra parte. Bordeando el lago llegaron hasta Tzununá (una aldea de Santa Cruz La Laguna) para escarotear algunos bienes. También obtuvieron a punta de pistola cámaras y otros objetos valiosos de turistas extranjeros que alquilaban cuartos de a dólar la noche frente al lago en San Pedro." (Paul y Demarest, 1991: 217-218).



245

"  
5  
"

Después también quisieron que el Lencho cayera. En cierta ocasión lo llamaron al Lencho para que se presentara allá en el destacamento. Le pidieron que al día siguiente les entregara a dos personas de San Pedro. El Lencho nunca aceptó. Jamás aceptó lo que le pedían esos cabrones y lo secuestraron a él y lo mataron. Lencho y Pedro fueron los últimos muertos. Se los echaron el 2 de febrero de 1985.

Gracias a Dios que entonces tuvimos un cambio de comandantes. En Sololá hubo un cambio de coronel; era el Coronel y fue un enviado de Dios. El no estuvo de acuerdo con la muerte de Lencho y dijo que había que castigar a los que lo mataron y así fue.

Todo lo que fue secuestro y pedir dinero por los secuestrados duró de 1981 a 1982. Después mataron a Lencho en 1985 y aquí se hizo un comité prodefensa y ellos hicieron algo, ellos fueron hasta el Ministerio de la Defensa.

A don Pedro lo mataron por estar defendiendo a los de aquí. Una vez se fue a una audiencia a un tribunal y ya no regresó.

De todos los que secuestraron sólo alguno apareció, pero apareció tirado con un tiro en la cabeza. De los otros nunca más se supo, los tiraron al lago con una bolsa de arena atada, para que no salieran y se quedaran en el fondo."

"En San Pedro se fijaron más en las envidias, en los amantes, en el que tiene más, quien se viste bien o porque se viste bien o porque declama bien... escudriña bien, tiene una verba bastante aceptable, sólo por eso los tildaron. Calificaron las apariencias y las habilidades de las personas y nunca se interesaron en lo que es el interior de cada persona. ¡Ay! si me acuerdo de mi amigo: siempre buen alumno, siempre declamando en las fiestas. El nunca se interesó en trabajar en el campo pero siempre hablaba sobre la gente que trabajaba en el campo. Él se interesó por los problemas de la gente del campo. El siempre hablaba del bien común, siempre hablaba de cosas grandes. Hablaba colectivamente y cuando lo secuestraron, dijeron que fue un tío de él que lo mató."



"  
6  
"

246

## Santiago Atitlán

"Cuando hacíamos reuniones de la cooperativa<sup>190</sup> la gente tenía miedo. Algunos pedían que invitáramos a un militar. Otros decían que no. Manuel Sisay se notaba bien preocupado, estaba muy amenazado. El decía cada vez que nos despedíamos: "A ver si nos encontramos en la próxima reunión". La gente vivía con temor porque en el 1985, 1986, 1987 y hasta 1990 con la masacre de los quince nativos<sup>191</sup> lograron el retiro de los militares, pero ya bien antes se notaba mucho temor.

Algunos cuentan que la guerrilla apoyó a las cooperativas y que por eso los militares se interesaron por las cooperativas.

A la gente nadie les obligó para que se acuerparan en cooperativas. Lo hicieron porque así vendían mejor sus productos."

## Los Militares

"Un día tuvimos una asamblea y tuvimos que invitar a los militares porque se trataba de una asamblea y vino el mero mero, no sé si era teniente... vino y revisó nuestra agenda y dijo: "Esto hay que excluirlo", "Esto hay que agregar" y sobre todo insistía en la importancia de que nos uniéramos con el gobierno. Y pedía también que si alguien miraba gente que estaba contra el gobierno, que los denunciaran que para eso estaban ellos, para ayudarnos. Existía una extorsión, intimidaban a la gente. El señor abusivamente calificaba nuestra agenda aunque en realidad como invitado sólo le correspondía asistir a la asamblea. Y un día me pidieron que sacara de Santiago el archivo de la cooperativa porque tenían miedo de que lo quemaran y no quedarán

190 Dos cooperativas importantes eran: "Ahorro y Crédito Katoki R.L." que desapareció y "Xocmil", una cooperativa agrícola, que todavía existe.

191 Se refiere a la masacre de diciembre de 1990.





247 

"  
7  
"

pruebas de lo que la gente había depositado. En esa misma noche quemaron la municipalidad.

Dentro de la rama militar no todos son matones. Para ellos matar era el trabajo, el deporte de ellos. Desde el presidente como comandante general provenía esa disciplina de matar, esa forma de gobierno."

## El Terror

"La gente tenía miedo porque a cada rato aparecían cadáveres. Un amigo que trabajó diecisiete años, como oficial en la municipalidad, cuenta que llegaban los cadáveres y aunque nuestra gente es novelera nadie se arrimaba a la municipalidad para ver los cadáveres. Nadie quería ir a levantar el acta de rigor sobre los asesinatos. Ningún funcionario de la municipalidad quería ir y se mandaban unos a otros. No es como ahora que cualquier cosa es novedad.

La gente se quedaba callada porque pensaban -y todavía lo siguen pensando- que en una de esas si hablaban de un familiar, a lo mejor, también los mataban a ellos. Por eso muchos ni venían a preguntar y muchos cadáveres quedaron sin ser identificados porque nadie vino a reconocerlos y eso por el miedo de represalias. Todavía hoy muchos damnificados no revelan lo que sufrieron. La gente en Atitlán está traumada, cuando ven a un extraño se huyen. Si el alcalde pregona algo, entonces sí, la gente se moviliza.

En Santiago Atitlán no sólo fueron oprimidos los pobres y analfabetos sino que fue pareja la situación porque desaparecieron profesionales, por así decir, catedráticos e incluso asesinaron al sacerdote de la localidad<sup>192</sup> y también a doctores. Los intelectuales huyeron de Atitlán. Entonces cuando ocurrió la masacre del 2 de diciembre de 1990, esa noticia llegó a nivel mundial.

192 El 21 de julio de 1981 asesinaron al padre Stanley Rother, un sacerdote norteamericano.



248

Los de los Derechos Humanos siempre pasan por Santiago Atitlán, porque es como un museo. En la municipalidad hay fotos de asesinados, secuestrados, torturados<sup>193</sup>. Todas las fotos. A mí no me gusta esa cuestión porque no tenían por qué colocar las fotos ahí... pero sirve porque si llega una persona extraña a investigar ahí se entera viendo las fotos de quienes fueron los que mataron o de los que ya nunca más se supo nada."

### Los guerrilleros

"La guerrilla tiene una doctrina bastante cimentada; está preocupada por los oprimidos. Yo creo que la guerrilla no metió mano en las matanzas sino que hubo colaboración de los mismos vecinos de Santiago Atitlán. Sólo porque una señora no quiso compartir con alguien amorosamente, le denunciaban al marido. A otros por envidia simplemente... por envidia los denunciaban. Y todavía existen en Santiago Atitlán rescoldos de la situación pasada. En aquellos tiempos decían que vos eras un guerrillero, que habías andado matando gente y ya... Puchica, no creas vos... ¿Cómo va a ser eso vos que yo iba a matar a un cristiano? Le atribuían responsabilidades a uno y no siendo verdad..."

"Fíjese que, por ejemplo en el juzgado pasan cosas raras. Yo estuve en el juzgado de Panajachel y allá venía a veces una señora a decirme que su marido la había abandonado y que ella pedía un pago para poder hacer frente a su gasto, para poder dar de comer a sus hijos. Cosas así, normales de la vida. Pero cuando estuve aquí era diferente, un día venía una señora y me decía: "Fíjese que hace cuatro años mi marido un día se fue a trabajar al campo y ya no volvió, entonces yo como al año me junté con otro hombre, con un tal y ahora después de cuatro años mi marido apareció y yo

193 En la municipalidad, en el muro, hay más o menos trescientas fotos de "desaparecidos" y muertos.



tengo miedo porque no sé qué hacer". Y fíjese que es bien difícil saber qué pasó ¿El marido se pasó a la vida contraria, a la guerrilla o desapareció porque tenía mucho miedo? Existe la posibilidad de que en Santiago algunas personas se dedicaran de lleno a la doctrina izquierdista...

Las viudas en Santiago Atitlán no mencionan jamás a la guerrilla sino que culpan netamente a los militares. Una mujer llegó llorando al juzgado. Yo le pregunté qué le pasaba. Y ella me dijo: "Le voy a pedir un favor y es que me ayude con un escrito" y me contó que donde estaba el destacamento militar<sup>194</sup>, como a dos cuerdas, vivían ellos. El padre y el hijito se fueron a limpiar un cafetal que tenían cerca y en el camino el chiquitillo gritó: "Encontré una fortuna, papá" y se fue a recoger lo que él creía que era como un jarro pero no, era una mina y explotó y los dos cuerpos se hicieron pedazos y ya no pudieron recoger nada. La señora venía a preguntarme si el gobierno no podría ayudarla porque ella se había quedado sola con otros cinco chiquillos y sin el marido no podía... Imagínense poner una mina a dos cuerdas del destacamento. ¿Cómo va a llegar hasta allí un guerrillero si los militares están custodiando el lugar día y noche?

"Yo necesito que usted colabore conmigo para hacer un escrito y mandárselo al Presidente de la República", eso me decía la mujercita llorando.

Varios están metidos en la guerrilla. Fíjese que yo conocí un joven que era bien vivo, muy fino... y creo que estaba en la guerrilla. No sé. Desapareció. No sé si exista, si se muriera, pero ya no supe nada de su paradero. Saber si vive todavía... Hubo una que era maestra y otra que se llamaba María. Esas eran guerrilleras. En San Pedro sólo algunos fueron de la guerrilla; alguno del CRPA. Salí en la prensa."

194 Se refiere al destacamento de Panabaj, a 2 km del centro de Santiago Atitlán.



250

"Sí, bien, los guerrilleros a veces vinieron. Entraban al pueblo y se ponían a marchar como el ejército y, como a la gente de aquí le encanta ver a los extraños, se arrimaban y salían al encuentro de aquéllos y les escucharon lo que decían. No hacían nada a la gente, sólo una vez que hasta quemaron la municipalidad, fíjese. El ejército no se animaba a enfrentarlos, sólo algunos policías que estaban en el parque quisieron enfrentarlos, dispararon unas poquitas cosas por ahí y después se fueron escapando de los guerrilleros".

### Hasta Maximóm

"Hasta mataron al que estaba orando ante Maximón y hasta cuentan que lo balearon al Maximón<sup>195</sup> pero que nunca se encontraron en su cuerpo marcas de las balas, así cuentan ellos pero yo no quiero involucrarme para nada."

### Los Comisionados

"Don Martín Ruiz: se volvió rey en Santiago Atitlán. En manos de él estaba la custodia de la gente. Si alguien iba a acusar a alguien con él, la persona esa enseguida desaparecía. Las gentes se arrodillaban ante él y le pedían, si tenían que ir por Patulúl, que él les hablara a los militares.

Ese señor empezó un día a pudrirse y ya nadie lo quiso. Todos sus familiares y amigos desaparecieron. Don Martín Ruiz se convirtió en una persona asquerosa. Hizo muchos males ese hombre y como tenía una panza muy grande la gente decía: "Le vamos a meter un sapo en la panza para que se muera". Tal vez fue así y se murió de un hechizo que le echaron.

Después de Martín Ruiz se quedó Nicolás Pedro. Ese también era mal hombre. Dicen que los guerrilleros querían matar los

195 Efectivamente, mataron a la persona que se encargaba de Maximón. Según me contaron, el hombre cuando vio entrar a los asesinos, corrió a esconderse detrás de Maximón creyendo que los otros no se animarían a balear al santo. Sin embargo no fue así y dispararon. Supuestamente las balas atravesaron la madera y lo hirieron mortalmente.



251 



pero nunca podían porque ese comisionado tenía muchos espíritus, por ejemplo de caballo, de perro, de gato.. y muchos animales más. En todos se convertía. Pero al final la gente pidió al Todo Poderoso y cayó el señor. Según dice la gente lo mataron los guerrilleros pero nadie sabe quién lo mató. Lo enterraron en el cementerio, pero como era characotel, la gente todavía le tenía miedo, entonces lo desenterraron, lo cortaron en pedacitos y lo quemaron. Recién entonces todos se quedaron tranquilos.

Muchos comisionados cooperaron con las mentiras, con el robo, con el incremento del bolsillo. Intimidaban a la gente. Ya contaban con esa habilidad y por eso los militares los tomaron en cuenta y los nombraron comisionados y les dieron identidad.

Algunos después se volvieron evangélicos porque la conciencia la tienen negra y podrida.

En la cooperativa nos acusaron por la radio que teníamos. Quisieron secuestrarme pero no pudieron y, en parte, fue porque yo era muy joven, tenía unos diecisiete años. Sufrí mucho por esa gente."

## Una Desaparición

"Felipe Vázquez era colaborador de la radio "La voz de Atitlán" y en el año 1982, un día que tenían una reunión en la radio, a eso de las tres o cuatro de la tarde, llegó el ejército y cuando terminó la reunión el capitán preguntó: "¿Quién es Felipe Vázquez?". "Yo", dijo él. "Ah, bueno, entonces nos tenés que acompañar porque queremos platicar contigo". Felipe les dijo que mejor platicaran allí. Dijo eso porque él sabía que una vez que se llevan a las personas ya no las regresan. Pero el ejército no quiso y a pura fuerza se lo llevaron en un carro. Era el 8 de julio cuando se lo llevaron. Como sus padres ya tenían experiencia, sabían que si a alguien lo llevan a la cárcel de Santiago Atitlán sólo lo dejan dos o tres noches y después se lo llevan al destacamento o a saber dónde. Mientras lo tuvieron en la



252

cárcel la familia le llevó su comida. Lo dejaron unos días en la cárcel y durante dos o tres veces el ejército llegó a pegarle y lo dejaron hecho lata. Tenía los brazos como hinchados de tinta. Y se le notaba también en la cara. A los cinco días, en la mañana ya no apareció en la cárcel. Unos comerciantes vieron llegar el carro azul a eso de las tres de la mañana. Ellos vieron cómo se llevaron a Felipe. A los pocos días la familia fue a ver al comisionado militar que era Martín Ruiz y le preguntaron por Felipe. El dijo: "Yo no sé nada, si quieren vayan a preguntar al destacamento". Entonces la familia empezó a darle dinero al comisionado. A saber cuánto le dieron, si hasta vendieron un terreno grande. Saber cuánto dieron, ni se fijaban porque ellos querían sólo que el hijo regresara. Al fin el comisionado aceptó ir con la familia al destacamento pero a condición de que se alquilara un carro de otro comisionado. Ellos tenían sus negocios entre ellos mismos. Había que pagar el carro para ir. Al destacamento sólo podían llegar los comisionados. Cuando llegaron allá les dijeron que allí no estaba el muchacho, que ellos no lo habían sacado de la cárcel, que tal vez se lo habían llevado los guerrilleros. Pero los padres insistieron y muchas veces prepararon ollas de caldo con carne, a saber cuánta carne... metían por arrobas o casi por quintales en las ollas y se las llevaban al ejército. Muchas veces hicieron eso, como ocho veces. Les daban de comer a toda la gente que se encontraba por ahí. Pero el Felipe ya no apareció. La familia estuvo esperando. Al final el comisionado empezó a decirles bobosadas y ya casi ni los atendía. Ahora su foto aparece en la municipalidad. Desapareció para siempre, ya nunca regresó."

### La Masacre de Diciembre

Los habitantes de Santiago Atitlán elaboraron un documento firmado por alrededor de 15.000 personas, con el relato de los hechos, que fue enviado al Presidente de la República, al de la Corte Suprema de Justicia, al del Organismo



253 



Legislativo y al Procurador de Derechos Humanos. En ese documento, además de explicar lo ocurrido, se exige que de inmediato se retire el destacamento militar del municipio. Lo que efectivamente fue decidido por el gobierno el 6 de diciembre y puesto en práctica en el curso de las dos semanas siguientes. Además, por la misma resolución presidencial, a partir de ese momento, se autoriza a la población a hacerse cargo de su propia seguridad<sup>196</sup>.

El memorial (*La Hora*, 4 de diciembre 1990) ofrece la siguiente explicación de los hechos:

"Siendo las veintidós horas con quince minutos del día uno de diciembre del año en curso, miembros del Ejército Nacional, en número de treinta o cuarenta elementos<sup>197</sup>, llegaron a la casa de habitación del señor Andrés Sapalú Ajuchán, con intenciones de asesinarlo, persona honorable de esta población, cuyo destacamento tiene su sede en el caserío "Panabaj" de esta población, no habiendo logrado sus propósitos en virtud de que el citado señor Ajuchán no salió, dichos miembros rodearon su habitación, quienes a golpes con sus armas intentaron derribar la puerta, no habiendo logrado su objetivo como en casos análogos (...). Ante tales circunstancias, este pueblo sufrido de Santiago Atitlán, por las acciones delictivas tanto de miembros del Ejército Nacional y Policía Nacional y, ya cansados de sufrir

196 Se crea el Comité Pro Seguridad y Desarrollo y el Ministerio de Gobernación lo declara oficialmente responsable de la seguridad del municipio. Este comité está constituido por grupos de vecinos que cumplen la función de vigilancia. Hacen rondas nocturnas y están presentes durante el día para atender cualquier situación que perturbe el orden. No llevan armas, sólo un silbato. Por su parte, la policía nacional se ha reducido a un par de policías que cumplen funciones exclusivamente administrativas. Los casos delictivos simples son solucionados por los miembros del Comité pero, cuando se producen hechos más importantes (asesinato, robo importante, litigios inconciliables, etc.), se recurre a las instancias nacionales. En 1998 estos comités fueron disueltos. Para mayor información sobre el tema consultar Murga Amas (1997: 29-45).

197 Las versiones del ejército hablan de dos militares de franco en estado de ebriedad (comunicación del Departamento de Información y Divulgación del Ejército aparecido en *Siglo Veintiuno*, 05-12-1990).



254

en carne propia las constantes violaciones, al extremo de no respetar la propiedad privada y, en vista de querer asesinar a nuestro paisano Andrés Sapalú Ajuchán (...) el pueblo en general decidió dialogar con los miembros del destacamento del Ejército Nacional, con sede en el caserío "Panabaj" de esta población, que dista a dos kilómetros, ya que ellos han sido los protagonistas de las constantes masacres juntamente con la Policía Nacional, para que ya no siguieran masacrando a nuestro querido pueblo de Atitlán, que en forma salvaje han atacado, se formó un grupo mayoritario con personas honorables, para que se nos concediera un diálogo en forma pacífica con el comandante del destacamento militar y plantearles los abusos cometidos por los miembros del Ejército Nacional. En lugar de atendernos respondieron salvajemente sobre el pueblo de Atitlán, en donde con armas de fuego calibre pesado dispararon sobre la población en general, quienes iban indefensos, ya que somos protectores de la paz, derramándose sangre de hombres y niños injustamente, quienes en busca de la paz encontraron la muerte (...)."

"La masacre del noventa" indudablemente ha marcado un hito histórico para Guatemala pero, sobre todo, para los habitantes de Atitlán. Más allá de la tragedia de los muertos, puso de manifiesto el poder de resistencia y de organización de la población. Esto explica que hoy se habla de lo ocurrido con el mismo fervor pero, a medida que pasa el tiempo, los hechos se amplifican al punto de mitificarse. Un habitante me refirió lo sucesos de esta manera:

"Dicen que todo vino porque como a las nueve de la noche quisieron secuestrar al señor o a la hija, eso no muy bien se supo. Parece que la gente que trataba de secuestrarlo armó mucha bulla porque trataron de levantar la lámina del techo para entrar y entonces el señor se puso a gritar y toda la gente se alertó y salió para ayudarlo a defenderse. Así fue como capturaron a los hombres. Iban vestidos de civil pero por las armas que llevaban se veía que eran del ejército.





255 



Cuando vieron que la gente los quería capturar empezaron a disparar al aire. Esa era la señal porque, cuando se escucharon tres disparos en el aire, llegaron los meros uniformados. Esos del ejército hicieron como que capturaban a los secuestradores. Decían: "Estos son guerrilleros y los vamos a llevar a la cárcel". Y se los comenzaron a llevar, pero eran mentiras porque del otro lado del camino los soltaron. La gente lo sospechaba por eso habían tomado otro caminito para seguirlos. La gente quería estar segura de que los llevaban a la cárcel. Entonces sí los del ejército ya se enojaron bastante y dispararon a cualquiera y así hirieron a un chavo en la pierna, aquí abajito de la rodilla. El chavo se cayó al suelo y lo metieron en la casa y allí ya se levantó más gente porque se escucharon los gritos del herido.

La gente creció y todos juntos se vinieron al centro del pueblo, pidieron la llave de la iglesia y tocaron las campanas para prevenir a los otros. Ya eran como las once de la noche. Y rápido se juntó más y más gente y decidieron ir a reclamar. Nos fuimos todos hasta el frente del destacamento pero allí nadie llegó a hablar. Nadie ni siquiera pudo abrir la boca<sup>198</sup>. Los del ejército dijeron algo por un megáfono, pero a saber qué dijeron porque no se escuchaba nada por el ruido de la gente. Había como dos mil personas y eso hace mucho ruido. Puede que alguien haya querido hablar pero, si lo pensó, no le dio tiempo porque empezaron los del destacamento a disparar al aire y mucha gente se salió corriendo. Entonces ahí los del ejército empezaron a disparar directamente a toda la gente que andaba por ahí. Y nosotros vimos a unos que querían levantarse pero ya no podían. Estaban bien muertos. Otros quedaron heridos y se murieron después. Entonces la gente se reunió para escribir un documento explicando todo lo que había pasado y casi

198 Hay versiones de otros pobladores que aseguran que algunos líderes se adelantaron y entablaron un breve diálogo con los soldados y les explicaron que querían ver al comandante



"  
&

todo el pueblo lo firmó o le puso el dedo para mostrar que estaban de acuerdo. Se lo mandamos al presidente de aquel entonces, que era el licenciado Cerezo y él, al ver la injusticia del ejército, mandó a que se retirara de Santiago Atitlán. Antes de irse dicen que el ejército enterró todo lo que le servía para guardar a la gente. Enterró como siete hoyos. Después que se fueron la gente llegó a buscar y encontraron huesos humanos. Yo tengo una foto en mi casa, es la quijada de una calavera."

## La Paz

"Tal vez hoy en día ya no va a haber asesinatos, quemas de fincas, destrucción de puentes y muchas cosas... esperemos que los líderes de la comunidad nos sepan conducir. Ojalá que tenga trabajo la gente.

Una vez fui al Quiché. Allá uno veía en algunas aldeas apenas cinco casas, como si fueran de adorno, pero no, eran de verdad. Era un desierto y no se veían carros; fuimos a una iglesia, pequeñita, vos. La iglesia era pequeñita y la gente sólo le preguntaba a uno cómo era el mundo del otro lado, más allá de la aldea que era lo único para ellos conocido. Todo calladito. Se escuchaba el canto de los pájaros... si me mandaran a vivir allí yo sólo una semana aguantaría... bueno y yo me digo: ya se firmó la paz pero ¿Qué hay de esa gente? Nosotros nos volvimos cuando anochece pero la gente se quedó allí y yo me pregunto ¿Qué habrá en la noche sin luz, sin agua? Pobre la gente ni tierra tienen. Nada les rinde allá.

En nuestro país ya no se está viendo la lucha armada entre el ejército y guerrilla. Eso nos tiene que favorecer como guatemaltecos porque ya no estamos oprimidos por ninguna institución armada. Esperamos que los acuerdos que se están tratando lleguen a su totalidad para que en el futuro podamos vivir en la verdadera democracia que tanto anhelamos."



## CAPÍTULO V

### TRANSICIONES Y RUPTURAS

#### VISIÓN EXTERNA

##### Los Cambios

Los cambios que se han acentuado en los últimos treinta años determinan un proceso que, con mucha reticencia dada situación muy variada de cada pueblo, podríamos calificar como de paso a ciertas formas de "modernidad"<sup>199</sup>. Modernidad que implica, por una parte, un valor positivo atribuido al progreso material y, por otra, una situación de incertidumbre que provoca al realizarse y difundirse, puesto que es, al mismo tiempo, movimiento e inseguridad. Agitación constante entre la destrucción y la construcción; entre el desorden instaurado y la creación de un orden (Balandier, 1985: 14 y 220-21).

La modernidad, provoca una situación que, utilizando las palabras de Balandier (1985), podría compararse con un

---

199 De acuerdo con Touraine (1992) entiendo por "modernidad" la imposición progresiva de la racionalización técnica y científica cuyas consecuencias ideológicas son, entre otras, la crítica de las tradiciones, las prohibiciones y los privilegios. El individuo en una actitud de "liberación" contesta o rechaza el compromiso con las organizaciones sociales y culturales y se refugia en la vida privada. En esta situación se constata una profunda atomización de las creencias y una duda constante sobre la veracidad de lo creído. Desde un punto de vista económico significa la aceptación y entrada -más o menos progresiva o acelerada- en el capitalismo, en consecuencia, la sobrevaloración del trabajo, la organización de la producción y la libertad de intercambios.



258

calidoscopio cuyas piezas están mezcladas; algunas faltan y otras cambian constantemente de lugar. Todo se agita y los individuos se encuentran en la incertidumbre total porque los referentes que orientan sus vidas han sido modificados o desplazados. Sin embargo, frente a los cambios todos los sectores de la población no reaccionan de la misma manera ni poseen la misma capacidad de transformación. Ciertos niveles son poco permeables, tal es el caso de las representaciones colectivas y el mundo simbólico al que están asociadas. Por el contrario, otros se transforman fácilmente e incluso suelen ser generadores de progreso, tal es el caso de la tecnología innovadora, de la economía que fluctúa según los sistemas de producción, del transporte y de la comunicación que facilitan la circulación de las personas y las informaciones.

Las circunstancias anteriormente señaladas son las que caracterizan los pueblos de Atitlán: existe un fenómeno de oscilación permanente entre sectores dispuestos a los cambios y otros que los frenan, "amortiguando" así las situaciones excesivamente violentas. Si no existieran esos "muros" defensivos -formas de reacción y respuestas- los cambios serían demasiado bruscos y provocarían la desintegración social del grupo.

La función de los sectores conservadores es la de reactualizar y reactivar constantemente la memoria social para integrar las nuevas formas de vivir y pensar en las ya existentes. En otras palabras: evitar, por una parte, el olvido que provocaría una asimilación irreversible frente a ideas y comportamientos "modernos". Por otra, afianzar lógicas tradicionales, es decir propias y estables, que hagan comprensible el por qué y el cómo de las transformaciones. De este modo, al menos idealmente, se logran combinar los valores tradicionales que afianzan al grupo con los emergentes que se imponen.

En cada pueblo, según sus propias circunstancias, se establece la primacía de un sector sobre otro. Así es como puede



259 



decirse que Panajachel es el pueblo más "moderno"; Santa Catarina y San Antonio están en una situación intermedia y en Santa Cruz o San Pablo los cambios se producen lentamente. Es posible también constatar otras variaciones: Panajachel depende económicamente del turismo, mientras que Santiago Atitlán o San Pedro son pueblos que progresan económicamente gracias al cultivo del café. El rendimiento de la agricultura prácticamente se ha triplicado en los últimos años con el uso de abonos industriales, facilitando el paso del autoconsumo al mercado internacional.

La producción artesanal también se han intensificado e introducido en el mercado internacional. Ya señalé, por ejemplo, que en San Antonio se produce gran cantidad de tejidos de telar para exportar a Europa y Estados Unidos.

Se constatan otros fenómenos: a partir aproximadamente de los años setenta algunos pobladores empezaron a instalar pequeños comercios de venta de mercaderías de primera necesidad, sin por ello dejar la actividad agrícola. Esto fue posible porque se desarrolló el mercado interno debido a la generalización del trabajo asalariado y el aumento de las vías de comunicación<sup>200</sup>. Muchos no evolucionaron y se limitan a la venta de bebidas y golosinas. Otros lograron superar esta etapa e incluso se lanzaron a otras actividades, fundamentalmente de transporte: compraron lanchas de motor para el transporte público, camiones, etc.

Las construcciones de casas de dos pisos son frecuentes, las antenas de televisión también. Un fenómeno interesante es que el auge de la construcción ya no se limita a las casas de veraneo de los ladinos, sino también de la gente del lugar que vive en ellas o las alquila a los turistas.

200 Este fenómeno es señalado por Le Bot (1991) como una característica general del Altiplano Occidental.



260

Es frecuente también que en pueblos importantes los propietarios de terrenos agrícolas utilicen como mano de obra a los vecinos más pobres: los pedranos, por ejemplo, contratan gente de Tzununá o de San Marcos.

También el sistema de subcontratos se ha generalizado: un agricultor que acepta el puesto de cuidador de una casa suele, a su vez, emplear a otras personas que trabajarán en su milpa o le ayudarán en el trabajo para el cual se ha comprometido.

Todos los trayectos económicos que acabo de señalar crean paulatinamente grandes diferencias sociales entre los pobladores de un mismo pueblo y, en conjunto, de un pueblo a otro. Su acentuación en el futuro pareciera ineluctable.

En general se come mejor: hay mayor variedad y, si se cuenta con un salario, se pueden comprar huevos, pollo, carne de cerdo o vacuno. Sin embargo, las familias que no cuentan con un ingreso viven en condiciones de infralimentación y, en no pocos casos, sólo las organizaciones humanitarias logran paliar en parte este problema. Tal es el caso, por ejemplo en Santa Cruz en donde funciona "El Hogar Comunitario", un programa que atiende a los niños entre cuatro y seis años asegurándoles una comida diaria equilibrada.

Basta frecuentar en las mañanas los bancos de Panajachel para observar la complejidad de la situación y la imposibilidad de generalizar: campesinos con caites (generalmente acompañados de su esposa descalza, las hijas y uno o dos hijos vestidos con pantalón de mezclilla, reloj de pulsera y anteojos de sol) hacen cola para depositar lo obtenido por la venta de la cosecha de cebollas o de café. Cuando les llega el turno, sin imutarse, sacan de su morral treinta o cuarenta mil quetzales<sup>201</sup>. Otros, en vez de depositar el dinero en cuentas corrientes, son

201. Unos \$5000 o \$6000.



261 

#  
1

recibidos por los empleados encargados de las cuentas de ahorro y con ellos discuten las mejores formas de inversión. En ese caso los familiares están sentados alrededor y escuchan atentamente las decisiones que toma el jefe de familia o, en ciertos casos, las explicaciones que da uno de los hijos, seguramente alfabeto, al padre.

Frente a esta realidad hay otras: la de la miseria, la de niños mal nutridos, la de miles de casas que no cuentan con servicios sanitarios ni agua corriente. Facetas trágicas del analfabetismo y alcoholismo que contrastan con la de otras familias indígenas de comerciantes (generalmente propietarios de tiendas de productos comestibles de base) y transportistas que logran enviar a sus hijos a estudiar afuera. Hay maestros, profesoras de la enseñanza secundaria, peritos comerciales, secretarios, notarios, abogados y médicos mayas. Pocos por ahora, pero con posibilidades de aumentar.

Ante los ojos del observador circulan propietarios de lanchas de transporte, tiendas, casas, camiones, motos y bicicletas. También hombres que exhiben como única propiedad la enfermedad, la desocupación y la miseria.

Las agrupaciones de mujeres se multiplican, sobre todo las de artesanías. En general las mujeres se interesan en asistir a los cursos o charlas que ofrecen los organismos no gubernamentales. Allí se las orienta sobre las posibilidades de mejoras de las condiciones de vida y trabajo (relaciones con el marido, con las tareas agrícolas, con la producción de tejidos, venta de frutas, servicios domésticos, etc.), conocimiento sobre los métodos contraceptivos, rudimentos de alfabetización y de cultura civil. Dentro de este último aspecto se tratan los temas que se relacionan con los derechos de la mujer. Poco a poco surgen discursos reivindicativos y un deseo cada vez mayor de lograr una afirmación social y económica.



#  
2

262

Es interesante comprobar que por una parte, los hombres ven con beneplácito una cierta independencia femenina pues esto implica un aporte económico importante a la familia. Por otra parte, pretenden que sigan siendo como antes. Por lo general, para constituir una pareja, los hombres buscan a las muchachas del pueblo porque "no son gastonas, no son como las de las ciudades que no se contentan con nada y sólo en gastar se ocupan."

### Identidades Múltiples

Todas las situaciones anteriormente descritas dependen de la realidad que las engendra, es decir, de la vida cotidiana de cada pueblo, de cada grupo, de cada individuo. De ahí la imposibilidad de hablar en general de "los pueblos del lago" y la necesidad de tener en cuenta que los individuos y los grupos se definen y redefinen en base a múltiples referentes: etnia, familia, ternuño, grupo profesional, sexo, religión, situación económica, posición política, rasgos de personalidad, etc. Estos factores se entrecruzan, interfieren y, según las circunstancias, unos adquieren más o menos importancia que otros, determinando así identidades múltiples. Ninguno puede definirlos en forma exclusiva ni fija porque ellos, a su vez, son constantemente redefinidos dentro de la dinámica social en la que están inscritos<sup>202</sup>.

Las estrategias identitarias varían de año en año. A nivel nacional, una vez terminados los conflictos armados y durante todo el período que duraron las discusiones sobre los Acuerdos de Paz, se produjo una especie de agrupación fusional: lo maya debía fortalecerse como una cultura diferente frente a la cultura

202 Algunos de los aspectos de la identidad maya los retomo de una comunicación que será publicada en las Actas del Cuarto Congreso de mayistas organizado por el Centro de Estudios Mayas de la UNAM (México) en Antigua Guatemala (agosto de 1998).





263 

#  
3

ladina. La afirmación de la diferencia cultural permitía recibir ayuda financiera, constituir fuerzas políticas y obtener una forma específica de educación<sup>203</sup>. Los exaltados discursos de Rigoberta Menchú de los primeros años de este decenio crean y, al mismo tiempo, responden, a una necesidad de consolidación cultural y política. Actualmente, en este ya fin de siglo, los planteos van cambiando. "La diversidad en la unión"; "la diferencia en el pluralismo", "la nación pluricultural", "las alianzas estratégicas" en pro de la nueva Nación guatemalteca, "la relación dialógica" entre mayas y ladinos, son frases que se escuchan cada vez con más frecuencia.

Parece evidente que actualmente muchas agrupaciones mayas buscan un equilibrio que les permita mantener diferencias y conservar lo propio, al mismo tiempo que se admite la necesidad de efectuar cambios. Este último aspecto es importante pues, en realidad, los cambios hace siglos que se han venido produciendo. Lo "maya" ya no puede concebirse con criterios de homogeneidad porque se corre el riesgo de adoptar posiciones fundamentalistas que actualizarían conflictos o provocarían una reconstrucción artificial de la tradición, es decir, la búsqueda de fragmentos del pasado para fijar una identidad en una cultura que ya no existe como tal.

En general, la inestabilidad y/o la multiplicidad identitaria es una característica de las sociedades mayas actuales. Inestabilidad tanto de identidades individuales como de identidades grupales. Por el momento es muy arriesgado suponer que esta inestabilidad sea una forma de transición o,

---

203 A nivel nacional, en las escuelas con alumado maya, se proponen y ponen parcialmente en marcha diferentes reformas educativas, tal es el caso de la educación bilingüe-bicultural a nivel primario y secundario. Un proyecto que actualmente se discute entre los intelectuales mayas es el de la creación de una "Universidad Maya" en donde se daría especial atención a temas prioritarios para los pueblos indígenas y se promovería la preparación de profesionales aptos "para la formación de profesionales en investigación de la realidad racial y su naturaleza pluricultural". (AVEU, 1998: 24).



#  
4

264

por el contrario, una forma de existencia más o menos permanente.

Actualmente una persona que vive en el centro o en las inmediaciones de un pueblo puede asumirse, al mismo tiempo, como agricultor, camarero de hotel, guardián de un chalet, vendedor de productos típicos y esporádicamente pescador. Una maestro de escuela primaria, trabajará al mismo tiempo en un proyecto internacional, será profesor en una escuela secundaria, cafetalero, propietario de una o más casas que arrienda, administrador o pastor de una iglesia protestante; quizás propietario de un pequeño hotel para turistas y los fines de semana estudiante universitario gracias a una beca. Es cierto que también los hay que se limitan a ejercer como maestros pero la profusión de actividades no es excepcional.

En la situación de cambios, tanto sociales como culturales, el individuo tiene posibilidades de desarrollar nuevos rasgos identitarios, sobre todo, de tipo profesional. Al mismo tiempo, aumentan sus posibilidades de ocultarlos o, al menos de no manifestarlos si no le conviene. En otras palabras, el individuo puede crear estrategias de opacidad ante su propia sociedad y, aún más, ante el antropólogo. Por ejemplo, la gente de un pueblo importante como San Pedro o Santiago Atitlán sabe cuáles son las actividades que una persona ejerce en el interior del pueblo (es maestro, posee un terreno en donde cultiva café, es padre de cinco niños, etc.) pero es posible que ignore que esa persona está becado por un organismo internacional o que participa en varios proyectos de ONG. Ante el antropólogo es posible que el individuo admita abiertamente que es estudiante universitario becado o que es maestro y "olvide" señalar que, además, tiene una intensa actividad agrícola o que posee bienes inmobiliarios. Tanto la sociedad como el antropólogo sólo tienen acceso a algunos rasgos parciales que permiten definir la identidad del sujeto.



265 

#  
5

A la complejidad objetiva de los rasgos identitarios hay que sumar una complejidad subjetiva: el mismo sujeto suele ser incapaz de autodefinirse y, en muchos casos, en su discurso predomina la identidad ideal, es decir, la proyección de sus propios deseos; lo que él quisiera ser. Hasta hace algunos años un santiagueño o un pedrano sólo podían aspirar a ser agricultores, y generalmente, sus ambiciones se concretizaban. Actualmente con las facilidades de transporte, el turismo, el auge de la agricultura del café o la cebolla, las nuevas posibilidades de educación, la aparición de las ONG, la proliferación de Iglesias, la televisión, la radio, etc. se abre un nuevo panorama y miles de figuras ocupan el imaginario y se mezclan en desorden: escritores, historiadores, abogados, ricos comerciantes, antropólogos, lingüistas, propietarios terratenientes, intelectuales, políticos, artistas, periodistas... Esas identidades de prestigio son asumidas frecuentemente aunque no correspondan a la realidad sino a una aspiración. En algunos casos a nivel interno se les concede validez y una persona que participó en algún programa de una ONG será reconocido por los demás en su pueblo como "lingüista" o "historiador".

Desde un punto de vista económico las variantes en estos últimos años han sido enormes: la diversificación de la agricultura ha provocado cambios muy importantes. Antes se sabía perfectamente quiénes eran los "ricos" y cuántas cuerdas poseían y qué cantidad de maíz producían. Con el paso del tiempo el maíz ha dejado de ser un referente de riqueza. Actualmente la gente que posee tierras en San Lucas, Santiago, San Pedro, San Juan o San Pablo, las dedica al cultivo del café y con ese producto obtiene, por lo general, ganancias importantes. Con lo obtenido los flamantes cafetaleros compran una camioneta y se dedican al transporte público, pasando así rápidamente a otra categoría socioeconómica. La adaptación a esta nueva situación no parece plantear problemas y se resuelve



#  
6

266

con la construcción de una casa de dos pisos y la posibilidad de mandar a los hijos a estudiar afuera.

Cabe en este caso preguntarse si el sistema agrícola centrado en el maíz que dio origen a la tantas veces reivindicada identidad de los "hombres de maíz", no se sustituye poco a poco por la de "hombres de café". Hombres que ya no cultivan lo que comen sino lo que venden; que, sin dejar de creer en la SACRALIDAD de los granos de maíz que los alimentan, prefieren comprarlos en el mercado y reservar sus tierras para ganar con ellas dinero. Hombres integrados a una economía regional globalizada

Existen también quienes se convirtieron en "ricos" en poco tiempo gracias a la droga o al turismo o a las dos cosas combinadas. También hay muchos que se catalogan como "gente que vive bien" y no son "ni pobres" ni "ricos".

En cuanto a la identidad cultural la mayoría se debate en una especie de dualismo en donde dos modelos son, al mismo tiempo, valorados y criticados. Están más o menos conscientes de que si se funden en el modelo de la modernidad destruyen el modelo tradicional. Pero también saben que si se contentan con la tradición pierden los beneficios y las ventajas que ofrece el progreso. En esa dualidad se originan las multipertenencias, las multiplicidades identitarias; las identidades situacionales y conjuntamente la renovación constante de estrategias identitarias.

Ciertos sectores como el de las creencias o la política son particularmente vulnerables. Según las circunstancias y las conveniencias los individuos se asumen como "tradicionalistas" o "católicos conservadores", "sin opiniones políticas" o, después de la amnistía, abiertamente "proguerrilleros". También es frecuente constatar que jóvenes, que hasta hace un año parecían adherir plenamente a todas las ideas modernas, hoy se interesan por el pasado y las historias



267 

#  
7

de los ancianos, en parte por convicción y por influencia de la educación superior y, en parte porque se han dado cuenta de que, dentro del marco de la reforma educativa y, dentro de la línea de los organismos internacionales que ponen en práctica proyectos sobre educación y derechos humanos, son aquellos que puedan catalogarse como bilingües y biculturales, los que tendrán mayores oportunidades de encontrar un empleo bien remunerado.

Un fenómeno similar puede observarse en relación a los grupos: cada vez se diversifican más. Las opciones confesionales aumentan de año en año junto con la multiplicación incesante de nuevas Iglesias protestantes. Lo mismo ocurre con las agrupaciones políticas que en esta época de democracia no cesan de diversificarse frente a cada nuevo período de elecciones. Además, a medida que aumenta la información de la población y su participación en problemas de administración comunal, se diversifican las asociaciones ocasionales: por ejemplo, se constituyen fácilmente grupos de vecinos de un cantón o una calle para protestar ante el alcalde por falta de agua o mala gestión de los fondos. Un ejemplo interesante de este último caso lo ofrece un conflicto que estalló en Santiago Atitlán el 19 de agosto de 1997: pobladores de cantones que, desde hacía un mes, se encontraban privados de agua, se reunieron en la tarde para protestar ante el alcalde. El encuentro se convirtió en un enfrentamiento y culminó con la retención del alcalde y un familiar como rehenes. Los hechos que sucedieron durante la noche son confusos.

Al día siguiente un periódico capitalino (*Siglo Veintiuno*, 20 de agosto 1997) titula un artículo ***Tumba incendio la alcaldía de Santiago Atitlán***. Un día más tarde otro periódico de la capital (*Gráfico*, 21 de agosto) publica las opiniones de distintos organismos: según la Asociación Nacional de Municipalidades fue un grupo de vecinos quienes atacaron al alcalde y "quemaron los archivos de la municipalidad" (ya se



#  
8

268

reduce la dimensión del incendio). Según la Coordinadora Nacional Indígena y campesina "los promotores del incendio de la Municipalidad fueron las mismas autoridades, el alcalde y su corporación, a través de personas pagadas por ellos mismos con la intención de dañar la imagen del comité Pro Seguridad y de la población misma que han iniciado una lucha legal contra el alcalde". Por su parte, ese mismo día, *Prensa Libre* se refiere a "Vecinos y diversos sectores populares de Santiago Atitlán" y más precisamente a "por lo menos ochocientas personas", quienes "arremetieron contra la sede municipal con piedras, envases vacíos y, con cuanto objeto encontraron, quebraron los ventanales, forzaron las puertas, cortaron la energía eléctrica, quemaron papelería del Registro Civil, así como el escritorio del alcalde y la bandera nacional; también destruyeron anaqueles, máquinas de escribir y otro tipo de mobiliario que aún no han sido evaluados pero se estiman en miles de quetzales." En este caso se asegura que "los pobladores habían sido manipulados políticamente por miembros del comité Pro Seguridad y Desarrollo, quienes convocaron a una reunión para protestar por la falta de agua y no supieron controlar a los manifestantes". Al mismo tiempo en *El Gráfico* se lee un comunicado de los miembros del comité Pro Seguridad según el cual "ellos no participaron en esos hechos violentos ya que se encontraban en el despacho del Juez de Paz tratando de lograr soluciones al problema del momento."

Lo interesante en este hecho no es sólo la imprecisión del acontecimiento (¿La alcaldía fue quemada total o parcialmente o apedreada y destruidos los documentos que se encontraban en el escritorio del alcalde?) sino las múltiples identidades que se atribuyen a los autores del hecho.

Anivel oral<sup>204</sup> las versiones son aún más variadas. Según partidarios del alcalde se trató de:

204 No se identifican expresamente los autores de estas versiones



269 

#  
9

"Un grupo de gente ignorante quienes, apenas les dicen "Vamos", salen corriendo nada más que para hacer bulla pero sin saber de qué se trata. Junto con ellos iban los ladrones y son ellos los que hicieron los desmanes. Aprovecharon para robarse todo lo que pudieron."

Otras versiones ofrecen diferentes interpretaciones:

"A saber por qué el alcalde les cerró el grifo de agua a los cantones y ahí se levantaron todos los guerrilleros que ahora han vuelto a Santiago Atitlán<sup>205</sup> y quemaron la alcaldía."

No faltaron quienes aseguraron que se trataba de un grupo manipulado por los militares:

"Son los militares los que están detrás. No aparecen pero son ellos los que provocaron todo porque están contra el Comité Pro Seguridad y Desarrollo que fue una decisión del pueblo. Ellos no quieren que tengamos autonomía para decidir."

Esta situación de actualidad inmediata y sus múltiples interpretaciones reproduce conflictos políticos, oposiciones personales e intereses económicos. Esa amalgama compleja da origen a estrategias de definición identitaria y pone en juego los estereotipos por una parte, de la presente democracia proclamada: "un grupo de vecinos que reivindica sus derechos legales" y, por otra, del terror vivido recientemente: "la turba" incontrolada, "los guerrilleros" peligrosos, "los ladrones" expoliadores, "los militares" represores...

Sin embargo, hay que establecer una distinción: la variedad de las identidades individuales está más sujeta a los contactos con el exterior que a los problemas internos. A medida que aumentan las posibilidades de relación con otros medios culturales (el propuesto por centros urbanos como Quetzaltenango o la capital o el cosmopolita entrevistado a través

205 Referencia a la ley de amnistía establecida por los Acuerdos de Paz.



#  
0

270

de los turistas) aumentan las posibilidades de diversificación de ideas y desajuste de comportamientos. La generación de quince a veinte años es la que resulta más conflictiva y conflictuada porque se encuentra enfrentada a sistemas de vida muy dispares, sin haber tenido tiempo de consolidarse en ninguno de ellos.

Un adolescente de San Pedro, por ejemplo, abandona por lo general la escuela en cuarto o quinto grado de escuela primaria. Eso implica que su expresión oral y escrita en español es deficiente. Durante el día trabaja como cosechador de café y al volver al pueblo, al atardecer, se entretiene en un salón de juegos electrónicos en donde posiblemente le ofrecerán un cigarrillo de marihuana. Al volver a su casa, si tienen un televisor, verá una serie policíaca americana. A mediodía come tortillas y frijoles y en la noche, si dispone de efectivo, se paga una pizza o una hamburguesa en un bar de turistas.

Son los jóvenes quienes se encuentran directamente involucrados en las contradicciones que provocan los cambios tan acelerados y no pueden, como muchos adultos, aprovechar de los beneficios económicos de la "modernidad" y dejar de lado la totalidad o parte de la ideología que conllevan. Poco a poco pierden confianza en sí mismos y en los valores sobre los que se construyó la primera etapa de su existencia. En ese caso el antropólogo suele convertirse en un consultante y paradójicamente es él quien debe informar. El sujeto supone que el antropólogo, al representar los "nuevos" valores y conocer los "antiguos" es capaz de dar una respuesta certera y orientarlo en situaciones que él ya no puede resolver.

Como ejemplo de los conflictos que muchas veces afrontan los jóvenes para definir su posición (frente a ellos mismos, frente a la familia y en última instancia frente a su propia sociedad que, por un lado sigue funcionando con los antiguos cánones y por otro, se lanza de lleno a los cambios) recuerdo a





271 



un muchacho de diecinueve años de Santiago Atitlán que me planteó una situación bastante particular pero muy frecuente.

Yo no lo conocía y nuestra primera -y única- comunicación tuvo lugar en la cabina delantera de un *pik-up* de transporte de pasajeros que él conducía. Se interesó por saber de dónde venía y qué hacía. Se lo expliqué lo mejor que pude y cuando le pregunté si era casado me explicó que no, que era soltero y vivía en casa de sus padres. Supe entonces que desde hacía dos años trabajaba, siete días por semana, con un promedio de doce horas diarias como conductor del vehículo que pertenece a su padre. Nunca había recibido salario por sus servicios pero, el padre siempre le recomendaba que cuidara bien el *pik-up*, porque sería suyo cuando se casara o cuando heredara a causa de su muerte. El joven me confesó que muchas veces de noche, en su cama, no lograba dormir pensando que trabajaba para nada y que no podía juntar "ni un poco de dinero" y que para cualquier cosa tenía que pedirle al padre que veces le decía que sí y otras que no. Al cabo de su explicación me dijo que, como yo "estudiaba las costumbres de ellos", seguramente podía aconsejarlo cómo actuar para decirle a su padre, sin faltarle respeto, que mejor le pagara un salario y así poder contar con su propio dinero. El problema era doble: en primer lugar, me preguntó varias veces si yo creía que a él le correspondía un salario, lo cual implicaba que dudaba sobre lo acertado de las normas tradicionales, según las cuales, el hijo soltero si trabaja para el padre no recibe directamente ninguna gratificación. En segundo lugar, me pedía una solución concreta, es decir, desde su perspectiva, no crear conflictos con el padre y recibir su dinero. La situación era muy incómoda y lo único que yo deseaba era que llegáramos a destino cuanto antes. Me asombraba sobre todo la certeza que tenía el joven de que yo podía darle una respuesta. Evidentemente se debía al hecho de que sabía que mi posición cultural podía ser doble y eso era lo que necesitaba. No tuve pues otra solución que dársela sabiendo



272

que, de todas maneras, no podía responderle porque me movía entre dos sistemas contradictorios. Si tenía en cuenta los principios tradicionales debía decirle que la actitud de su padre era normal. Si, por el contrario, consideraba mis propias ideas, debía aconsejarle que exigiera un salario al padre y además un día de descanso semanal. Terminé, erróneamente o no, diciéndome que lo mejor era que se buscara novia y se casara lo antes posible para lograr así su independencia. Quedó satisfecho. Yo no tanto.

Actualmente un muchacho desea una moto, necesita dinero para comprarse unas botas a la moda o para invitar una muchacha a tomar algo en un bar o llevarla a la rueda del mundo cuando es la fiesta... La participación del antropólogo es cada vez mayor en estos dilemas. Ya no se trata de interrogar a un informante sino de ser interrogado por él sobre sus propios dilemas. El que antes era informante ahora, en vez de contar o comentar o preguntar sobre la vida del antropólogo, le transmite sus propias dudas. Para el antropólogo ya no se trata de participar en las problemáticas del pueblo sino de resolver cuestiones personales en las que no quisiera intervenir.

Los adultos tienen más posibilidades que los jóvenes para desarrollar estrategias de acción, por ejemplo aceptar cambios que les convengan económicamente (abonar los terrenos, plantar legumbres de exportación o café; ofrecer servicios de restauración u hostelería a los turistas, etc.) y, al mismo tiempo, rechazar o criticar la proliferación de las Iglesias; la circulación de drogas; el desinterés por las tradiciones... Todo eso dentro de una gran relatividad porque muchas veces la capacidad de negociación se limita a una aceptación casi incondicional de los cambios y por necesidad -o ambición- económica ocupan a los hijos pequeños en la venta de artesanías o se involucran directa o indirectamente en el tráfico de drogas.



273 



Esta diversificación de identidades tiene un aspecto negativo que es el riesgo de dispersión y pérdida de referentes, sobre todo para los jóvenes. Pero tiene de positivo el hecho de que evita manipulaciones políticas, económicas o puramente intelectuales que pretenden atribuir a los mayas una forma de ser y actuar que se supone fija y permanente. Muchas tradiciones han desaparecido y revitalizarlas artificialmente o imaginarlas como virtualmente existentes es sólo objetivo de ciertos grupos, entre otros, las empresas de turismo a las que les beneficia folclorizar la región del lago. Un museo viviente de trajes típicos, sonrisas y costumbres ancestrales, es siempre un elemento de atracción rentable.

Todo lo anterior podría hacer pensar que las actividades profesionales ya no definen de manera estable a los individuos. Las creencias y los valores morales en algunos casos se mantienen inalterables y en otros, sobre todo en el caso de los jóvenes, fluctúan según las coyunturas. Sin embargo, algunos signos identitarios no han sufrido modificaciones como es el reconocerse dentro de un grupo (k'achikel o tz'utujil o k'iche'), una lengua y un territorio. A su vez, la identificación con el territorio implica una historia común que se proyecta y afianza cada año con la fiesta del santo patrono. El santo legitima el nombre del pueblo y el derecho de sus habitantes de ocupar ese territorio. Además los involucra en un remoto pasado común.

Todos participan en la fiesta del patrono de su pueblo y, si están viviendo en el exterior, hacen todo lo posible para estar presentes ese día. La fiesta, como todo el resto, evoluciona de año en año. Antes la gente se congregaba alrededor de la iglesia y los bailes tradicionales; ahora son los juegos electrónicos y las orquestas de rock los que acaparan la atención.

Teniendo en cuenta la totalidad de elementos definitorios es fácil darse cuenta de que el corte en función de uno o varios criterios es insuficiente y la suma de todos imposible de abarcar



274

porque muchos de ellos son actualmente móviles. Lo que predomina es la recomposición permanente de las identidades que se lleva a cabo a través de la apropiación de elementos, unos provenientes del exterior y otros de nuevas circunstancias surgidas en el interior mismo de los pueblos. En otras palabras, se producen continuamente reajustes entre las identidades anteriores y las nuevas que se van gestado. Esos reajustes reflejan una búsqueda de coherencia en función del presente. Ciertos referentes de una memoria social organizadora permanecen, otros se modifican o desaparecen.

#### **VISIÓN INTERNA**

Preguntar sobre lo que ocurre y comentar sobre los insignificantes o, a veces, importantes hechos de la vida cotidiana, fue la única vía para conocer opiniones, miedos, dudas y grandes esperanzas. La pluralidad se observa a través de los testimonios relacionados unos con otros. Ellas son las que permitieron recomponer una imagen a primera vista totalmente desarticulada.

#### **Crisis de los hombres de maíz**

El paso de una agricultura de subsistencia, basada fundamentalmente en el maíz y el frijol, a una agricultura de productos comerciáveis como el café y las legumbres de exportación, crea en muchos casos conflictos generacionales. Los ancianos asocian el maíz, no sólo a un valor alimenticio, sino fundamentalmente a un referente cultural. El maíz es un modelo de existencia: los hombres viven para cultivarlo y adorarlo. Actualmente la opción de comprar o cultivarlo depende de la situación económica del jefe de familia pero no de las creencias ni del respeto a los antepasados. Las ceremonias de pedido o agradecimiento ya casi han desaparecido: "Los



275 



que cultivan su maíz ya no realizan las "costumbres". Ellos ya sólo cultivan su maíz así nomás.<sup>206</sup>

Los ancianos continuamente se quejan de esta situación y exhortan a los jóvenes a que cambien de actitud:

"La gente de hoy ya tiene café y dinero, por eso ya sólo compran maíz que abunda en el mercado. Pero tenían razón los ancianos al decir que lo propio abunda más que lo comprado. Además el maíz que se vende no es limpio, trae mucho olote y es triturado por máquinas.

Y los que vienen a comprar ya traen un maíz comprado. Gracias si se tiene algo propio pero para eso hay que sacrificarse, limpiarlo, porque no existe eso de sólo ir a traer algo que ya está preparado.

¡Esfuércese!, ¡Trabaje! Olvídense de tomar algo ya hecho. Mejor es esperar que ya esté maduro para que haya qué comer y no quebrarse la cabeza. Lo bueno es así como estoy yo que tengo mazorcas y no tengo que preocuparme ni tengo que comprar tortillas<sup>207</sup>.

Algunos incluso se refieren con consternación al expansionismo agrícola de San Pedro que ha comprado casi todas las tierras de San Juan:

"Antes todo era parejo. Si uno depositaba cinco granos, salían los cinco y con fruto y eso a pesar de que no se contaba con abono sino sólo con la fertilidad de la tierra.

Todo era tranquilidad y duró hasta cuando se empezó a sembrar el café. La milpa ya no se siembra, ya no produce bien si se tiene sembrado café de un lado y de otro.

206 Palabras de Pedro Roch Chavajay (81 años) recogidas por Felipe Tuy Navichoc y publicadas en Petrich (1998).

207 Palabras de Ventura González Quiacaín (55 años) recogidas por Felipe Tuy Navichoc y publicadas en Petrich (1998).



276

Todo era tranquilidad y duró hasta cuando se empezó a sembrar el café. Con el café las personas se acostumbraron pronto porque da buena cosecha.

Se acostumbró la gente y ahora de eso viven. Ya no quedan terrenos para sembrar la milpa. Allá en San Juan todos los terrenos se ocuparon con café.

Mucho antes no teníamos nada que ver en San Juan, nomás había uno que otro pedrano, pero ahora todo el pueblo les pertenece y sólo unos pocos juaneros tienen terrenos propios. Todo ese cafetal le pertenece al pedrano. En realidad los juaneros ya no tienen mayor cosa, sólo algunos pedazos por allí<sup>208</sup>."

Frente a las palabras de un anciano de 80 años se levantan otros argumentos de gente más joven que explican que, para poder costear los estudios de los hijos, necesitan ganar dinero y que el café es el único producto que les ofrece buenas ganancias. No hay que olvidar que cada día surgen nuevas necesidades como es tener una buena casa, un televisor y si es posible una moto y, para terminar, contratar mozos que se encarguen de las tierras y así ellos limitarse a la administración. Los hombres de maíz van dejando poco a poco el espacio a estos nuevos hombres de café.

### La presencia de extranjeros

Recuerdo un acontecimiento en San Pedro que fue, por motivos diferentes, de gran repercusión para los pedranos y para mí. Una mañana temprano, unos alaridos desesperados, nos hicieron salir corriendo a la calle. Allí nos encontramos con una serie de alguaciles locales que traían custodiando a un hombre de unos treinta años: alto, delgado, de melena grasienta que le caía sobre los hombros, camisa sucia, pantalones cortados

---

208 Palabras de Nicolás Tuch Puzul (80 años) recogidas por Felipe Tuy Navichoc y publicadas en Petrich (1998).



277 



y desflecados al nivel de las rodillas y como calzado unas sandalias seguramente compradas en el mercado.

La comitiva avanzaba por el centro de la calle principal. Los alguaciles custodiaban al hombre sin forzarlo ni tocarlo pero él no dejaba de gritar. A su paso los pobladores se asomaban a las puertas, los transeúntes se detenían, los niños seguían al grupo. . . . Todo San Pedro observaba el hecho y hacía comentarios: se trataba de un turista italiano que hacía meses se había instalado en una de las casas cerca de la orilla del lago. Esas casas pertenecen a pedranos y las alquilan a turistas extranjeros. El italiano era conocido por vender drogas e incluso -según comentaban los vecinos- en el patio cultivaba plantas de marihuana. En la madrugada, los vecinos alertados por un olor nauseabundo, advirtieron a los alguaciles, quienes se presentaron en la casa y encontraron en una habitación a una pareja de turistas extranjeros muertos de *overdose* desde hacía varios días. Efectivamente, el hecho fue confirmado por la policía que desde la capital llegó en helicóptero y posteriormente comentado por la prensa.

Un artículo publicado días más tarde en *Prensa Libre* (09-08-95) resumía la situación bajo el título: ***Resabios del hippismo preocupa a vecinos de San Pedro Laguna:***

"El incremento del turismo internacional, el fenómeno de transculturación, el consumo y venta de alucinógenos, así como la muerte misteriosa de dos visitantes italianos, causa preocupación entre los vecinos de San Pedro La Laguna, Sololá, quienes solicitan ayuda para evitar la pérdida de identidad."

Refiriéndose a los pedranos decía:

"Por ejemplo, no les gusta que los turistas se bañen desnudos en las playas pues constituyen malos ejemplos para la niñez local. Además, algunos visitantes se dedican al consumo de cocaína y marihuana, las cuales puede convertir al municipio en uno de los centros del narcotráfico internacional."



278

En realidad San Pedro con su puñado de *hippies*, al menos por el momento, no corre ningún riesgo de convertirse en "un centro internacional del narcotráfico". Sin embargo, los pobladores lo piensan así y es comprensible. Cuando uno se aventura por la zona en donde se han instalado este tipo de turistas, puede encontrarse con grupos de drogados deambulando por los senderos o instalados con los ojos extraviados en las terrazas de las casas o de un café. Nunca falta alguno en las calles del pueblo reclamando, a gritos y golpes contra las puertas y mesas de los bares, un poco de cocaína.

Esta población aumenta cada vez más porque San Pedro, cuya infraestructura turística recién empieza a desarrollarse, es mucho más barato que Panajachel en donde hasta hace unos años se concentraban los jóvenes extranjeros, que decidían instalarse en la zona.

Por mi parte, al ver pasar a aquel turista italiano que llevaban detenido, no muy diferente de otros turistas que diariamente circulan por la calles del pueblo, me preguntaba qué imagen podían tener los pedranos de los europeos. Cuando les pregunté, todos sin excepción, me contestaron que pensaban que en Europa la gente era así y que todos se vestían de esa manera. Cuando intentaba explicar que en la calle de una ciudad europea no era común ver a un hombre con ese aspecto, me miraban escépticos.

Aproveché la ocasión para indagar sobre el turismo y en general, tanto en San Pedro como en todos los otros pueblos, hubo coincidencia de opiniones. Las palabras de un poblador las resume:

"Pienso que el turismo es muy importante, no sólo para San Pedro sino para todo el país. Sin embargo, pienso que en las aulas se debe dar una orientación para que se mantenga la cultura propia de Guatemala. Yo veo algo negativo: a la





juventud le gusta imitar lo que hacen los extranjeros. Yo siempre he dicho que hay dos o tres tipos de turistas que llegan a nuestro país. Uno es el que viene a pasear, a conocer el país. Esa persona es muy bienvenida, no influye en lo negativo. Al contrario, viene a un hospedaje, va a los comedores, compra sus recuerdos... deja su dinero. Todo eso es ingreso. Otras vienen con el propósito de analizar, estudiar algún tema. Eso también está bien. Pero, hay otro grupo que es muy dañino para la comunidad. Son personas que quizás hayan sido expulsadas de sus países. Nosotros nos damos cuenta enseguida que la actitud de estas personas deja mucho que desear, empezando por la forma de conducirse en la sociedad. Se conducen ofensivamente. Se oponen a las costumbres que tiene la comunidad, por ejemplo, andan casi siempre semidesnudos o con una ropa totalmente sucia; todo puesto en desorden. Ellos no dejan nada porque hasta en el mercado regatean por un aguacate; siempre quieren pagar la mitad de lo que les piden y lo peor del caso es que a esas personas les gustan las drogas. Eso es muy dañino para la juventud porque, por lo general, los jóvenes prefieren copiar las cosas malas. Este último grupo de turistas es malo, porque causan daño. Tiene mala influencia sobre nuestros jóvenes. Eso puede verse en San Pedro en donde muchos jóvenes ahora andan con pelo largo y con una ropa no acorde a su forma de ser, ropa como de filecos, pantalones rotos por todos lados. Y hay jóvenes que ya andan con aretes y ellos nunca vieron a un papá o a un abuelo con aretes pero, eso es producto de las personas que llegan de afuera. Nosotros hemos sabido que estas personas han sido expulsadas de su país. El caso palpable es el de un italiano, ese "Maximiliano" que se llevaron a la cárcel. Su propio padre tuvo que venir cuando lo metieron preso. Su propio papá dijo en San Pedro que en Italia su hijo ya no tenía cupo y que había estado en un hospital en Francia, pero que allí tampoco lo soportaron y que en el único lugar en donde lo dejaban vivir era en San Pedro. Esa persona es totalmente anormal: está drogada



280

todos los días y se la pasa gritando en las calles. Recientemente se localizaron dos cadáveres en su casa. Tiene cultivo de marihuana en su casa y un montón de otras cosas malas.

Por eso yo digo que aquí las autoridades no tienen celo de nuestra cultura porque las mismas autoridades fueron a arrancar la marihuana y a los dos meses ya estaba el hombre de vuelta y tranquilo en San Pedro. Como él hay muchos otros: llegan, alquilan una casita, luego ponen un negocio de cerveza. Casi siempre hacen eso: venden cerveza pero eso es sólo un atractivo porque a la par venden la droga. Hay de todo: la marihuana se ha vuelto común. Hasta hay gente en San Pedro que cultiva marihuana. Y hay jóvenes del pueblo que se endrogan y eso tampoco existía antes. Todo eso lo han aprendido de los extranjeros. También hay restaurantes en donde distribuyen cocaína. Detrás de la comida venden droga. Ese es un hecho. Ya hemos platicado con algunas personas. Eso es lo que se llama "lavado de dinero" porque el verdadero negocio no es el restaurante, eso es sólo lo que aparece. Es desesperante porque hay muchas cosas que no son buenas pero no se puede hacer nada."

## Control de natalidad

Otro tema importante de actualidad es el de control de natalidad. Por lo general los métodos contraceptivos son rechazados; casi todos opinan que las pastillas anticonceptivas son dañinas:

"Hacen mal porque al cabo de un cierto tiempo hay que operar a las mujeres y se les saca una bola, un tumor, de adentro. Son todas las pastillas que se fueron juntando, una encima de otra en su vientre.

Por tomar tantas pastillas y poca agua, las pastillas no se disuelven en los intestinos y a causa de ello muchas mujeres han llegado al hospital para operarse; otras han tenido dos



281 

\$  
1  
000

o tres hijos y luego han planificado con la APROFAM y no han querido más pero después, cuando han llegado a grandes, se han dado cuenta de que, dada su situación económica, necesitan tener hijos pequeños para que se encarguen de ellos. Como los demás tienen los ojos fijados sobre ellos y ven lo que les pasó, ellos después no quieren hacer lo mismo, no quieren que les pase igual."

Cuando se hace referencia a los preservativos masculinos los comentarios son similares: "Conozco a un muchacho que lo usa mucho y ahora tiene problemas en el pene". Sin embargo, actualmente hay una mayor aceptación debido al temor del SIDA<sup>209</sup>.

Frente a la posibilidad de esterilización la argumentación suele ser la siguiente:

"Piense usted en lo que ocurrió en la época de la guerrilla: muchas mujeres perdieron a sus maridos y luego se volvieron a casar y ese nuevo esposo quería hijos pero ellas ya no podían. Otro caso: si yo hago "planificación familiar" y me quedo sólo con cuatro hijos y esos cuatro se me mueren ¿Quién me va a cuidar a mí cuando esté viejo? En cambio si uno tiene muchos siempre está seguro de que los chipes se encargaran de que a uno no le falte su tortilla o su remedio si se enferma y si no ¿Cómo hacerle para no quedarse solo y sin nadie que a uno le cuide? Los de la ciudad son otra cosa; ellos tienen su dinero por eso se conforman con dos hijos que los atiendan, pero nosotros ¿Cómo vamos a conseguir nuestro maicito si ya no tenemos fuerzas para manejar el azadón? No, los hijos son nuestro seguro para cuando estemos viejos y sin fuerzas. Además aquí los hijos lo quieren a uno, no es como en la ciudad en donde cada quien trabaja por su cuenta: la mujer por allá y el hombre por otro lado y los hijos en la escuela y recién se ven en la noche, pero no mucho, porque deben salir bien

209 En 1995 se declararon oficialmente 1850 casos de VIH en Guatemala



§  
2



282

temprano al otro día y ya están cansados y ya les viene el sueño y entonces ni se hablan. En cambio aquí la cosa es bien distinta porque la madre está siempre en la casa con los hijos para enseñarles a tortear o tejer y el padre está ahí para decirle al patojo: "Venga mi hijo, ayúdeme hoy a calzar la milpa, tome este azadón chiquito y hágale como yo". Y así es como uno se siente bien cerca de ellos y los conoce como son y ellos ya se van haciendo a la costumbre de por aquí; desde chiquitos van sabiendo que les tocará encargarse de sus padres cuando estén viejitos. Saben que es su obligación de ellos. No es lo mismo en la ciudad en donde cada quien se va por su lado porque no se necesitan... ni que fuera el dinero que los separa... fíjese que hasta eso me da por pensar."

## El SIDA y las enfermedades venéreas

Otro tema de actualidad es el SIDA y las enfermedades venéreas. Por supuesto, estos temas son tratados exclusivamente por jóvenes que tiene varios años de escolarización, maestros o profesionales.

Es interesante constatar que, por lo general, se evacua la posibilidad de que el hombre sea transmisor de la enfermedad. Lo común es considerar que las mujeres son quienes pueden contagiar.

"Cuando vuelven las muchachas que se fueron de sirvientas a la ciudad, los muchachos de su edad no tienen muchas ganas de pedirles que sean sus mujeres y eso porque piensan que ya de la ciudad se trajeron la enfermedad. Por eso esas muchachas terminan casándose con hombres mayores, con viudos o ya de más de treinta y cinco años. No encuentran otro. Nadie las quiere por lo de las enfermedades que dicen que se pueden haber traído en el cuerpo. Los hombres tienen menos peligro porque, por ejemplo, los que se van a los Estados Unidos, allá se buscan los del mismo pueblo y se casan. Ya se vuelven casados de allá. Los hombres que se



283 

\$  
3

van solos, si no encontraron mujeres de su pueblo, ni siquiera piensan en juntarse con mujeres de allá; sólo piensan en juntar su dinero y eso sólo hacen: trabajar y trabajar como dos años. Cuando vuelven hacen su casita y hasta se ponen su comercio de ellos."

La realidad es bien diferente: no pocos se contaminan en USA. Los riesgos por el momento son totalmente incontrolados en la zona del lago en donde no hay que olvidar que existen factores de riesgo como la alta concentración de turismo y problemas de drogadicción. Las jóvenes de los pueblos no tienen contacto con los turistas porque el control familiar y social es muy grande pero ése no es el caso de los varones, por lo general, inexpertos e ignorantes de medidas profilácticas.

### Los derechos de las mujeres

Este tema es frecuentemente evocado por las mujeres:

"Antes las mujeres eran muy ignorantes, por eso no se hacían respetar, no conocían sus derechos. Si una mujer llevaba el café a su marido que estaba en el monte y él encontraba que no estaba bien caliente, se lo tiraba a la cara. Se lo tiraba con todo el vaso. Ahora ya no hacen eso porque actualmente las mujeres defienden sus derechos, por ejemplo en mi pueblo, si las mujeres llegan aunque sea a un tercero básico ya conocen un poco de los derechos; ya saben, por ejemplo, que si el hombre llega a regañar, la mujer puede responderle. Si el hombre le pega, entonces la mujer va al Juzgado de Paz a hacer la denuncia. Pero son pocas las que van, sólo un diez por ciento. El Juez lo arregla todo: le cobran una multa al hombre si hace daño a la mujer y así ellos terminan aprendiendo. Saben que ya no lo debe hacer porque le costará de cien a doscientos quetzales. Esto empezó desde hace unos tres años. Antes los alcaldes eran también Jueces de Paz pero ahora ya no. Lo que pasa es que en el pueblo dicen que las mujeres que van a ver al juez no tienen vergüenza... entonces ellas porque no quieren



§  
4

284

que la gente las critique se aguantan, pero no todas, porque algunas ahora pegan... se defienden con palos o con lo que encuentran.

Ahora los hombres y las mujeres comparten más. Las mujeres venden tamales, frijoles y así ayudan económicamente en su hogar. Antes no vendían nada. La mujer tenía que estar en la casa haciendo nada más que la comida. Ni leña a veces le dejaban ir a buscar. Iba el marido o los hijos para que ella no saliera. Ahora las mujeres se dedican al negocio: hacen pitas, bolitas o hacen comida para vender a gente del pueblo o tejidos para los turistas.

Ahora las mujeres se casan a los veintidós o veinticinco años y son ellas quienes eligen a los maridos. A veces hay problemas entre las familias pero nada más. Madres solteras hay un veinte por ciento, pero muchas cuando ya están de tres o cuatro meses se van con los hombres.

En el caso de la madre soltera: si el hombre no responde la gente se burla de la muchacha y dicen que es una cualquiera. Eso si se burlan pero si no, no. Si el padre se responsabiliza del niño, la gente dice que entonces no es culpa de la muchacha. La gente lo entiende. Pero igual a la gente no le gusta. Si se casan porque ella está esperando la gente se burla de la muchacha y el muchacho. Dicen que han hecho "picardías."

Ahora es mejor para la mujer porque puede hacer muchas cosas, puede negociar. Antes no era así porque si salía decían que era porque tenía amantes, que era una cualquiera. Ahora la mujer puede educarse. Aunque a veces cuesta, uno trata de mandar a sus hijos a la escuela. Se buscan las posibilidades. Antes no querían porque les daba miedo mandar afuera a estudiar a sus hijos. Decían que esas eran cosas del diablo pero ahora ya comprenden. En San Pablo no hay muchas mujeres que van a estudiar afuera."

Cada vez es más frecuente escuchar argumentos como los siguientes, las que hace apenas diez años hubiesen sido inaceptables. Se trata de una joven de diecinueve años,



285 

\$  
5

evangelista de Santa Cruz<sup>210</sup> que, paradójicamente, es uno de los pueblos más tradicionales del lago:

- "¿Por qué no te has casado?
- No, no tengo ganas de casarme, porque a veces una encuentra malos hombres y sólo problemas hay con ellos. Es mejor estar sola, ninguno te molesta y te evitás problemas porque al casarte te encontrarás todo tipo de problemas con los hombres. Si te casás tendrás hijos y peor aún si tu esposo no te da gastos, entonces más sufrirás. Es por eso que no pienso casarme. No tengo ganas.
- ¿Que piensas de las personas ya casadas?
- Sólo observo: muchas han tenido problemas, se separan, tienen hijos; también otras se emborrachan y eso no me gusta. Por eso no tengo ganas de casarme. Tengo hermanas ya casadas con problemas, una de ellas se separó de su esposo y a otra sólo problemas le está trayendo ahora el marido.
- Los hombres son celosos y nada dan a sus esposas, ni a sus hijos les compran ropa.
- ¿Pero piensas casarte algún día o has decidido no casarte nunca?
- Pues no sé qué haré, creo que esperaré, además los padres se envejecen y creo que sería conveniente casarse, pero habría que ver primero el accionar del hombre."

La posibilidad de decidir sobre el casamiento o la educación no existió para las mujeres que ahora tienen cuarenta años, menos aún para las de cincuenta, como lo testimonia esta mujer:

"Yo no fui a la escuela porque mis padres no quisieron. Para mí hubiera sido bueno poder ir. Yo quería, deseaba pero mi papá no me dejó ir porque había mucho trabajo.

210 Relato de Manuela Pérez Hernández, evangélica, de diecinueve años, recogido por Gregorio Simaj García, y publicado en Petrich (1996c).



6

Fui un día nada más y después ya no quisieron que yo fuera a la escuela. Es por eso que yo no sé nada, porque si hubiera ido, tal vez entendería yo todo. Yo quería ir. Si hubiera asistido ahora podría yo leer y escribir y hablaría en castellano. Me casé muy joven.

Tenía trece años cuando me casé, pero yo ni siquiera platicué con el muchacho con quién me casé. Mi mamá me obligó a casarme con ese muchacho. Yo apenas acepté porque no lo quería al muchacho.

Una mañana yo me fui a lavar, cuando me regresé me dijo mi mamá que me iba a casar sin que yo supiera con quién. Yo dije que no, pero mi mamá me regañó. Mi pobre mamá me hizo eso, porque ese muchacho traía maíz y se lo regalaba a mi mamá. Eso comíamos nosotros porque no teníamos qué comer.

Me fui con él, pero me separé de él, porque yo no lo quería para nada. Cuando me vine porque me separé de él empecé a hacer tayuyos para poder ganar lo que comía. En eso trabajaba."





## CONCLUSIÓN

El trabajo de campo y la interpretación de los materiales recogidos puso de manifiesto la existencia de múltiples respuestas frente a un mismo problema. Variedad que corrobora la imposibilidad de tratar las sociedades mayas como "bloques" culturales homogéneos y, en consecuencia, carentes de contradicciones. Si bien es cierto que cada vez son menos frecuentes los estudios globalizantes que incluyen a "los mayas" como una unidad homogénea, no se ha renunciado aún a comprimir en pocas -o muchas- páginas el "pensamiento mítico", "las creencias", etc. de tal o tal grupo.

Tal empresa es posible sólo si utópicamente suponemos que dichos grupos viven una situación inamovible, con escasas o inexistentes diferencias sociales, económicas y culturales internas, de tal manera que todos los miembros de esa población piensan y reaccionan de la misma manera. Si, por el contrario, más realistas, consideramos que se trata de grupos confrontados permanentemente a sugerencias o imposiciones de cambios, la óptica varía; en ese caso lo que se ofrece al análisis son particularidades, diferencias, contrastes internos que se originan en la interacción de individuos que viven con problemas específicos. Las reacciones de la gente de Santa Catarina no es la misma que la de los pobladores de San Pedro porque difieren los apremios. Además hay que tener en cuenta que, frente a vicisitudes comunes, las respuestas de la gente de un mismo pueblo no serán uniformes. Ineluctablemente intervendrán posiciones personales y esta subjetividad, en mayor o menor medida, también tiene cabida en la evolución de la sociedad.



§  
8

288

La irrupción, a veces brutal, de la modernidad ha implicado concomitantes cambios de mentalidad y comportamientos. Tal es el caso de los adolescentes de pueblos como Panajachel, San Pedro o Santiago Atitlán que se encuentran simultáneamente confrontados por una parte, a los principios tradicionales de una sociedad agrícola, un mal dominio del español y algunos rudimentos de lectura y escritura y, por otra, a la droga, a las imágenes de las series americanas de televisión (no sólo a través de los canales nacionales sino de Cable internacional), a los juegos electrónicos y al contacto con turistas americanos y europeos de su edad. Los adolescentes de Santa Cruz o San Antonio son menos permeables a los cambios porque las oportunidades de contacto con el exterior son escasas; escasos también sus incentivos y medios financieros para continuar estudios y muy reducidas las posibilidades de obtener un trabajo asalariado.

El lago Atitlán y sus pueblos son un escenario en donde, al mismo tiempo, grupos de actores representan fragmentos de piezas diferentes. Visto desde el exterior el espectáculo es incomprensible. Basta pasearse al atardecer por las calles de San Pedro: las iglesias protestantes han prendido las luces de neón y cada una ha puesto en marcha su equipo musical. Desde afuera, además de escuchar la música gracias a los altoparlantes, se puede entrever a los adeptos que cantan o al pastor que amonesta desde el atrio. Por las calles en penumbras apenas se oye el susurro de muchachas que pasean tomadas del brazo. Van y vienen para que todos admiren sus güipiles y sus trenzas atadas con cintas de colores. También andan por ahí muchas parejas, muchas mujeres con niños, muchos ancianos silenciosos. Algunos jóvenes se detienen ante el paso de los abuelos y les besan la mano con una reverencia. Otros indiferentes se agrupan en las esquinas. Algunos entran en un bar y se confunden con los turistas. Un borracho pasa tambaleante en dirección de la cantina. Tres mochileros buscan



289 

\$  
9  
999

donde alojarse. En una vereda un *hippy* ofrece su camisa en venta. Se escuchan voces en *tz'utujil*, *español*, *italiano*, *inglés*, *alemán*... El zumbido de una moto rompe por un instante el gorgoteo de tantas lenguas.

Unos pocos cenan un plato vegetariano con acompañamiento de *jazz*. Muchos prefieren frijoles con tortillas en un comedor y eso por la mitad de precio.

A esa misma hora en Santa Cruz la gente se ha recogido en sus casas y duerme. Lo mismo en el otro extremo de la ribera del lago: en Santa Catarina o San Antonio el silencio apenas es interrumpido por la última camioneta de transporte público. Cuando se apaga el ruido del motor a lo lejos, todas las puertas del pueblo se cierran.

Entonces, cuando ya está bien oscuro, empiezan las horas de las ánimas, de los characoteles, de la Llorona, de los brujos malos y de los tecolotes de mal agüero. Pero esas son otras historias.



0 4





## GLOSARIO

**Alcalde cofrade:** máxima autoridad de la cofradía, puede ser también la máxima autoridad en la municipalidad, tal es el caso aún de Sololá. En todos los otros pueblos de Atitlán existe separación entre el "alcalde de cofradía" y el "alcalde municipal".

**Alguacil:** cargo en la cofradía cuya función es servir, al mismo tiempo, a la municipalidad y a la cofradía. Se ocupan de vigilar los santos de la iglesia, llevan mensajes, hacen mandados, conservan limpio el pueblo y se encargan de mantener el orden. Una condición para ocupar este cargo es ser casado (por lo general a partir de los dieciocho años) y haber sido elegido por los mayordomos, personas de unos cuarenta años, que ocupan el cargo inmediatamente superior.

**Ajq'ij:** (kaqchikel): curandero, generalmente considerado como brujo pues protege y cura a su paciente, al mismo tiempo que ataca a quienes se supone que le provocaron "un daño".

**Bajareque:** Pared hecha con cañas y rellenas con barro.

**Bocacosta:** límite entre la costa y el piemonte. Zona cubierta de vegetación tropical.

**Boquitas:** golosinas envueltas en bolsitas de nilón, *chips*.

**Caite:** sandalia de cuero.

**Cofradía:** asociación religiosa indígena dedicada a un santo.

**Comal:** disco de barro o lata de unos 30 a 50 cm de diámetro sobre el cual se cuecen las tortillas.

**Corte:** falda generalmente larga usada por las mujeres indígenas.

**Costumbres:** actividades tradicionales como las fiestas patronales y/o de cofradía; los ritos de curación; pedido de lluvia, abundancia en las cosechas, etc. y la ingestión de comidas y bebidas que suponen. Las personas que se mantienen fieles a "las costumbres" son los "tradicionalistas".

**Cayuco:** canoa pequeña hecha de una sola pieza de árbol vaciado. Sirve para transportar una persona, mercaderías y pesca.



292

**Chajal:** Servidores de la iglesia cuya función es limpiar el templo y tocar las campanas.

**Characotel:** Personas que tienen el poder de transformarse en animales o en otras personas. Generalmente lo hacen para provocar daños a los vecinos.

**Chiipe:** hijo menor.

**Chocomil:** viento sur muy fuerte que azota el lago a partir del mediodía.

**Chompipe:** pavo común.

**Chuchito:** masa de maíz con salsa ("recado") y a veces carne, envuelto en hoja de maíz. Es más pequeño que el tamal y además la masa es más consistente. Otra diferencia es que en Guatemala el tamal se envuelve con hoja de banano.

**Elote:** mazorca tierna del maíz.

**Faja:** cinturón tejido en telar de cintura. El de las mujeres puede tener brocado, el de hombres sólo en el caso de las fajas ceremoniales que en las festividades usan las autoridades de las cofradías.

**Jocote:** árbol frutal (*Spondias purpurea*).

**Galera:** galpón (generalmente de madera) sin ninguna división, en donde se alojan hasta cien personas e incluso más durante la

época de cosecha de café o algodón.

**Gallareta:** pato común (*Podilymbus podiceps*). Suele confundirse con el pato *pok* pero son dos especies diferentes.

**Guaro:** aguardiente de caña.

**Guipil:** blusa tejida en telar y muchas veces bordada.

**Manzana:** unidad de superficie de 10.000 varas cuadradas.

**Matasanos:** árbol de fruto comestible (*Casimiroa edulis*).

**Maximón:** una divinidad de origen maya representada por una figura de madera vestida con ropa de ladino: pantalón, zapatos y sombrero. Su sede en el lago se encuentra en la cofradía de Santa Cruz en Santiago Atitlán y la ceremonia más importante se lleva a cabo durante la Semana Santa.

**Mayordomo:** cargo de cofradía. Es nombrado por los Principales. Su tarea consiste en dirigir a los alguaciles y hacer cumplir todas las decisiones de los Principales. Además cumplen funciones en la casa de la cofradía: se encargan de la limpieza, de poner hojas de pino en el suelo y candelas en el altar del santo.

**Mecapal:** tira gruesa de cuero que se apoya en la frente. "En los





293 



extremos, trenzados en forma de ojal grande, se insertan y anudan los cabos del cordel con el que indígenas y campesinos transportan sus cargas al dorso, apoyando el mecapal en la frente". (Armas, 1971).

**Milpa:** plantación de maíz y, al mismo tiempo, planta de maíz.

**Morral:** una bolsa tejida con algodón o más frecuentemente con fibra de maguey.

**Nagual:** se considera que cada persona posee como doble a un animal. Este animal es su protector y, en ciertas ocasiones, el hombre puede tomar la forma de su nahual.

**Nixtamal:** Maíz cocido en agua con cal. Se lo muele para hacer una masa y preparar las tortillas.

**Olote:** hueso de la mazorca del maíz.

**Perraje:** un chal amplio que las mujeres utilizan para protegerse del frío y, cuando es necesario, cargar al niño en las espaldas.

**Petate:** tapete tejido de tule que se utiliza para sentarse o dormir encima.

**Pitas:** cuerdas obtenidas principalmente de fibras de maguey.

**Pisto:** dinero.

**Principales:** también se les llama "Pasados". Son las personas que han pasado por todos los cargos de la cofradía y tienen una posición de poder vitalicia.

**Poom:** incienso que se obtiene de la savia de los árboles de copal (*Icica copal* o *Elaphrium* o *Bursera spp.*).

**Quetzal:** ave nacional de Guatemala, de plumaje verde tomasol con una cola que puede alcanzar hasta un metro de longitud. Con su nombre se ha denominado la unidad monetaria de Guatemala.

**Regidor:** cargo de cofradía cuya función es la de informar al alcalde de la cofradía sobre los problemas que existen en el pueblo. Debe acompañarlo a todas las fiestas; debe encargarse de él y traerlo a su casa si se emborracha.

**Tayuyo:** Tamal de masa de maíz y frijoles negros molidos.

**Tamalito:** ver "chuchito".

**Temascal:** baño de vapor en forma de horno hecho de adobe. Adentro se prepara un fuego; se colocan piedras encima y cuando están calientes se rocían con agua.

**Texel:** cargo de cofradía generalmente ocupado por mujeres. Son ellas quienes se





§  
§

encargan de organizar las procesiones y la comida en las fiestas patronales.

**Tilinel:** encargado de vestir y cuidar a Maximón.

**Trasmallo(e):** red para pescar cuyos extremos se mantienen a flote sostenidos por boyas (reemplazadas con frecuencia por envases plásticos).

**Tostón:** moneda de plata.

**Tul:** tule, junco, espadaña cuyas hojas se emplean para tejer petates.

**Timbería:** olas muy fuertes.

**Zacate:** pasto, hierba en general.

**Zanate:** un pájaro muy común (*Scaphidmus ater*).

**Zajorín:** curandero, sacerdote maya, el equivalente de *ajq'ij*.

**Zapote:** árbol frutal (*Vtellaria mammosa*)







## BIBLIOGRAFÍA

ALBIZURES, Miguel Angel

1997- "La factura de las PAC, que las pague el ejército" en *El Periódico*, 18 de julio, Guatemala.

AGUIRRE, Gerado

1972- *La Cruz de Nimajuyú: Historia de la Parroquia de San Pedro la Laguna*, Guatemala.

ALEJOS GARCIA, José

1994- *Mosojántel. Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*, UNAM, México.

ALVARADO, Pedro de

1946, (1526) - "Relación por Pedro de Albarado a Hernando Cortés" en *Historiadores primitivos de Indias*. T. I. Biblioteca de Autores Españoles, Atlas Ediciones, Madrid.

AMEU

1998- *Marco Jurídico que Norma la Educación Superior en Guatemala*, Edic. AMEU, Guatemala.

ANALES DE LOS CAKCHIQUELES

1950- F.C.E., México.

ARAGON CABRERA, Daniel

s.f. - *Monografía de Santa Cruz La Laguna, Sololá*, Ministerio de Cultura y Deportes, Guatemala.

ARMAS, Daniel

1971- *Diccionario de la expresión popular guatemalteca*, Edit. Piedra Santa, Guatemala.

ARNAULD, Marie-Charlotte et MICHELET, Dominique

1991- "Les migrations post-classiques au Michoacán et au Guatemala" en Alain Breton, Jean Pierre Berthe et Sylvie



296

Lecoin (edits) : *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala, réunies à la mémoire de Nicole Percheron*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse.

ARON, Raymond

1986- *Introduction à la philosophie de l'histoire: essai sur les limites de l'objectivité historique*, Gallimard, Paris.

ARRIOLA, Jorge Luis

1954- *Pequeño diccionario etimológico de voces guatemaltecas*, Biblioteca de Cultura Popular, Guatemala.

AUGE, Marc

1996- *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Gedisa editorial, España.

AUTREMENT

1999- *Travail de Mémoire 1914-1998*, collection Mémoires No 54, Paris.

BAKHTINE, Mikhail

1977- *Le marxisme et la philosophie du langage*, Minuit, Paris.

1978- *Il metodo formale della scienza della letteratura. Introduzione critica alla poetica sociologica*, Dedalo, Bari, Italia.

BALANDIER, George

1985- *Le détour. Pouvoir et Modernité*, Fayard, Paris.

BATZ, Luis

1991- *Las cofradías de San Pedro La Laguna*, Cenatelex, Ministerio de Educación, Guatemala.

BECQUELIN, Aurore

1993- "Temps du récit, temps de l'oubli" en Becquelin A. y Molinié A. : *Mémoire de la tradition*, Societé d'Ethnologie, Nanterre, Francia.

BENSA, Alban

1996- "La memoria de los lugares entre los kanak de Nueva Caledonia ("La Gran Tierra") en *Ateliers*, Coloquio Franco-Mexicano, Laboratorio de Ethnologie et de Sociologie Comparative, Univ. de Paris X, Francia.



297 



BLYTHE, Stephen

1997- "Santiago Atitlan, Guatemala, a human Rights Victory" en Internet.

BRETON, Alain (edit.)

1994- *Rabinal Achi*, Societé d'Ethnologie, Nanterre, Francia.

BUTLER, James H. y ROCHÉ BIXCUL Pedro

1973- *Ja wekol bak*, Ministerio de Educación. Dirección de Desarrollo Socio-educativo Rural, Guatemala

CANDAU, Joel

1998- *Mémoire et identité*; PUF, Francia.

CARLSEN, Robert S.

1997- *The war for the Heart & Soul of a Highland Maya Town*, University of Texas Press, Austin, USA.

CARMACK, Roberto

1979- *Historia Social de los Quichés*, Seminario de Integración Social, Guatemala.

1979b- *Evolución del Reino Quiché*, Piedra Santa, Guatemala.

CARTA DE LOS CACIQUES Y PRINCIPALES DE SANTIAGO ATITLÁN (1571)

1982- in Acuña, René: *Relaciones geográficas del siglo XVI: Guatemala*, UNAM, México.

CARRASCO, Pedro

1982- "El señorío tzutuhil de Atitlán en el siglo XVI" en *Sobre los indios de Guatemala*, Publicación no.42, Seminario de Integración Guatemalteca, Guatemala.

CASTAÑEDA SALGUERO, César

1995- *Sistemas lacustres de Guatemala*, Edit. Universitaria, Universidad San Carlos de Guatemala, Guatemala.

CASTELLANO CAMBRANES, Julio C. (editor)

1986- *Introducción a la Historia Agraria de Guatemala (1500-1900)*, Serviprensa Centroamericana, Guatemala.

1992- *500 años de Lucha por la Tierra*, FLASCO, Guatemala.



298

CAZALI, Gina

1984- *Evaluación de los programas de protección del poc y control del tul. Lago Atitlán*, INAFOR, Guatemala.

CENTRO DE ESTUDIOS URBANOS Y REGIONALES

1992- *Lago Atitlán. Sociedad y naturaleza en Guatemala. El caso de Santiago*, Universidad de San Carlos de Guatemala, No. 15, Guatemala.

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y DOCUMENTACIÓN  
CENTRAMERICANA

1980- *Violencia y Contraviolencia. Desarrollo Histórico de la Violencia Institucional en Guatemala*, Editorial Universitaria de Guatemala, Guatemala.

CHARTIER, Roger

1998- *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Edit. Albin Michel

CHINCHILLA AGUILAR, Ernesto

1982- *Las Encomiendas de Atitlán, Alotenango y San Miguel Uzpatlán*, Edit. José de Pineda Ibarra, vol. III, Guatemala.

CLIFORD, James

1992- "Sobre la autoridad etnográfica" en C.Geertz, J. Clifford y otros: *El Surgimiento de la Antropología Posmoderna*, Gedisa Editorial, México.

COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DE GUATEMALA/  
Subcomisión España

1990- *Masacre en Santiago Atitlán*.

CONTRERAS, Jaime

1992- *Sotos contra Riquelmes. Regidores, inquisidores y criptojudíos*, Anaya / Mario Muchnik, Madrid.

COORDINADORA NACIONAL INDÍGENA Y CAMPESINA

1994- *Santiago Atitlán, Semilla de la Paz*, CONIC, Guatemala.

CORTES Y LARRAZ, Pedro

1958- (1768-1770) "Parroquia de Santiago Atitlán" en *Descripción geográfico-moral de la diócesis de*



299 



*Goatemala*, T. II, Biblioteca "Goatemala", Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.

DARY FUENTE, Claudia

1988- "Artesanías de Santiago Atitlán", en *La Tradición Popular*, CEFOL-USAC, Guatemala.

1989- "Protestantismo en una comunidad tzutujil. El caso de Santiago Atitlán" en *El protestantismo en Guatemala*, DIGI, No. 2-89, Universidad de San Carlos de Guatemala.

DIAZ DEL CASTILLO,

1986- *Historia de la conquista de Nueva España*, Porrúa, México.

1947- (1632) "Conquista de Nueva España, en *Historiadores Primitivos de Indias*, T. I, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas Ediciones, Madrid.

DOUGLAS, William G.

1968- "Santiago Atitlán en *Los pueblos del lago Atitlán*, Seminario de Integración Nacional, no. 2, Tipografía Nacional, Guatemala.

FALLA, Ricardo

1980- *Quiché Rebelde*. Col. "Realidad Nuestra", vol.7, Edit. Universitaria de Guatemala, Guatemala.

FARGE, Arlette

1992- *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIII siècle*, Seuil, París.

1997- *Des lieux pour l'histoire*, Seuil, París.

FARRIS, Nancy

1985- "Recordando el futuro, anticipando el pasado: tiempo histórico y tiempo cósmico entre los mayas de Yucatán" en *Memoria y olvido*, II Simposio de historia de las mentalidades, INAH, México.

FOX, John W.

1978- *Quiche Conquist*: University of New Mexico Press, Albuquerque, USA.

1987- *Maya Postclassic State Formation. Segmentary Lineage Migration in Advancing Frontiers*, Cambridge University Press, USA.



300

FUENTES Y GUZMAN, F. de

1969 (1ra edic. 1882; 1932) - *Recordación Florida*, vol.1, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas Ediciones, Madrid.  
1972- *Recordación Florida*, vol.2, Biblioteca de Autores Españoles, Edic. Atlas, Madrid.

FUNDACION CENTROAMERICANA DE DESARROLLO (edit.)

1994- *Diagnóstico del Municipio de San Lucas Tolimán, Diagnóstico del Municipio de Santiago Atitlán*, Secretaría General del Consejo Nacional de Planificación Económica, Guatemala.

1995- *Diagnóstico del Municipio de Panajachel, San Pedro la Laguna, Sololá, San Marcos la Laguna, San Pablo La Laguna, San Antonio Palopó, Santa Catarina Palopó, Santa Cruz La Laguna, San Juan La Laguna*.

GALL, Francis (compilador)

1976-1983- *Guatemala: Diccionario Geográfico Nacional*, vol. I, II, III, IV, Tipografía Nacional, Guatemala.

GARCIA LAGUARDIA, Jorge M.

1980- *La Reforma Liberal en Guatemala*, UNAM-IIIJ, México.

GARCIA PELAEZ, Francisco de Paula

1851-1852- *Memorias para la historia del antiguo reyno de Guatemala*, Guatemala, vol.1, Guatemala.

GARCIA- RUIZ, Jesús

1997- "Modernité et sociétés paysannes: le rôle du religieux dans la recomposition des identités au Guatemala" en *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 97, CNRS, Paris.

GINZBURG, Carlo

1981- *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. Muchnik, Barcelona.

GONZALEZ, Luis

1972- *Pueblo en Vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, El Colegio de México, México.



301 



GRUPO TZ'UTUJIL JOOTAAY

1998- *Literatura maya tz'utujil*, PRONEM, UNESCO, Guatemala.

GUERRAS COMUNES DE QUICHÉS Y CAKCHIQUELES

1957- in Recinos, Adrián (ed.) *Crónicas indígenas de Guatemala*, Editorial Universitaria, Guatemala.

GUILLEMIN, Jorge

1965- *Iximché*, tipografía Nacional, Guatemala.

HALBWACHS, Maurice

1994- (1925) *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, Albin Michel, París.

1968- (1950) *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, París.

HINSHAW, Robert E.

1968- "Panajachel" en *Los Pueblos del Lago de Atitlán*, Seminario de Integración Social en Guatemala, Guatemala.

1991- "Panajachel: un pueblo turístico en el ámbito de la violencia" en Carmack, R. (compil.): *Guatemala: cosecha de violencias*, FLACSO, Guatemala.

HUXLEY, Aldous

1935- *Croisière d'Hiver en Amérique Centrale*, Plon, París.

INFORME DEL GREMIO NACIONAL DE ABOGADOS

1980- *Guatemala: Represión y Resistencia*, National Lawyers Guild, USA.

INFORME PROYECTO INTERDIOCESANO DE RECUPERACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA

1998- *Nunca Más*, T. I, T. II, T. III, T. IV, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala.

INSTITUTO GEOGRÁFICO NACIONAL

1976- *Diccionario Geográfico de Guatemala* T. 1, Tipografía Nacional, Guatemala.

INSTITUTO LINGÜÍSTICO DE VERANO

1981- *Estrategias para la alfabetización de la población indígena de Guatemala*, Guatemala.



302

- JONAS, Susanne y TOBIS, David  
1976- *Guatemala: una historia inmediata*, Siglo XXI, México.
- JONES, Chester L.  
1980- "Grana, café y banano" en Luján Muñoz, Jorge (edit.): *Economía de Guatemala 1750-1940*, T. I, Fac. de Humanidades, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- JUARROS, Domingo  
1981- *Compendio de la historia del Reino de Guatemala (1500-1800)*, Edit. Piedra Santa, Guatemala.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine  
1986- *L'Implicite*, Armand Colin, París.
- KILANI, Mondher  
1994- *L'Invention de l'autre*, Payot, Lausanne, Francia
- LE BOT, Yvon  
1991- *La guerre en terre Maya. Communauté, violence et modernité au Guatemala*, Editions Karthala, París.  
1994- "En la otra tierra del apartheid" en Breton y Arnould (coords.): *Los Mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar*, Grijalbo, México.
- LE GOÏC, Claire  
1995- *Pecheur et naviguer sur le lac Atitlán: les indiens tz'utujiles*, Mémoire de Maîtrise d'Ethnologie, Université de París VIII, París.
- LEVI, Giovanni  
1992- "On Microhistory" en P. BURKE ed.: *New Perspectives on Historical Writing*, Oxford.
- LEON, M.C., Ruz, M.H., Alejo García, J.  
1992- *Del Katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- LOTHROP, Samuel K.  
1933- *Atitlan, an archaeological study of ancient remains on the borders of Lake Atitlan, Guatemala*, Carnegie





303 

3

institution of Washington, Publication No. 44,  
Washington D.C.

MACLEOD, Murdo J.

1980- *Historia socio-económica de la América Central  
Española 1520-1720*, Edit. Piedra Santa, Guatemala.

MADIGAN, D. G.

1976- *Santiago Atitlán, Guatemala: a socioeconomic and  
demographic history*, University of Pittsburg, Faculty of  
Arts and Sciences, Pittsburg, USA.

MANRIQUE DE GUZMAN, Felipe

1968 (1740) - *Relación geográfica de la Alcaldía Mayor  
de Atitlán y Tecpanatitlán en Guatemala Indígena*, vol. IV,  
No. 1, 1968, Guatemala.

MARINAS, José M. y Santamarina, Cristina

1993- (edits) : *La historia oral, Métodos y experiencias*,  
Debate, Madrid.

MAYEN DE CASTELLANOS, Guisella

1986- *Tzute y jerarquía en Sololá*, Ediciones del Museo  
Ixchel, Guatemala.

McBRYDE, Felix W.

1969- *Geografía Cultural e Histórica del Suroeste de  
Guatemala T. II*, Seminario de Integración Social  
Guatemalteca No. 25, Edit. José de Pineda Ibarra,  
Guatemala.

MEMORIAL DE SOLOLÁ O ANALES DE LOS CAKCHIQUELES  
1950- F.C.E., México.

MENDELSON, E. Michael

1965- *Los Escándalos de Maximón*, Seminario de  
Integración Social Guatemalteca, No. 19, Guatemala.

MURGA ARMAS, Jorge

1997- *Santiago Atitlán. Organización comunitaria y  
seguridad de los habitantes*, Cholsamaj, Guatemala.

NAMER, Gerard

1987- *Mémoire et Société*, Meridiens Klincksieck, París.



304

NAVARRETE, Carlos y HERNANDEZ PONS, Elsa

1985- "Ensayo sobre el sistema de transporte en Atitlán, Guatemala: un lago maya de tierras altas" en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XVI, UNAM, México.

NORA, Pierre

1984- "Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux" en *Les lieux de la mémoire, La Nation, T I, La République*, Gallimard, París.

ORELLANA, Sandra

1984- *The tz'utujil: Mayas continuity and changes, 1250-1630*, University of Oklahoma Press.

PARLAMENTO INDÍGENA DE AMÉRICA

1991- *Genocidio y Etnocidio en Santiago Atitlán*, Guatemala.

PAUL, Benjamin

1959- "La vida de un pueblo Indígena de Guatemala", *Cuadernos del Seminario Social de Guatemala*, Número Extraordinario, Guatemala.

1968- "San Pedro La Laguna" in *Los pueblos del lago Atitlán*, Seminario de Integración Social, Guatemala.

PAUL, Benjamin y DEMAREST, Williams

1991- "Operaciones de un Escuadrón de la Muerte en San Pedro la Laguna" en Carmack, R. (compil.): *Guatemala: cosecha de violencias*, FLASCO, Guatemala.

PAUL, Lois y PAUL, Benjamin

1966- "Cambios en los modelos de casamiento de una comunidad guatemalteca del Altiplano", *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca*, n.13, Guatemala.

PAZ, Friedrich C. de

1997- *Atitlán. Los pueblos y el lago*, Editorial Los Gemelos, Guatemala.

PEIRICH, Perla

(edit.) 1992- *Memoria de mi pueblo: Santa Catarina Palopó*, IRIPAZ, Guatemala.



1993- "Les contentieux de la mémoire" en Becquelin A. y Molinié A. (edits.): *Mémoire de la tradition*, Société d'Ethnologie, Nanterre, Francia.

(edit.) 1996- *La Educación en los Pueblos del Lago Atitlán*, IRIPAZ, Guatemala.

(edit.) 1996a- *Vida de los Ancianos del Lago Atitlán*, IRIPAZ, Guatemala.

(edit.) 1996b- *Vida de los Hombres del Lago Atitlán*, IRIPAZ, Guatemala.

(edit.) 1996c- *Vida de las Mujeres del Lago Atitlán*, IRIPAZ, Guatemala.

(edit.) 1997a- *Literatura Oral del Lago Atitlán*, Editorial. Cael/Muni-k'at, Guatemala.

(edit.) 1997b- *Pueblos y Santos del Lago Atitlán*, Editorial Cael/Muni-k'at, Guatemala.

1997c- "Les récits de vie et les itinéraires de la mémoire: les maya du lac Atitlan" en Cahier de Littérature Orales, No. 41, París.

(edit.) 1998- *Nuestro Maíz del Lago Atitlán*, Edit. Cael/Muni-k'at, Guatemala.

1999- "Les récits de vie et les circonstances d'élocution" in Siran, J.L. et Masquelier, B. (ed.): *Les rhétoriques du quotidien. Pour une anthropologie de l'interlocution*, Hamattan, París.

PIEL, Jean

1989- *Sajcabaja. Muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala, 1500-1970*. Guatemala/México, Seminario de Integración Social Guatemala/Centro de Estudios Mexicanos y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericano.

PINEAU, Gaston et LE GRAND, Jean-Louis

1993- *Les histoires de vie, Que sais-je?* n. 2760, FUF, París.

PINTO SORIA, Julio

1994- *Historia General de Centroamérica*, T. II, FLACSO, Costa Rica.

POLO SIFONTES, Francis

1986- *Los cakchiqueles en la Conquista de Guatemala*,

CENALTEX, Guatemala.



306

- PONTI, Carlo y GINZBURG, Carlo  
1981- "La micro-historie" en *Debat*, no. 17, París.
- POPOL VUH  
1984- trad. RECINOS, Adrián, *Lecturas Mexicanas*, México.
- PROST, Antoine  
1996- *Douze leçons sur l'histoire*, Seuil, París.
- QUINTANA, Epaminondas  
1982- *Sololá de mis recuerdos 1905-1930*, Ediciones Guate-Grafic, Guatemala.
- RECINOS, Adrián  
1950- "Introducción al *Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles*, F.C.E., México.  
1984- "Introducción" al *Popol Vuh*, *Lecturas Mexicanas* 25, SEP, México.
- RELACIÓN DE ZAPOTITLÁN (1579)  
1982- por Estrada, Juan de y Niebla, Fernando, in Acuña, René (ed.): *Relaciones geográficas del siglo XVI: Guatemala*, UNAM, México.
- RELACIÓN DE SANTIAGO ATITLÁN  
1982 por Villacastín, Francisco, in Acuña, René (ed.): *Relaciones geográficas del sigloXV/: Guatemala*, UNAM, México.
- REVEL, Jacques (dirección)  
1996- *Jeux d'échelles. La micro-analyse á l'expérience*, Hautes Etudes, Gallimard/Le Seuil, París.
- RICOEUR, Paul  
1983- *Temps et récit*, T. I, Seuil, París.
- ROECH GALVEZ DE LEIVA, RITA M.  
1985- *Los Conceptos del espacio y el tiempo en culturas íntimamente ligadas a la naturaleza: el caso de Santiago Atitlán*, Univ. Rafael Landívar, Guatemala.
- ROJAS LIMA, Flavio  
1968- "Los otros pueblos del lago" en *Los pueblos del lago Atitlán*, Seminario de Integración Social Guatemalteca, Guatemala.



307

7

SAENZ DE SANTA MARÍA, Carmelo

1969- "Estudio preliminar" a *Obras Históricas de D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*, Biblioteca de Autores Españoles, Ediciones Atlas, Madrid.

SAMANDU, Luis E.

1989- "Breve reseña histórica del protestantismo en Guatemala" en *El protestantismo en Guatemala*, DIGI, no. 2-89, Universidad de San Carlos de Guatemala.

SAMPER, Mario K.

1994- "Café, Trabajo y Sociedad en Centroamérica (1870-1930): una historia común y divergente" en Acuña Ortega (edit.): *Historia General de Centroamérica*, T. IV, cap. I, FLACSO, Costa Rica.

SCHMID, Lester

1973- *Trabajadores Migratorios y Desarrollo Económico*, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, Guatemala.

SIGUAN TINAMIT

1994 "La realidad de nuestra agricultura" en *Siguan Tinamit*, San Pedro La Laguna, no. 3, Guatemala

SULLIVAN, Paul

1991- *Conversaciones inconclusas. Mayas extranjeros entre dos guerras*, Gedisa Editorial, México.

STEPHENS, John

1971 (1940) - *Incidentes de viaje en Centramérica, Chiapas y Yucatán*, EDUCA, Costa Rica.

TAX, Sol

1964- *El capitalismo del centavo*, Seminario de Integración Social Guatemalteca, no. 12 y 15, Ministerio de Educación Pública, Guatemala.

1965- *Los municipios del Altiplano meso-occidental de Guatemala*, Cuaderno no. 9 del Seminario de Integración Social Guatemalteca, Guatemala.

1968- "Los pueblos del lago Atitlán" en *Los pueblos del lago Atitlán*, Seminario de Integración Social Guatemalteca, Ministerio de Educación Pública, Guatemala.



308

TÍTULOS DE LA CASA IZQUIN-NEHAIB, SEÑORA DEL  
TERRITORIO DE OTZOYÁ

1957- in Recinos, Adrián (ed.) *Crónicas indígenas de Guatemala*, Editorial Universitaria, Guatemala.

TÍTULO DE LOS INDIOS DE SANTA CLARA LA LAGUNA

1957- in Recinos, Adrián (ed.) *Crónicas indígenas de Guatemala*, Editorial Universitaria, Guatemala.

TESTAMENTO DE LOS XPANTZAY

1957- in Recinos, Adrián (ed.) *Crónicas indígenas de Guatemala*, Editorial Universitaria, Guatemala.

TOURAINÉ, Alain

1992- *Critique de la Modernité*, Fayard, París.

TOUSSANT, Monique

1988- Guatemala, Univ. De Guadalajara, México

VAZQUEZ, Francisco

1944 (1714) -"Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala", T. IV, Tipografía Nacional Guatemala.

1968- "Fragmentos de la Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala", *Guatemala Indígena*, vol. IV, n.º 1, Instituto Indigenista nacional, Guatemala.

WAGLEY, Charles

1957- *Santiago Chichicastenango*, Seminario de Integración Social Guatemalteca, Guatemala.

XIMENEZ, Francisco

1965- *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, (1722), Biblioteca Guatemalteca de Cultura Popular, T. I, vol. 81, Guatemala.



309 



**Editorial CHOLSAMAJ**  
 1ra Av. 9-18, Zona 1.  
 Teléfonos: (502) 232 5959, 232 5402  
 Fax: (502) 232 5417  
 Guatemala, Guatemala C.A  
 E-mail: cholsamaj@micro.com.gt



Impreso en  
 Litografía Nawel Wuj  
 1ra. av. 9-18, zona 1.  
 Telefax: 232-8568  
 Guatemala, Guatemala C. A

