

TRANSFORMACIONES
EN LAS COMUNIDADES
HISTÓRICAS



“EL ESTILO SOLOMERO NO TARDA MUCHO”. **NEGOCIANDO LA FRONTERA EN LA** **TRANSMIGRACIÓN Q’ANJOB’AL**

Stefanie Kron, Universidad Libre de Berlín

INTRODUCCIÓN

Pueblo Solomero

*Para el pueblo de Soloma va mi saludo sincero,
donde hay hombres decididos que no conocen el miedo,
para eso de los negocios tienen fama de ser buenos.
Les gusta mucho el peligro, hacen negocios prohibidos,
dicen que a puros negocios, el lindo pueblo ha subido,
los negocitos lo han hecho un pueblo muy distinguido.
En carros de los mejores se pasean los solomeros,
siempre muy bien arreglados, con bota fina y sombrero,
con buenas armas al cinto y moviendo su dinero.*

*Ayy que pueblito del norte de Guatemala querido,
Soloma, Huehuetenango, un pueblo muy conocido,
tiene contactos directos con los Estados Unidos...*

(Los Peregrinos)¹

Los versos del corrido arriba citados son solamente una expresión de varias leyendas en torno a los habitantes y actividades del municipio San Pedro Soloma, ubicado al norte del departamento fronterizo Huehuetenango, en la Sierra de Los Cuchumatanes y en el corazón del “mundo” indígena q’anjob’al. San Pedro Soloma se encuentra a 75 km de la frontera huehueteca con Chiapas. Aunque pocas personas de Guatemala han visitado Soloma,

¹ La letra de esta canción fue tomada de un CD titulado “Solo buenos corridos”. Agradecemos a Mauricio Calderón y a Carolina Valderrama por su apoyo en la traducción y redacción del texto.

el lugar es muy conocido en todo el país. Se considera un “pueblo sin ley”, donde el Estado brilla por su ausencia y donde el poder está en manos de los coyotes que controlan los corredores transfronterizos. Otra leyenda, creada por agencias de cooperación y de desarrollo, dibuja Soloma como modelo por excelencia del “éxito de la emigración” a Estados Unidos, especialmente por el rol de las remesas en la lucha contra la pobreza. Por otro lado, es obvia la carencia de estudios de carácter antropológico sobre el municipio Soloma.²

Esto se debe al hecho que Soloma se considera un “lugar de tránsito”. Lo mismo hace difícil la aplicación de conceptos etnográficos clásicos (ver Wolf 1957; Cancian 1967), porque el “objeto de la investigación” (la comunidad indígena) tiende a rehuirse del antropólogo o de la antropóloga (ver como excepción Arriola 1997, 1999).

Dejando de lado la cuestión sobre si las leyendas mencionadas reflejan la realidad de Soloma o no, en el contenido del presente artículo las mismas son vistas como representaciones de un lugar que parece ser marcado por diversos movimientos transfronterizos. Esta suposición es fortalecida por los historiadores George Lovell y Christopher H. Lutz (1991). Consideran que, histórica y actualmente, la migración forma parte integral de las estrategias de sobrevivencia y, por tanto, de la historia cultural de los pueblos mayas:

“Percibimos la migración maya como una reacción racional, multidimensional a los problemas cotidianos de supervivencia, independientemente de que estos problemas surgieran el año pasado, el siglo pasado o a consecuencia de la conquista española hace medio milenio (...) La migración es una característica tan ubicua de la vida maya que se podría presagiar una historia cultural que utiliza el tema como su principal concepto organizador (...)” (Lowell/Lutz 1991: 2).

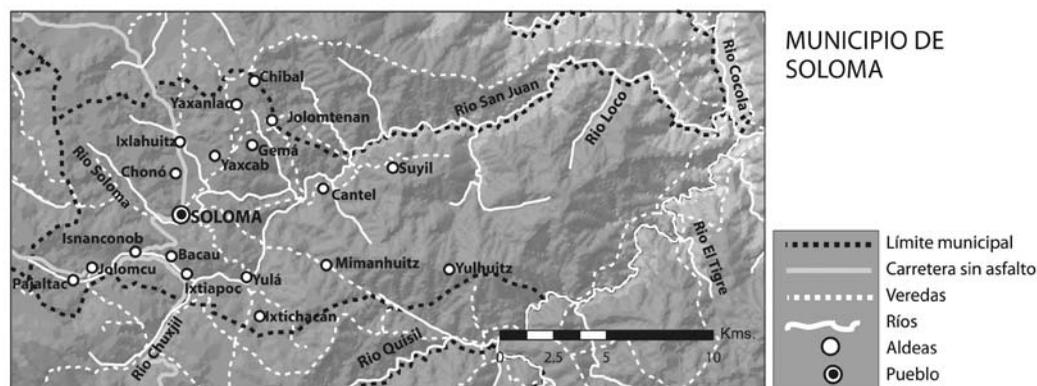
Partiendo de esa proposición, este ensayo trata de analizar algunos aspectos de las transformaciones generadas por una comunidad indígena donde la historia está marcada por movimientos transfronterizos, por la exclusión y distancia al Estado nacional guatemalteco, y en la cual la migración

2 Otros lugares de la región *q'anjob'al*, por ejemplo en el municipio Santa Eulalia, han logrado despertar el interés de varios investigadores (v. entre otros Davis 1997; La Farge 1994 [1947]; Popkin 1997, 1998, 2003, 2005).



hacia Estados Unidos se ha constituido en una regla. Como caso ejemplar se toma el municipio San Pedro Soloma por su “carácter paradigmático”.³

Desde hace dos décadas la emigración “al Norte” domina la vida colectiva de Soloma. La guerra obligó a familias enteras a abandonar sus aldeas a partir del inicio de la década de 1980. A diferencia de los habitantes de otros municipios huehuetecos, en primer lugar, las familias refugiadas de Soloma fueron pocas. Y en segundo lugar, la mayoría de las mismas no huyó a Chiapas, sino a Estados Unidos.



A mediados de los años 80 ya residían entre 3,000 – 4,000 personas de la región cuchumateca en Los Ángeles y suburbios, fundando asociaciones de personas originarias de una misma comunidad, llamadas Hometown Associations (HTA) en inglés.⁴ Es importante resaltar que los miembros más activos de todas estas organizaciones participan en el Comité de San Pedro Soloma, en El Grupo Valle Ensueño (igualmente de Soloma) y en la Asociación Eulense del municipio vecino Santa Eulalia (ver Koher 2003; PNUD 1999; Popkin 1996).

Desde 1994-1995 se ha impuesto una masiva migración, principalmente masculina e individual, que ya se ha convertido en una norma sociocul-

3 En los municipios vecinos (Santa Eulalia, San Juan Ixcay, San Miguel Acatán y San Rafael de Independencia), los efectos económicos y socio-culturales de la migración hacia los EU igualmente han ido marcando cada vez más la vida cotidiana, sin alcanzar (todavía) las dimensiones de San Pedro Soloma (Tejada Bouscayrol 2002).

4 En Los Ángeles existe una red compuesta por 28 organizaciones que se denomina Asociación de Fraternidades Guatemaltecas (AFG), fundada en 1990, que unifica las actividades orientadas a satisfacer las necesidades sociales y culturales de las comunidades de origen de sus miembros.



tural. De esta manera, cada hogar solomero tiene en promedio dos familiares en Estados Unidos, quienes a su vez permanecen un promedio de dos o tres años en ese país. Trabajan principalmente como obreros, muchos de ellos indocumentados, en los suburbios de Los Ángeles (California), Houston (Texas) y Miami (Florida). La mayoría afirma haber regresado a Soloma dos veces como mínimo. En otras palabras, los migrantes suelen mantener un estilo de vida móvil.⁵ Sus remesas constituyen el principal ingreso familiar y comunitario (consúltese Arriola 1997; CONGCOOP 2001).



Vista del centro de Soloma con la iglesia y las nuevas torres al fondo.

En suma, las remesas forman la base económica de todo el municipio. Visitando la cabecera municipal de Soloma, que tiene alrededor de 5,000 habitantes, los efectos materiales de las remesas son obvios a primera vista. En el centro se encuentran sedes de los grandes bancos guatemaltecos: Bancafé, Banrural, Banco Industrial y Banco Continental; también entidades financieras especializadas en la transferencia de remesas como *Western Union* y *King Express*. Varios hoteles de tres o más pisos, con cuartos que disponen de baños privados, televisión y otros servicios de estándar americano. Así como

diferentes restaurantes, dos gasolineras y un café Internet que ofrecen sus servicios. Viviendas de bloque, azulejos y ventanas de cristal han sustituido las de adobe y madera, y durante los fines de semana las colas de picop de “último modelo” causan continuos atascos en la calle principal.

Los espacios de las relaciones transfronterizas entre Soloma y Estados Unidos, sin embargo, están fragmentados y varían en intensidad. En efecto, las asociaciones de migrantes solomeros organizan desde hace algunos años,

⁵ Hay que anotar que para los migrantes que llegaron en los años 80 a EU les fue más fácil conseguir una residencia temporal y arreglar sus papeles, mientras que la mayoría de los que empezaron a emigrar en los años recientes enfrentan muchas dificultades en conseguir un estatus legal en el país receptor.

en Los Ángeles la celebración de la fiesta patronal de su comunidad el 29 de junio, documentándola en dos sitios de internet (www.sanpedrosoloma.com; groups.msn.com/SanPedroSolomaValledelEnsueno). Estas fiestas, celebradas simultáneamente en Soloma y en Estados Unidos, representan la vida de aquí y de allá y podrían interpretarse como una mezcla de elementos de cultura *q'anjob'al*, iglesia católica e identidad estadounidense (Andrade Eekhoff y Silva Avalos 2003).

Las asociaciones de migrantes también han conseguido recolectar dinero entre sus paisanos para el transporte de fallecidos a Soloma, y para el aumento y la remodelación de la iglesia católica en la cabecera municipal. No obstante, la mayoría de habitantes en Soloma no tiene conocimiento de dichas actividades.⁶ En contraposición a esto —y gracias a las remesas—, las telecomunicaciones y los servicios de mensajería (*couriers* en inglés) favorecieron el establecimiento de redes familiares entre Soloma y Estados Unidos y redes de coordinación y transporte de emigrantes (coyotaje en el vocabulario de la región). La emigración predominantemente masculina implica, además, que un componente de género marca el tipo de participación en el ciclo migratorio.

Los procesos y fenómenos en torno a la migración hacia Estados Unidos observados en Soloma deben ser situados en el contexto “macro” de los actuales procesos de integración económica regional. Peter Andreas (2002) los denomina “*la re-fronterización*” de Norte y Centroamérica. Se manifestó claramente, en última instancia, en 1994 con la entrada en vigor del “Tratado de Libre Comercio de Norteamérica” (NAFTA, en inglés)⁷ entre Canadá, Estados Unidos y México. En este contexto, la antiguamente “olvidada” frontera entre México y Guatemala ha vivido significativamente un fuerte cambio. Como frontera externa del NAFTA, se ha convertido en la principal

6 Es por esto que prácticas transfronterizas de participación política se han establecido muy escuetamente en Soloma. Sin embargo, este panorama está cambiando actualmente dentro del contexto de las recientes protestas de emigrantes latinoamericanos en los EU contra la reforma de la ley de migración de ese país. En el transcurso de las investigaciones realizadas por la autora en abril y septiembre de 2006 en Soloma quedó manifiesto que dichas protestas han despertado una necesidad generalizada de intensificar las redes transfronterizas de naturaleza política. Por tanto deberán establecerse contactos con las asociaciones solomeras, residentes en Los Ángeles y Florida, con las redes políticas de guatemaltecos en los EU. Por otra parte deberán fortalecerse las organizaciones comunales, las cuales deberán incluir a los solomeros que vivan en EU; igualmente deberán dedicarse a los problemas de los inmigrantes en ese país (Notas de conversaciones de una reunión sobre el presente proyecto de investigación realizada el 9/4/2006 con unas 50 personas de la comunidad Yacxab, coordinada por Don José (Chepe) González.

7 North American Free Trade Agreement.



frontera entre el “primer” y el “tercer” mundo del continente americano. Así pues, esta delimitación fronteriza se corrió de la frontera norte a la frontera sur de México (entre otros compárese: Burtzlaff *et al.* 2002; Castillo 2003; Fábregas Puig 1998; Villafuerte Solís 1998). Se podría considerar, en pocas palabras, que a esta frontera se moldean las condiciones de la reestructuración fundamental de las sociedades de Norteamérica y Centroamérica.

Por consiguiente, se enfocan las interrogantes: ¿En qué formas el cambiante significado de la frontera entre México y Guatemala moldea y transforma las identidades, relaciones de poder, los espacios y las prácticas socioculturales en el ámbito local de Soloma? ¿Cuáles son las continuidades y discontinuidades? Y, preguntando en otra dirección: ¿Cómo se negocia la frontera en Soloma? ⁸

ANOTACIONES METODOLÓGICAS

Para responder estas preguntas se aplica un marco teórico-metodológico que se aparte de la comprensión territorial de procesos socioculturales, a fin de enfocarse más en las relaciones, prácticas e interacciones sociales y culturales. Esto explica que se asigne un espacio importante a los conceptos de “transmigración”, de “campo social transnacional” (*transnational social field*) y de “remesas sociales” (*social remittances*).

Hablar de la transmigración (ver Bash *et al.* 1992, 1994) permite una mejor comprensión de la dinámica migratoria de Soloma. El término abarca el hecho que la migración internacional origina nuevas realidades socioculturales que van más allá del lugar en donde se vive, independientemente de la región de origen y de la región de destino.⁹ Esto significa que las personas que migran comparten simultáneamente diversos aspectos de sus vidas en localidades diferentes y que están integradas de maneras diversas en estas localidades.

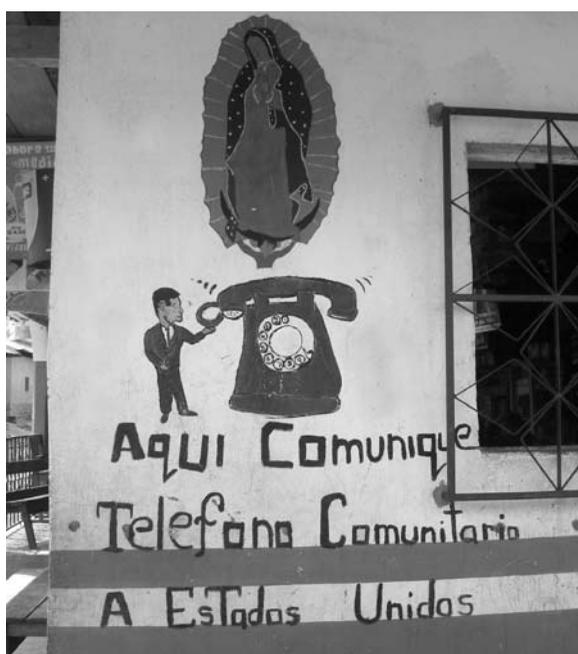
8 El presente texto tiene como base los resultados preliminares de los primeros seis meses de un proyecto de investigación postdoctoral, auspiciado por la Universidad Libre de Berlín, con el título “Género y ciudadanía en procesos transnacionales: el caso de la frontera occidental de Guatemala”. El trabajo para el proyecto incluye, hasta el momento, dos visitas de campo (del 14 de marzo al 19 de abril y del 27 de agosto al 26 de septiembre 2006) que incluyeron la Ciudad de Guatemala, Huehuetenango y San Pedro Soloma. Durante las visitas se establecieron contactos de investigación y se exploró el campo empírico. En el anexo se detallan los contactos establecidos y las personas entrevistadas.

9 Sin olvidar que la mayoría de los migrantes indígenas de los municipios cuchumatecos salen de una situación de exclusión social para llegar a una situación de marginación y discriminación en EU.



El concepto de “campo social transnacional”, por su parte, permite abarcar las dimensiones “macro” y de poder de la trasmigración. Pierre Bourdieu (1982) considera que el campo social se ve estructurado por relaciones de poder y que se caracteriza por fronteras corredizas. Basadas en Bourdieu, Linda Bash, Nina Glick Schiller y Cristina Szanton Blanc (1994) definen de la siguiente manera el campo social en el contexto del transnacionalismo migratorio:

“Un campo social es un conjunto de redes interrelacionadas entre sí, compuestas por relaciones sociales, a través de las cuales se produce un intercambio, organización y transformación de ideas, prácticas y recursos. Los productos y valores culturales fluyen, aun cuando sea de manera injusta, a través de estas redes de relaciones sociales. Los campos sociales son multidimensionales, incorporan interacciones de formas, profundidades y amplitudes diversas, tales como organizaciones, instituciones y movimientos (...) Cada vez hay más personas inmersas en campos sociales transnacionales y multilocales que abarcan tanto a las que migran como a las que permanecen” (citado en Glick Schiller y Levitt 2003: 7, traducción de la autora).



Teléfono comunitario en Chimbán, San Miguel Acatán

De la perspectiva transfronteriza de los campos sociales deriva la socióloga Peggy Levitt el concepto de “remesas sociales”, basándolo en teorías del capital social, y lo utiliza como herramienta conceptual para analizar las transformaciones sociales en el campo de la investigación de migraciones transfronterizas (consúltese Levitt 1996, 1999, 2001 y 2005). Dicho concepto ha sido criticado por tener nociones economistas y desarrollistas. No obstante, como herramienta conceptual, puede apoyar al análisis de nuevos fenómenos socioculturales que van acompañando la migración internacional. Levitt aplica el concepto “remesas sociales” a fin de comprender, en primer lugar, la importancia que

tienen las redes sociales y los hogares en el ciclo migratorio para mediar entre procesos locales y procesos mundiales (ahora llamados globales), para transferir aspectos culturales y para fungir como portadoras “móviles” de capital social (ver también Pessar 1995). El concepto “remesas sociales” permite, en segundo lugar, enfocar la atención en los efectos (locales) que tiene la migración internacional sobre las comunidades en donde se originaron las comunidades que posteriormente envían remesas. A raíz de esto, Levitt define las “remesas sociales” como “transferencias culturales” (1996: 2-3). En tercer lugar, este concepto centra su atención en el nivel de interacción y da por sentado que incluso los individuos que no emigran mantienen relaciones sociales transfronterizas a través de múltiples formas de comunicación. Dichas redes proveen el intercambio de recursos no sólo económicos, sino también sociales.¹⁰ Levitt percibe las “remesas sociales” como “inversiones directas” similares a las remesas económicas, pero en contraposición a otras formas de transferencia cultural más difusas: “Las remesas sociales son las ideas, prácticas, identidades y capital social transmitidos a través del circuito migratorio (...) Se transportan por medio de migrantes y viajeros o se intercambian por medio de cartas, video o teléfono” (Levitt 1996: 6-7, traducción de la autora). En cuarto lugar, el concepto de “remesas sociales” incluye a los individuos que no emigran en la investigación de los efectos que tiene la transmigración sobre las identidades: “Las nociones de género, clase e identidad racial también se transfieren como remesas sociales” (Levitt 1996: 15, traducción de la autora).

El concepto de “campo social transnacional” requiere una metodología que tome en consideración las múltiples ubicaciones de dichos campos (ver Glick Schiller y Levitt 2003). En este sentido, la etnografía multilocal (*multisited ethnography*) del antropólogo George Marcus (1995) es un instrumento adecuado.¹¹ La observación participativa, la reconstrucción de la historia local y de historias de vida individuales y familiares documentan en el tiempo y en el espacio la forma en que las personas —ya sea que migren o no— construyen y transforman identidades, y la forma en que interactúan en lugares específicos o trascendiendo sus fronteras (consúltese Chanfrault-Duchet 1991; Schütze 1983; Velasco Ortiz 2005). Como el presente texto se

10 Levitt diferencia cuatro tipos de remesas sociales: estructuras normativas (*normative structures*); identidades (*identities*); sistemas de prácticas (*systems of practices*) y capital social (*social capital*) (v. Levitt 2001: 59-63).

11 Sobre migración, cultura y etnografía, véase igualmente Clifford 1988, 1997; sobre los requisitos de una antropología transnacional, véase Appadurai 1991; sobre la relación entre diferenciación étnica, migración y globalización en el caso de Guatemala, véase Bastos 1999.





Demarcación de la línea fronteriza México-Guatemala.

enfoca en el lado guatemalteco y en la dimensión local de procesos transnacionales, el análisis se limita a las primeras observaciones hechas sobre la base de principios de etnografía “ubicada estratégicamente” en San Pedro Soloma, de cuyos espacios ampliados se tiene conocimiento “*off-stage*” (Marcus 1995), es decir: a través de bibliografía, observaciones, entrevistas e internet.

LA REGIÓN FRONTERIZA: CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES

Hasta finales de la década de 1970, la frontera entre Guatemala y México, con una extensión de casi 1,000 km se consideró la frontera “olvidada”.¹² La misma, empero, no constituía impedimento alguno para que la población de

la región fronteriza, mayoritariamente indígena, estructurase sus relaciones. En este ambiente, las identidades culturales y las lealtades políticas se desarrollaron trascendiendo la línea fronteriza y las influencias nacionales (ver Ángeles Cruz 2004; Castillo 2003; Cruz Burguette 1998; Villafuerte Solís 1998). El “concepto de territorialidad definido según criterios de nación” no se ha logrado arraigar, incluso hasta el día de hoy, ni del lado mexicano, ni del lado guatemalteco de la frontera (Braig y Baur 2005: 17).

La tesis que se defiende en el contexto del presente análisis es que, de hecho, actualmente el significado particular de la frontera guatemalteco-mexicana radica en su función de línea divisoria entre espacios transnacionales creados “desde arriba” por élites económicas y políticas, y demarca-

12 En la frontera convergen los estados federados del sur de México: Chiapas, Tabasco y Campeche, con los departamentos guatemaltecos Huehuetenango, Petén, El Quiché y San Marcos.

dos por los emergentes bloques comerciales regionales. La entrada en vigor de NAFTA la convirtió en la frontera principal entre el “Norte” y el “Sur” de América. El Tratado de Libre Comercio entre los Estados Unidos, la República Dominicana, y los países centroamericanos (DR-CAFTA, en inglés)¹³, que acaba de entrar en vigencia en el año 2006, es otro ejemplo de las políticas de integración regional que tienen como objetivo que los países centroamericanos en post-guerra se sometan funcional, periférica y jerárquicamente a la economía globalizada (ver Robinson 2003).

En este contexto, Villafuerte Solís (1998: 322) señala la “movilidad de las fronteras”: proyectos como el NAFTA y el DR-CAFTA van acompañados de un nuevo tipo de proteccionismo de los países norteamericanos que restringe la movilidad de mano de obra y de bienes específicos desde países centroamericanos, cimentando de esta manera la exclusión socioeconómica y política de una gran mayoría de la población centroamericana (ver también Fradejas 2005). Todo esto condujo a partir de mediados de la década de 1990 a un crecimiento desmesurado de migraciones indocumentadas y estructuras de poder extralegales, que atraviesan Guatemala, México y Estados Unidos y generan “espacios transnacionales alternativos” (Braig y Baur 2005: 7).

Desde la perspectiva de los Estados Unidos, la frontera mexicano-guatemalteca constituye, por tanto, la “última frontera” que permite contener estos movimientos humanos antes de que penetren en el territorio estadounidense (Villafuerte Solís 1998: 233).¹⁴ La región fronteriza se conceptúa como fuente de “problemas” tales como: tráfico de drogas y armas, trata de blancas, emigración indocumentada, estructuras extralegales de poder y “focos de inestabilidad” social.

13 Dominican Republic Central American Free Trade Agreement.

14 En lo que concierne a cifras y datos estadísticos de la emigración centroamericana hacia los EU, el estudio de Sebastian Grund (2006) presenta una perspectiva actualizada. A manera de resumen valga decir que el número de inmigrantes centroamericanos en dirección a los EU se triplicó de 1970 a 1980, se volvió a triplicar de 1980 a 1990, y se duplicó nuevamente hasta el año 2000 (confróntese Grund 2006: 9; OIM/SIEMCA 2004: 10).

Sobre Guatemala existe la siguiente información: “Estimaciones más recientes llegan a considerar que en los EU los inmigrantes guatemaltecos rebasan los 1.5 millones, de los cuales al menos 370,000 son ilegales. De esta forma Guatemala se ubica en el tercer lugar, superada solamente por México y El Salvador, en lo que respecta a inmigración indocumentada” (v. Hofer *et al.* 2005). Para tener un panorama de los impactos socioeconómicos y culturales de la emigración hacia los EU en Guatemala véase entre otros CONGCOOP 1997; Palma 2005.



El nuevo giro en el concepto estadounidense de seguridad para el hemisferio occidental, apartándose del control territorial y aproximándose al enfoque de los “sujetos transfronterizos incontrolados como portadores de riesgo” (Braig y Baur 2005: 3) desencadenó dos sucesos: el creciente despliegue de mecanismos gubernamentales (mexicanos y guatemaltecos) de control y seguridad en la frontera mexicano-guatemalteca, y la transformación de todo México en una “frontera vertical” entre Norte y Sudamérica (Burtzlaff *et al.* 2002: 11). En pocas palabras las administraciones de los Estados Unidos han comenzado a “trazar nuevas líneas de demarcación que se ubican fuera de su propio territorio. Son líneas fronterizas que dividen a Centroamérica en espacios funcionales y que hacen caso omiso de las fronteras tradicionales de los territorios nacionales” (Braig y Baur 2005: 23).

Los mencionados procesos pueden entenderse como discontinuidades cuyas condiciones moldean a la frontera mexicano-guatemalteca. Se contraponen a continuidades a niveles regional y local que igualmente constituyen el espacio fronterizo guatemalteco-mexicano, como el que la mayor parte de la población a ambos lados de la frontera se caracterice por ser indígena. Los grupos indígenas comparten prácticas culturales, relaciones laborales, económicas y comerciales (Cruz Burguette 1998). Valga resaltar aquí la migración transfronteriza anual de temporeros huehuetecos hacia Chiapas, iniciada a fines del siglo XIX ante la expansión de la caficultura en la región de Soconusco (Ángeles Cruz 2004; Arriola 1995). Los grupos indígenas a ambos lados de la frontera comparten igualmente la marginación social. Del lado mexicano la marginación radica en la ausencia de integración al proyecto nacional post-revolucionario de la década de 1920, mientras que del lado guatemalteco radica en la exclusión programática de la población indígena del concepto post-colonial “ladino” del Estado nacional de la década de 1870 (sobre Guatemala ver entre otros: Le Bot 1995; Sieder 2006; Smith 1990, 1995; Taracena Arriola 1999, 2002; Valji 2004). La exclusión de la población indígena implicó la limitación del poder territorial de los Estados guatemalteco y mexicano en la región fronteriza. En consecuencia hasta el día de hoy, en primer lugar, predominan estructuras extralegales y no-gubernamentales de poder y de violencia. Y en segundo lugar, el municipio indígena constituye el centro de la vida social y cultural (entre otros Braig y Baur 2005; Garbers 2002; Le Bot 1995; Smith 1990; WOLA 2003).

A partir de la década de 1980, las dinámicas y relaciones regionales ya mencionadas sufrieron una transnacionalización durante la guerra en Guatemala (1960-1996). Escudándose detrás de un discurso de “seguridad na-



cional”, los gobiernos guatemaltecos de turno concentraron sus operaciones militares contrainsurgentes en las regiones predominantemente indígenas con el fin de someter los municipios de los departamentos fronterizos de Huehuetenango y Quiché a un control estatal y de asegurar militarmente la frontera (entre otros: AVANCSO 1990, 1992; CEH 1999; para el caso específico de Huehuetenango: Kobrak 2003).

La militarización generalizada, las masacres, los desplazamientos forzados sistemáticos y el reclutamiento de hombres para estructuras paramilitares suscitó que aproximadamente 150,000 personas, mayoritariamente indígenas, huyeran de la persecución y buscaran refugio en el sur de México, especialmente en Chiapas. Unas 50,000 personas fueron reconocidas por los organismos de las Naciones Unidas y el gobierno mexicano oficialmente como refugiados (CEH 1999). Aproximadamente 23,000 retornaron a Guatemala en la década de 1990 (ACNUR 1999). Justamente la presencia en el sur de México de grupos de refugiados, algunos de ellos altamente politizados que reivindicaban autonomía local, junto con el denominado “problema de los refugiados”, hizo cobrar notoriedad a la frontera sur de México, transformándola en frontera política. La necesidad del control de los refugiados y de ayuda humanitaria la situó en el centro de la atención internacional y atrajo al sur de México y a los lugares de retorno de los refugiados guatemaltecos, la presencia de actores no gubernamentales e internacionales, tales como organismos de la ONU y organizaciones de desarrollo. Sus discursos “universales” sobre desarrollo sostenible, derechos humanos y de mujeres cambiaron las relaciones socioculturales entre los grupos indígenas del espacio fronterizo, y su presencia limitó considerablemente el accionar de instituciones gubernamentales (ACNUR 1998; Castillo 2003; Crosby 1999; Kron 2005a).

Al mismo tiempo, en la década de los 90, las estructuras de poder extralegales en la región fronteriza sufrieron una transnacionalización ante el crecimiento de los flujos migratorios indocumentados desde Centro y Sudamérica, así como ante el tráfico de drogas y armamentos.¹⁵

A manera de resumen se podría afirmar que las continuidades del espacio fronterizo guatemalteco-mexicano están constituidas por los más di-

15 En este sentido valga mencionar a los actores que emergieron del paramilitarismo y del crimen organizado (sobre Guatemala, en general, consúltese WOLA 2003; Figueroa Ibarra 2003).



versos movimientos transfronterizos que han ido transnacionalizándose en el curso de los últimos 25 años.¹⁶

UBICACIÓN ETNOGRÁFICA: HUEHUETENANGO

Como ya se mencionó, el municipio de San Pedro Soloma está ubicado al norte de la Sierra de Los Cuchumatanes que atraviesa el departamento fronterizo Huehuetenango que forma parte del altiplano occidental. A través de los años, Huehuetenango ha revelado una historia de distanciamiento del Estado nacional guatemalteco y de relaciones estrechas con el vecino estado federado mexicano de Chiapas (Taracena Arriola 1999; Tarecena Arriola *et al.* 2003; Tejada Bouscayrol 2002: 114).

En términos generales, dicho departamento presenta de forma clara el espacio fronterizo en toda su conflictividad y naturaleza polifacética: escasa presencia y poca aceptación de las instituciones gubernamentales, así como la supremacía de estructuras de poder no-gubernamentales y estructuras extralegales de violencia (Gutiérrez y Kobrak 2001; Gutiérrez 2003).

El departamento muestra además, las tasas de pobreza más elevadas del país. La mayoría de los 31 municipios huehuetecos tiene una deficiente infraestructura en cuanto a vías de acceso, electricidad y agua potable. Aproximadamente el 66% de la población huehueteca se considera a sí mismas indígenas (Burtzlaff *et al.* 2002).

A raíz de la represión estatal, el 80% de sus habitantes abandonó, al menos temporalmente, sus aldeas y comunidades a principios de la década de 1980 (AVANCSO 1990). Actualmente se ubican aquí varias comunidades de retornados, conformadas por antiguos refugiados de guerra, así como comunidades con una fuerte presencia de representantes de antiguas organizaciones paramilitares denominadas Patrullas de Autodefensa Civil o PAC (ver AVANCSO 1990, 1992; CEH 1999; Castañeda 1998; Tejada Bouscayrol 2002; Gutiérrez y Kobrak 2001, Gutiérrez 2003).

16 Véase Bovin (1997) para un panorama de la conformación histórica y de las diversas transformaciones de la frontera mexicano-guatemalteca.



Por otro lado, en la vida cotidiana de las comunidades huehuetecas se observan las repercusiones de la migración internacional: no sólo la emigración y la transmigración de personas huehuetecas (CONGCOOP 1997), sino también la presencia en aumento de emigrantes en tránsito de todo Centro y Sudamérica. Entre ellos se encuentran numerosos deportados por las autoridades mexicanas. Tampoco hay que olvidar que en la región fronteriza de Huehuetenango se concentran las protestas de pequeños agricultores contra el acuerdo DR-CAFTA y las de los municipios que actualmente se oponen a las previstas licencias mineras (Dardón Sosa 2002, 2003, 2005a).

En lo que se refiere a la región de la Sierra de Los Cuchumatanes, se caracteriza por ser la más indígena del departamento, alrededor del 90 por ciento de sus habitantes pertenece a uno de los siguientes grupos lingüísticos indígenas: *akateko*, *chuj*, *q'anjob'al* o *mam*.

La región de Los Cuchumatanes encarna, además, la historia de exclusión nacional de una manera muy singular (consúltese entre otros Arriola 1997; Guzmán Mérida 2004; Lovell 1990; CONGCOOP 2001). En el caso de Soloma, igual que en los municipios que lo rodean, la gran mayoría de los aproximadamente 37,000 habitantes se autodenomina *q'anjob'al*.¹⁷

“EL ESTILO SOLOMERO NO TARDA MUCHO”: UN PUEBLO DE PRÁCTICAS CULTURALES MÓVILES

La historia local de Soloma demuestra muy claramente que la migración es un concepto organizativo central (Lovell/Lutz 1991). Comparado con los municipios vecinos, en Soloma es característico que sus habitantes tengan una profunda orientación socio-económica hacia el comercio y menos hacia la agricultura. De hecho, se supone que ya en el siglo XIX, época de transición del régimen colonial al de república, la población solomera se caracterizaba por sus comerciantes con rutas principalmente hacia Chiapas (v. Tejada Bouscayrol 2002; Lovell 1990, 1994, 1997). Luego, desde principios del siglo XX, la emigración de temporeros a las plantaciones de café, azúcar y cardamomo en la costa sur de Guatemala y en la región chiapaneca de Soconusco marcaba la vida en esta municipalidad. A partir de los años 60, se iniciaron nuevas formas de comercio (y de contrabando) —principalmente

17 Datos oficiales de la administración municipal (www.inforpressca.com/sanpedrosoloma).



de ropa— por parte de muchos solomeros. Sus rutas se dirigieron nuevamente a Chiapas, pero también a Yucatán y a los nuevos asentamientos de colonización de otra región fronteriza: las tierras bajas y calientes del Ixcán (departamento El Quiché). Como ya se mencionó en la introducción, la migración hacia Estados Unidos empezó en los años 80, y desde hace 10 años la transmigración masculina y las dimensiones económicas y socioculturales de las remesas dominan la vida colectiva de Soloma. Don Pedro González, ex-alcalde y director de la escuela parroquial de Soloma, dio en el clavo de esta historia de prácticas culturales móviles diciendo: *“El estilo solomero no tarda mucho”* (Pedro González 11/9/2006).

DON MARCO ANTONIO SEBASTIÁN: RETRATO DE UNA VIDA MÓVIL

El testimonio de don Marco Antonio Sebastián¹⁸ ilustra este “estilo solomero”. Su biografía está marcada por actividades comerciales y diversos movimientos transfronterizos.

Don Marco, de 55 años, es comerciante de ropa, costurero y líder comunitario. Su aldea queda a 3 km de la cabecera municipal. Don Marco ocupa el cargo de presidente de una de las ocho micro regiones de Soloma, que conforman la Asociación de Entidades Microregionales Aliadas para el Desarrollo Integral de Huehuetenango e Ixcán. Don Marco tiene ocho hijos, cinco de ellos están en Estados Unidos.

En el año 1975 Don Marco empieza a viajar como comerciante “ambulante” de ropa interior

entre Soloma y los nuevos asentamientos del Ixcán. En 1982 la militarización del Ixcán lo obliga a dejar sus actividades en la región porque se encontraba “entre dos fuegos”: *“La guerrilla me pidió calcetines, luego vino el ejército y también me pidió calcetines. ¿Qué iba a hacer? Me fui a México, a Villa Hermosa”*.



Cementerio de Soloma.

18 Nombre cambiado por la autora

En Villa Hermosa trabaja como ayudante de albañil hasta el año 1988, cuando migra a Riverside, cerca de Los Ángeles. Allí encuentra trabajo en una maquila coreana de confección: *“Allí fue que aprendí a costurar, con un patrón coreano”*. En Riverside, don Marco se afilia al *Comité Ixim*, una asociación de migrantes solomeros que recolecta dinero para el transporte a Soloma de paisanos fallecidos en Estados Unidos. A principios de los años 90, don Marco se traslada a San Francisco, donde se queda con una anciana, cuidándola. Dice que aunque nunca había podido conseguir una residencia legal en Estados Unidos, regresa tres veces a Soloma: *“Iba y venía mojado”*. Comenta que en el segundo viaje a Estados Unidos a principios de los años 90: *“Mi mayor hijo que tenía 17 años, se pegó detrás de mí”*.

A mitad de la década de los 90, don Marco regresa de Estados Unidos e inicia nuevamente un negocio “ambulante” de ropa, esta vez de trajes típicos guatemaltecos. Sus rutas incluyen Quetzaltenango, donde compra sus mercancías, pasan por varios lugares de Chiapas: Tuxtla Gutiérrez, Ocosingo, San Cristóbal de las Casas, entre otros y llegan hasta Cancún. Don Marco afirma que este trabajo le gustaba mucho: *“Algunos lugares los visité por gusto, por conocerlos”*.

A finales de 1990, don Marco regresa definitivamente a Soloma. Compra cuatro cuerdas de tierra, dos lotes, construye su casa, arma una tienda de combustibles y —por primera vez en su vida— empieza a sembrar milpa y frijoles. A la pregunta de por qué había regresado de Estados Unidos contesta con una respuesta que demuestra que don Marco es un “canal” de remesas sociales. Dice: *“El desarrollo en el Norte, para mi pueblo, no sirve para nada. Venía porque vi la necesidad de desarrollar mi pueblo. Regresé para el futuro de mis hijos”*. Las ideas de “desarrollo” y de “derechos”, continuas, se le habían ocurrido en Estados Unidos, aunque él mismo, como mojado, no gozaba de derechos: *“Vi el desarrollo allá, entendí que hay que conocer las leyes”*. A su regreso a Soloma, don Marco comparte sus ideas del desarrollo, de derechos y de las leyes con sus vecinos: *“Y me preguntaron: ¿Cómo vamos a poner en práctica estas ideas? ¿Quién va ser nuestro líder? Yo, les dije, yo voy a ser su líder”*. En el marco del programa de paz en Huehuetenango, DECOPAZ/CECI (ver informe DECOPAZ/CECI 2001), don Marco inicia sus actividades para el desarrollo local de Soloma, *“para que haya carretera, agua potable, luz, escuelas y desarrollo humano”*. Conoce a cooperantes internacionales de Canadá, Bélgica y Francia, y recibe capacitaciones en el oriente de Guatemala. *“Ellos me dieron la idea del desarrollo humano. Dijeron ellos: no dejes que tus hijos se vayan sin educación”*.



NEGOCIANDO LA FRONTERA: IDENTIDAD, PODER Y ESPACIO EN EL CICLO MIGRATORIO SOLOMERO

A manera de tesis se puede considerar que San Pedro Soloma está inmerso en un campo social transnacional cuyas estructuras toman forma en la frontera guatemalteco-mexicana. Tanto la prolongada historia de exclusión de la población indígena en Guatemala, como la ausencia marcada de instituciones civiles y gubernamentales en la región fronteriza (que determinan justamente que en esa región muchas personas no sean ciudadanos guatemaltecos formales) (véase Mérida *et al.* 2006) se manifiestan en San Pedro Soloma, en nuevas formas de movimientos transfronterizos, y en el distanciamiento del Estado guatemalteco y de la “cultura guatemalteca” desde mediados de los 90.

Esto ha auspiciado la formación de nuevas identidades, prácticas y espacios que abarcan múltiples lugares, los cuales se extienden desde Soloma hasta Estados Unidos, pasando por México. Sin embargo, la frontera mexicano-guatemalteca juega un rol central en la formación de estas identidades, prácticas y espacios, lo que se refleja en un constante proceso de “negociar la frontera”.

En el siguiente capítulo se hace una presentación de la tesis anterior, enfocándose en la formación de nuevos sujetos como: *el coyote*, *el nortehño transeúnte* y *la viuda blanca*; y nuevos espacios, tomando como ejemplo varias dimensiones de la reindianización.

NUEVOS SUJETOS: COYOTES, NORTEÑOS TRANSEÚNTES Y VIUDAS BLANCAS

El coyote como actor transnacional

Como ya se ilustró, a partir de los años 60 del siglo pasado más y más familias de Soloma empezaron a dedicarse al comercio y al contrabando de pequeña escala. Sin embargo, nunca orientaron su trabajo hacia Guatemala. De hecho, la mayoría de los comerciantes seguía rutas comerciales que pasaban principalmente por el sur de México. Algunos incluso llegaron a la Ciudad de México. A mediados de la década de 1990, esta forma de subsistencia sufrió cambios drásticos derivados de varias circunstancias: la crisis del peso mexicano, el aumento de la emigración indocumentada desde Centroamérica hacia Estados Unidos y nuevos reglamentos para el comercio transfronterizo a raíz del tratado comercial NAFTA. El conocimiento que tenían los comer-



ciantes solomeros de rutas y caminos, de contactos en México y del español con acento mexicano, los convirtió en coyotes privilegiados. Actualmente los coyotes *q'anjob'ales* administran sus actividades desde Soloma —aunque algunos se trasladaron a la cabecera departamental de Huehuetenango— y poseen contactos establecidos con “la migra” (fuerzas de seguridad y funcionarios de oficinas de migración mexicanas).¹⁹ El coyote solomero se ha convertido en un nuevo actor transnacional, cuyas actividades remuneradas le han valido respeto, prestigio social y, en parte, la confianza a nivel municipal. De esta forma se modificaron simultáneamente las estructuras locales de poder. No es de extrañar, pues, que los coyotes ocupen —directa o indirectamente— cada vez más posiciones de poder. En cuanto a la figura del coyote, su posición social y simbólica dentro de la comunidad y del contexto de la migración indocumentada, un estudio del Comité de Derechos Humanos de Tabasco (2005) llega a la siguiente conclusión:

“La percepción del coyotaje en muchas zonas de Centroamérica tiene que ver con la visión positiva del fenómeno migratorio. En este sentido los (...) coyotes no son, necesariamente, ‘malas personas’. (...) Otro elemento fundamental para valorar esta situación son las relaciones sociales que se establecen entre el coyote y la comunidad a la que pertenece. (...) Los coyotes que son miembros de una comunidad, viven y permanecen en ella, difícilmente van a incurrir en el abuso. Cuentan con el reconocimiento y el respeto de la comunidad. Acumulan poder (...) Algunos fueron o son alcaldes. (...) Sirven de puente entre un mundo marginado y empobrecido, muchas veces en extremo, y el mundo donde existen más posibilidades de empleo y mejor ingreso, aunque con altos costos por pagar” (sin página).

En el caso de Soloma, los coyotes son simpatizantes del partido político de la “Unidad Nacional de la Esperanza” (UNE). Apoyaron con mucho dinero la campaña electoral del actual alcalde municipal del mismo partido. Igualmente, son los coyotes los que controlan una buena parte del transporte público, ellos son los dueños de la “máquina fuerte” que se

19 Un estudio que realizó el Comité de Derechos Humanos de Tabasco en 2005 menciona especialmente el coyotaje desde Soloma y describe exactamente el modo de organización y transporte: “De la zona de Soloma están saliendo muchas personas, incluso familias enteras. Cada 20 días se va un grupo de 30 o 40, con un coyote. En Soloma operan unos 15 coyotes. Se van sobre todo los hombres y mujeres entre los 14 y los 40 años. Algunas personas que salen tienen estudios y otras no. Pero la mayoría es gente campesina” (sin página). El precio por persona para el transporte de Soloma a la frontera mexicano-estadounidense es de aproximadamente 5,000 dólares.



presta para realizar obras de construcción, ellos poseen las viviendas más grandes de estilo norteamericano y la mayoría de los hoteles en la cabecera municipal.²⁰ En contraposición a esta tendencia, es de hacerse notar que hasta el día de hoy la resistencia de la población ha hecho fracasar varios intentos por establecer de forma permanente instituciones civiles y gubernamentales en el municipio como: policía nacional, juez de paz y administración tributaria (Arriola 1997; Guzmán Mérida 2004; CONGCOOP 2001).

El nortño transeúnte: ¿un sujeto transcultural?

El coyote es una figura por excelencia del “negociador de la frontera”. Su vida se caracteriza por estrategias de movilidad y cruces constantes de fronteras políticas, sociales y culturales: el conocimiento del idioma *q’anjob’al*, en primer lugar, sigue siendo indispensable para el reconocimiento como “hombre de honor” en Soloma. En segundo lugar, a



Anuncio de concierto en un poste en Soloma.

lo largo del lado guatemalteco de la frontera con México, el *q’anjob’al* asume la nueva función de “idioma secreto” en la red que gira alrededor del coyotaje, ya que los agentes de la policía guatemalteca, en general, no dominan idiomas indígenas (Manuela Camus, 3/4/ 2006). En México, por el contrario, el coyote solomero debe camuflarse como mexicano, y como chicano en Estados Unidos. Por consiguiente, la figura del coyote se ha constituido modelo de un nuevo proyecto de vida migratoria entre Soloma y Estados Unidos. Como tal, atrae poderosamente a hombres jóvenes de 15-35 años y ha generado una nueva identidad masculina: el *nortño transeúnte*. Según la descripción del antropólogo Luis Arriola (1997: 86) el

20 También se dice que algunas mujeres de Soloma fungen como coyotes. La brevedad de las primeras visitas de campo en Soloma no permitió explorar a fondo este aspecto.

norteño transeúnte en Soloma es un “sujeto identificable de procesos de transculturación”. Su identidad apenas tiene relación con la cultura guatemalteca; de hecho, presenta un sincretismo entre concepciones *q’anjob’al* de masculinidad y elementos de la cultura chicana de Estados Unidos. La migración ha pasado a ser uno de los requisitos indispensables que debe cumplir un hombre adulto a fin de satisfacer la expectativa sociocultural *q’anjob’al* y ganarse el prestigio social. Otros de los requisitos *q’anjob’al* indispensables son fundar una familia, construir casa propia y, hoy en día, comprar un carro. Los elementos de la cultura chicana, por el contrario, se manifiestan ante todo en el espacio público de Soloma: los hombres jóvenes vestidos al estilo “cholo” invaden las calles. Además hablan un español mexicanizado repleto de anglicismos que ha pasado a dominar la comunicación pública (ver también CONGCOOP 2001).

La viuda blanca y la organización transnacional de la familia

Dentro del ciclo migratorio, la familia con miembros dispersos en diferentes lugares se considera el motor de interacciones transnacionales (Andrade Eekhoff y Silva-Avalos 2003). En el caso de Soloma, la familia constituye, adicionalmente, la base de la reproducción cultural y es la principal institución que posiciona a hombres y mujeres en el campo social. De esta manera acontece que la formación específica de los roles de género condiciona el predominio masculino en la emigración hacia Estados Unidos. Por tanto, la emigración de los hombres también podría interpretarse como una forma de reproducir el modelo *q’anjob’al* de familia. Desde hace 10 años es característico que hogares transnacionales establecidos ya por varias generaciones pasen a constituir la norma. En la mayoría de los casos esto implica, a su vez, una reproducción de la distribución del trabajo según el género: el hombre se va y la mujer se queda.²¹

Las mujeres que se quedan desempeñan ciertamente un nuevo papel central en el funcionamiento del hogar transnacional. Asumen tareas y toman decisiones que antes se definían como masculinas, tales como: administrar la propiedad y las remesas, manejar negocios, y ocupar cargos en

21 En otros municipios con altos porcentajes de población indígena, así como elevados contingentes de migrantes y transmigrantes de ambos sexos, existe una caracterización diferente de género en lo que concierne a la conducta migratoria, la distribución del trabajo en la migración y la administración de remesas: en algunos municipios el porcentaje de emigrantes a los EU es mayor entre mujeres (en comparación con los hombres) y entre jóvenes de ambos sexos (en comparación con personas de mayor edad). Informaciones basadas en conversaciones con Lucrecia Oliva (4/4/2006, Ciudad de Guatemala).



los comités comunitarios de desarrollo. Al hombre, no obstante, se le sigue considerando la máxima autoridad de la familia. Y esto es así a pesar de que precisamente las mujeres administren la mayoría de hogares por períodos prolongados de tiempo. La figura del norteño transeúnte tiene su contraparte en la figura denominada *viuda blanca*, persona sujeta a un severo control social por parte de familiares y conciudadanos (CONGCOOP 2001).²² No obstante, remesas sociales, entendidas como canal de transferencia de valores, normas, ideas, identidades y capital social, han generado los primeros atisbos de nuevas formas de participación entre las mujeres que se quedaron en Soloma. De esta manera se fundaron grupos de mujeres para apoyar a mujeres, niñas y niños abandonados por hombres que emigraron a Estados Unidos, o bien para combatir el consumo de alcohol y la violencia familiar. En este contexto es importante saber que en Estados Unidos existe la posibilidad de sancionar judicialmente la violencia contra la mujer, tal y como varias mujeres lo confirmaran en discusiones de grupo auspiciadas por un estudio en Soloma sobre las repercusiones sociales, económicas y culturales de la emigración hacia Estados Unidos (CONGCOOP 2001).

La migración masiva y masculina hacia Estados Unidos, ha supuesto que la iglesia católica y sus servicios sociales —por ejemplo la pastoral social— tengan una gran afluencia de mujeres, constituyendo la institución central, no sólo en cuanto a participación de las mujeres, sino también en lo referente a ayuda y consolación mutuas. Asimismo, en las prácticas religiosas todo esto condujo a cambios que se perciben en el aumento de rituales de luto y de dolor (CONGCOOP 2001). “La sombra de la muerte” es una concepción colectiva predominante que está vinculada a la frontera (José (Chepe) González y Padre Rodolfo (Fito), 10/4/2006).

A manera de resumen se puede considerar que los coyotes y las familias son los principales actores de las relaciones transnacionales en Soloma. Generan nuevas identidades específicas de género: por un lado el transmigrante masculino (el norteño transeúnte, móvil y transcultural) y por el otro, la mujer que se queda (la viuda blanca, muchas veces sancionada, y apegada al lugar de origen). Hasta ahora, por consiguiente, el accionar de las mujeres se encuentra limitado al municipio Soloma y al hogar (girando principalmente en torno a la ayuda mutua, al manejo de negocios y de proyectos de infraestructura comunal).

22 Observaciones similares al fenómeno social de la viuda blanca se encuentran igualmente, en el caso de comunidades de reasentamientos en Guatemala con refugiados retornados, en Hurtado Paz y Paz 2002 y Kron 2005 a y b.



NUEVOS ESPACIOS: LA REINDIANIZACIÓN

De la transmigración y de las remesas sociales igualmente han surgido nuevos espacios socioculturales. En oposición a criterios antropológicos, que interpretan los efectos de la migración indígena a Estados Unidos como “americanización” o “ladinización” de los lugares de origen, en el caso de Soloma más bien se pueden observar varias dimensiones de la reindianización. Igual que la formación de nuevas identidades, son formas de negociar la frontera mexicano-guatemalteca y su cambiante significado. En el contexto del presente análisis se diferencian, con fines heurísticos, tres niveles de la reindianización: la “reapropiación del espacio urbano”, la “reinterpretación de costumbres *q’anjob’al*” y la “invención de prácticas culturales mayas”.

La reapropiación del espacio urbano

Como en muchos municipios huehuetecos, la división étnica entre el espacio urbano (la cabecera municipal) y el espacio rural (las aldeas), a partir del siglo XIX, caracterizaba la geografía de poder en Soloma.²³ En general, el espacio urbano (la alcaldía municipal, los negocios, el transporte y las viviendas) es a dominado por la minoría ladina, mientras que la mayoría de la población indígena vivía en las aldeas que rodean la cabecera municipal. Fueron comunidades muchas veces remotas, sin acceso a la carretera y otras instalaciones de infraestructura. Esta geografía de poder empezó a cambiar en el año 1971 cuando don Antonio Zacarías Rodas ganó las elecciones municipales y asumió el cargo del alcalde municipal como primer representante *q’anjob’al* (Antonio Zacarías Rodas, 7/9/2006).

Sin embargo, no fue hasta mediados de la década 1990 que los fenómenos del coyotaje, de la transmigración y de las remesas, llevaron a una recomposición étnica-social de la población de la cabecera municipal de Soloma. Esta recomposición se puede denominar “reapropiación del espacio urbano” por parte del sector *q’anjob’al*.²⁴ En este ámbito, otra vez, se hace evidente la dimensión sociocultural de las remesas.

23 El municipio de Soloma está conformado por 59 aldeas, caseríos y parajes (véase <http://www.inforpress-ca.com/sanpedrosoloma/demografia.php>).

24 Ruth Piedrasanta (1999) fue la primera investigadora que analizó el fenómeno de la reapropiación indígena del espacio urbano como efecto de la transmigración, tomando el caso del municipio huehueteco San Mateo Ixtatán. Este escrito puesto al día es el que se presenta en este volumen.



En el campo de la infraestructura material valga mencionar que, entre los principales destinos de las remesas económicas, se encuentran la construcción de una casa de bloque o la apertura de un negocio de productos alimentarios, farmacéuticos o de transporte en la cabecera municipal. Aparte del estilo de las viviendas, poder económico, movilidad y prestigio social, es ante todo la ubicación espacial lo más importante.

A nivel de poder político y social se puede considerar que, en particular, la primera generación de transmigrantes que salió a Estados Unidos ya en los años 80, no sólo enviaba remesas económicas, sino que también acumularon capital social y trajeron nuevos conocimientos (como del español y del inglés), ideas de desarrollo, valores y prácticas. Como el caso de don Marco ilustra, estos transmigrantes fueron hombres que a partir de finales de la década de 1990 empezaron a regresar definitivamente a Soloma y a asumir cargos políticos y sociales en la alcaldía municipal, en los consejos de desarrollo municipales y otras organizaciones de poder político-social en el espacio urbano.

El fenómeno de la reapropiación del espacio urbano es una forma de renegociar las fronteras étnicas en el contexto de la trans migración. La reestructuración del poder local también forma parte de la conciencia colectiva de la población *q'anjob'al* de Soloma. El ex-alcalde don Pedro González lo expresa de la siguiente manera:

“Antes los ladinos solían vivir en el pueblo de Soloma, fueron ellos que controlaban los importantes cargos políticos de la municipalidad, el transporte y el comercio. Hoy día, el mismo pueblo q'anjob'al ocupa este espacio, solo los bancos son de ladinos” (Pedro González, 11.09.2006).²⁵

25 No obstante, hay que anotar que la nueva geografía de poder es efecto de la economía del coyotaje y de las remesas, lo que constituye una base económica muy frágil. Actualmente se puede observar su grave inestabilidad estructural dado el hecho que la cantidad de migrantes disminuye y, aún más, que muchos migrantes están regresando definitivamente a Soloma a raíz de las medidas restrictivas que tomó la administración estadounidense en cuanto a su política migratoria en los primeros meses del 2006. El símbolo más significativo de la inestabilidad y dependencia de la economía solomera de la coyuntura política en los EU es el proyecto de la remodelación de la iglesia católica en la cabecera municipal. La continuación de la construcción se tuvo que suspender en septiembre de 2006 por falta de más recursos por parte de la comunidad solomera en Los Ángeles (Pedro González, 11/9/2006).



La reinterpretación de costumbres *q'anjob'ales*

En el campo religioso-espiritual se pueden observar reinterpretaciones de las costumbres indígenas, junto con un resurgimiento y refuncionamiento de la figura del alcalde rezador, la autoridad religiosa-espiritual específica de la región *q'anjob'al*. Antes, sus cargos giraban en torno a la protección de los comerciantes solomeros en sus viajes, y de la comunidad contra los peligros que pueden llevar “fuertes vientos y lluvias o extranjeros”. Hoy la función del alcalde rezador está principalmente vinculada con la migración hacia Estados Unidos y las costumbres representan otro espacio de negociar la frontera. En este contexto, el alcalde rezador de turno de Soloma, don Diego González, comenta que, actualmente, más que todo lo buscan migrantes antes de salir o sus familiares femeninas para recibir de él “*el secreto que le hace invisible al viajero ante la ‘migra’ mexicana*”, o para rezar por el bienestar de los familiares que salieron a cruzar la frontera (Diego González, 8/9/2006).

La invención de prácticas culturales mayas

Otra dimensión de la reindianización es la invención de prácticas culturales mayas en Soloma, introducidas por el representante de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala (ALMG), don Fernando Fernández. La ALMG fue fundada en la década de 1980 por intelectuales mayas. El concepto se inscribe en lo que se puede denominar mayanización o “construcción de etnicidad política”. La ALMG surgió en el marco de un discurso transnacional de los derechos de los pueblos indígenas, promovida en los años 90 por organismos internacionales como las Naciones Unidas, entre otros. En Guatemala, la ALMG participó en la formación del movimiento maya y en la articulación de sus reivindicaciones en el contexto del proceso de paz.²⁶

En Soloma, la sede subregional de la ALMG se creó a mediados del año 2006. La sede regional está ubicada en Santa Eulalia. Un proyecto central de la ALMG es la planificación de programas de educación escolar bilingüe en Guatemala. En Soloma, por consiguiente, sus actividades consisten en conservar y homogeneizar el idioma *q'anjob'al*, en la enseñanza del *q'anjob'al* literario a maestros y maestras, pero también en impulsar procesos de la organización comunitaria alrededor de proyectos productivos o de infraestructura.

26 Para profundizar el tema de la ALMG y del movimiento maya de Guatemala, véase Bastos y Camus 2003a y 2003b.



A diferencia de las costumbres *q'anjob'ales* —con la figura del alcalde rezador en el centro— que están enraizadas en la historia cultural específica de la región *q'anjob'al*, la ALMG busca inventar una cultura maya nacional en común, que sea capaz de traspasar los límites del localismo lingüístico-cultural de los diversos grupos indígenas del país. La ALMG trata de realizar este proyecto a través de la homogenización y modernización de prácticas culturales.

Si bien la ALMG impulsa prácticas religiosas como el nombramiento de autoridades espirituales, llamados sacerdotes mayas, en la región *q'anjob'al* no es de extrañar que, por tanto, las actividades del alcalde rezador y las de la ALMG constituyan dos espacios distintos de la reindianización. Don Fernando Fernández, por ejemplo, afirma no haber contactado al alcalde rezador de Soloma hasta la fecha (Fernando Fernández 11/9/2006). En lugar de esto, mientras comenta que tiene familiares en Estados Unidos que “*participan mucho en actividades culturales de solomeros allá*”, destaca la importancia de crear vínculos entre la ALMG y las organizaciones culturales de emigrantes solomeros en “el Norte”.

Aunque la subse de la ALMG se creó muy recientemente, la organización ya ha logrado cierta legitimidad y aceptación a nivel municipal. En primer lugar, como plataforma capaz de representar a todo grupo *q'anjob'al* de la región y sus reivindicaciones sociales dentro del movimiento maya. En segundo lugar, la ALMG es considerada un nuevo espacio de participación en Soloma, sobre todo entre las mujeres. Dado el hecho que una buena parte de los hombres y padres de familia se encuentra trabajando en Estados Unidos, son especialmente las mujeres las que participan en las actividades de la ALMG, por ejemplo: en los procesos organizativos a nivel de las comunidades o en las clases del idioma *q'anjob'al* literario, dictado por don Fernando Fernández, por las que se interesan especialmente las maestras. Estos cursos no sólo son un medio de aprendizaje, sino también de debate y de interpretación. Además, sirve como un espacio de participación de mujeres, que es considerado legítimo por parte de sus familias y de la comunidad. Esto se debe al hecho que las mujeres maestras ocupan el vacío dejado por los hombres profesionales ausentes en el ámbito de la educación escolar. Y además porque son las mujeres a quienes se adscribe el rol de preservar los valores culturales del lugar como: el idioma y los trajes típicos.

Tal como don Fernández afirma, la ALMG ha reconocido que las mujeres constituyen un grupo destinatario importante y ha empezado a incluir,



nuevamente, a figuras espirituales femeninas. En este contexto, don Fernando Fernández menciona el caso del nombramiento de una sacerdotisa maya. El cargo del alcalde rezador, contrariamente, es definido como cargo masculino a pesar de que el cumplimiento debe realizarse como pareja, es decir, entre esposos.

Aunque el proyecto de la ALMG no es un resultado directo de la trans migración, es efecto de discursos transnacionales como los de derechos humanos y de los pueblos indígenas, que surgieron en el transcurso de los años 90. Estos nuevos valores y conceptos de identidades llegan a Soloma a través de personas concretas, como don Fernando Fernández, quienes cuentan con experiencias directas o indirectas acerca de la migración transfronteriza.

Las tesis y los resultados preliminares presentados en este artículo han demostrado que la formación de nuevas identidades, prácticas y espacios, generados por la transmigración y el coyotaje a nivel local del municipio Soloma, giran en torno a las discontinuidades (división jerárquica de espacios transnacionales) y continuidades (movimientos transfronterizos) del espacio fronterizo mexicano-guatemalteco. El efecto de la refronterización de Norte y Centroamérica, y de los consiguientes procesos de la migración masiva de Centroamérica hacia Estados Unidos, no es una simple americanización o ladinización de los lugares de origen, tampoco las remesas son una simple estrategia económica de sobrevivencia.

El caso de Soloma demuestra más bien que las remesas traen consigo dimensiones sociales y culturales que facilitan permanentes negociaciones de la frontera y de los consiguientes límites culturales, políticos, sociales y económicos. Estas negociaciones incluyen las continuidades y las discontinuidades de la zona fronteriza. De ahí surgen actores transnacionales como el coyote, sucesor del comerciante solomero, sujetos transculturales como el norteamericano transeúnte, la determinación espacial de lo que significa masculinidad (movilidad geográfica, cultural y social) y femineidad (protección de lo local y de valores culturales), y espacios donde se reestructuran las relaciones de poder local y se reinterpretan los significados de ser un solomero, de ser una solomera.



BIBLIOGRAFÍA:

Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR
1998 *Lecciones aprendidas en el trabajo con las mujeres guatemaltecas refugiadas y retornadas y los retos del futuro*. Guatemala.

1999 *Guatemala. De regreso a casa*. Guatemala.

Andrade Eekhoff, Katharine y Claudia Marina Silva Avalos

2003 "Globalization of the Periphery: The Challenges of Transnational Migration for Local Development in Central America". *Working Paper*. FLACSO-El Salvador.

Disponible en: <http://168.96.200.17/ar/libros/salvador/flacso/andrade.pdf>

Andreas, Peter

2002 "The Re-Bordering of America After 11 September". *Brown Journal of World Affairs*. Vol. VIII. Issue 2 (Winter 2002).

Ángeles Cruz, Hugo

2004 "Las migraciones internacionales en el Soconusco, Chiapas: un fenómeno cada vez más complejo", *Comercio Exterior*. Vol. 54. No. 4. April 2004.

Appadurai, Arjun

1991 "Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology", *Recapturing Anthropology*. Fox (ed.), School of American Research. Santa Fé.

Arriola, Luis A.

1997 *Interacción entre Migración Internacional e Identidad: Aproximación al Caso de Niños y Adolescentes Chuj y Kanjobales*. PRONICE/Redd Barana, Guatemala

Arriola, Aura Marina

1995 *Tapachula, "la perla del Soconusco"*. *Ciudad Estratégica para la redefinición de las fronteras*. FLACSO-Guatemala, Guatemala.

Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, AVANCSO

1990 *Política institucional hacia el desplazado interno en Guatemala*. Cuadernos de Investigación. No. 6. Guatemala, Guatemala.



1992 *¿Dónde está el futuro? Procesos de reintegración en comunidades de retornados*. Cuadernos de Investigación. No. 8. Guatemala, Guatemala.

Bash, Linda, Nina Glick Schiller y Christina Blanc-Szanton

1992 *Towards a Transnational Perspective of Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*. The New York Academy of Sciences, New York.

1994 *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation States*. Gordon y Breach, New York.

Bastos, Santiago

1999 "Migración y diferenciación étnica en Guatemala. Ser indígena en un Contexto de Globalización". *Papeles de Población*. Oct.-Dic. No. 22. Universidad Autónoma de Estado de México. Toluca, México.

Bastos, Santiago y Manuela Camus

2003a *Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Cholsamaj / FLACSO-Guatemala, Guatemala.

2003b *El movimiento maya en perspectiva*. FLACSO-Guatemala, Guatemala.

Bourdieu, Pierre

1982 *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt/Main.

Bovin, Philippe

1997 *Las fronteras del Istmo. Fronteras y Sociedades entre el sur de México y América Central*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) – Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA). México DF.

Braig, Marianne, Christian U. Baur

2005 "Mexikos Süden: Grenzüberschreitungen und die Schleusen hemisphärischer Sicherheit". *Grenzen der Macht. Macht der Grenzen*. Braig, Marianne et al. (eds.) Frankfurt/Main.

Burtzlaff, Philipp Martin, Inga Rahmsdorf y Kathrin Zeiske

2002 "Süd-Nord-Projekt Mexiko-Deutschland. Flucht und Migration an den Außengrenzen von Wirtschaftsblöcken". *Vergleich der sozialen,*



politischen und wirtschaftlichen Situation. Abschlussbericht ASA-Programm 2002. Berlin. (inédito)

Cancian, Frank

1967 "Political and Religious Organizations". *Handbook of Middle American Indians*. Vol. 6. Social Anthropology. Austin/Texas.

Castañeda, César

1998 *Lucha por la tierra, retornados y medio ambiente en Huehuetenango*. FLACSO- Guatemala, Guatemala.

Castillo, Manuel Ángel

2003 "The Mexican-Guatemala Border. New Controls on Transborder Migrations in View of Recent Integrations Schemes?", *Frontera Norte*. Vol. 15. No. 29. Enero-Junio de 2003.

Comisión de Esclarecimiento Histórico, CEH

1999 *Guatemala. Memoria del silencio. Tz'inil na'tab'al*. Comisión de Esclarecimiento Histórico. Guatemala, Guatemala.

Chanfrault-Duchet, Marie-Francoise

1991 "Narrative Structures, Social Models, and Symbolic Representation in the Life Story", *Women's Words. The Feminist Practice of Oral History*. Berger y Sherna/Patai (eds.). New York/London.

Clifford, James

1988 *The Predicament of Culture*. London.

1997 *Routs. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Harvard University Press. Cambridge, Massachussets.

Comité de Derechos Humanos de Tabasco, CODEHUTAB

2005 *La transmigración centroamericana por el estado de Tabasco, Villa Hermosa*. Comité de Derechos Humanos de Tabasco A.C.

Coordinación de Organizaciones No Gubernamentales y Cooperativas

2001 *Bienvenidos a Soloma. B'ay Tz'ulum'a. Welcome to Soloma. Un acercamiento a la migración hacia los Estados Unidos*. Coordinación de Organizaciones No Gubernamentales y Cooperativas, CONGCOOP. Guatemala.



Crosby, Alison

1999 "To Whom Shall the Nation Belong? The Gender and Ethnic Dimension of Refugee Return and the Struggle for Peace in Guatemala". *Journeys of Fear. Refugee Return and National Transformation in Guatemala*. North y Simmons (eds.), Montreal/London.

Cruz Burguette, Jorge Luis

1998 *Identidades en Fronteras, fronteras de identidades. Elogio de la intensidad de los tiempos en los pueblos de la frontera sur*. Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México. México DF.

Dardón Sosa, Jacobo

2002 *La frontera de Guatemala con México: aporte para su caracterización*. FLACSO-Guatemala. Guatemala.

2003 "La franja fronteriza de Guatemala con México: características, sitios de cruce, flujos migratorios y gobernabilidad". *Ponencia* presentada en el "I Encuentro Internacional sobre Desarrollo e Integración Regional en el Sur de México y Centroamérica", realizado en la ciudad de San Cristóbal de las Casas Chiapas del 4 a 6 de junio del 2003 y organizado por CIESAS, ECOSUR, UNACH, UNICACH y el gobierno del estado de Chiapas.

2005a "Las comunidades de origen de la migración internacional en el altiplano occidental de Guatemala. Una aproximación exploratoria desde una encuesta de hogar", en *Después de Nuestro Señor, Estados Unidos. Perspectivas de análisis del comportamiento e implicaciones de la migración internacional en Guatemala*. Palma (coord.), FLACSO-Guatemala, Fundación Soros y Ford Foundation. Guatemala, Guatemala.

2005b "Pueblos indígenas y la migración internacional en Guatemala: de las comunidades en resistencia hacia las comunidades transnacionales". *Ponencia* presentada en las XV Jornadas Lascasianas Internacionales. 15-16 noviembre 2005. Ciudad de México y Puebla. Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Iberoamericana de Puebla e Instituto de Ciencias Jurídicas.

Davis, Shelton Harold

1997 *La tierra de nuestros antepasados. Estudio de la herencia y la tenencia de la*



tierra en el altiplano de Guatemala. CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies. Antigua Guatemala/Vermont.

DECOPAZ/CECI

2001 Evaluación de la efectividad e impacto del programa DECOPAZ en el área de la EPP-CECI. *Informe*, Guatemala.

Fábregas Puig, Andrés

1997 "Vivir la frontera sur de México », en *Las fronteras del Istmo. Fronteras y Sociedades entre el sur de México y América Central*. Bovin (ed.), CIESAS, CEMCA. México.

1998 Visión de la frontera sur mexicana. *Comercio Exterior*. Vol. 48. Nr. 4. (Abril 2004).

Figueroa Ibarra, Carlos

2003 "Militarización, crimen y poder invisible en Guatemala: el retorno del centauro", en *Movimientos sociales y conflictos en América Latina*. Seoane (eds.). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO. Programa OSAL. Buenos Aires. Argentina.

Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/seoane/figueroa.rtf>

Flores, Juan

2005 "The Diaspora Strikes Back. Reflections on Cultural Remittances", North American Congress of Latin America (NACLA). Vol. 39. No. 3. Nov/Dez. 2005.

Disponible en: http://www.nacla.org/art_display.php?art=2605 http:

Fradejas, Alberto Alonso

2005 *El DR-CAFTA: Impactos probables sobre los determinantes de la migración internacional en Guatemala*. CONGCOOP, Guatemala.

Gáinza, Patricia

2006 "Mujeres, migración y flujo de capitales. Feminización de las remesas, familias transnacionales y comercio nostálgico", *Tercer mundo económico*. No. 204.

Garbers, Frank

2002 *Geschichte, Identität und Gemeinschaft im Rückkehrprozess guatemaltekischer Kriegsflüchtlinge*. Münster/Hamburg/London.



Glick Schiller, Nina y Peggy Levitt

2003 “Transnational Perspectives on Migration: Conceptualizing Simultaneity”. Princeton University Center for Migration and Development, *Working Paper* 3-09J.

Disponible en: http://www.peggylevitt.org/pdfs/cncptualzng_smltaneity.pdf

Goldring, Luin

2003 “Re-Thinking Remittances: Social and Political Dimensions of Individual and Collective Remittances”. CERLAC *Working Paper Series*.

Grund, Konstantin

2006 “Su lucha es nuestra lucha. Juntos ganaremos. Zentralamerikanische Migranten in den USA und das CAFTA-Abkommen”. *Ibero-Analysen*. Vol. 17. En. 2006.

Gutiérrez, Marta Estela / Kobrak, Paul Hans

2001 *Los linchamientos. Posconflicto y violencia colectiva en Huehuetenango*. CEDFOG. Guatemala.

Gutiérrez, Marta Estela

2003 “Los mecanismos del poder en la violencia colectiva: Los linchamientos en Huehuetenango”, en *Linchamientos: ¿barbarie o justicia popular?* Mendoza y Torres-Rivas (eds.), Colección Cultura de Paz, FLACSO-Guatemala, Guatemala.

Guzmán Mérida, Pedro Alberto

2004 *Olas en la Sierra: eventos, casos y observaciones del desarrollo de Huehuetenango*. CEDFOG, Guatemala.

Hoefler, Michael et al.

2005 Estimates of Unauthorized Immigrant Population Residing in the United States: Jan. Homeland Security Office of Immigration Statistics. Disponible en: www.uscis.gov.

Hurtado Paz y Paz, Margarita

2002 “Aquí estamos esperándolos”. *Vivencias de mujeres retornadas esposas de trabajadores migrantes en los Estados Unidos. Caso de la Colonia 15 de octubre, La Trinidad, Escuintla, a tres años de su retorno a Guatemala*. Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense –URACCAN- y Escuela Superior de Educación Integral Rural –ESEDIR-, Guatemala.



INM

2004 El INM en números. Instituto Nacional de Migraciones, México.
Disponible en:

www.inami.gob.mx/afuente/documentos/comunicacion/presentacioninmparte2nov.swf.

Kobrak, Paul

2003 *Huehuetenango: Historia de una guerra*. CEDFOG, Guatemala.

Koher, Annegret

2003 Internationale Migration und Lokale Entwicklung in Guatemala. *Arbeitshefte des Lateinamerika-Zentrums CELA (Centro Latinoamericano)*. Nr. 83. Münster.

Kron, Stefanie

2005a *Las Retornadas. Nach dem Exil: Dimensionen von Gemeinschaft und Politischer Subjektivität in Erzählungen der Rückkehr. Eine Fallstudie über Guatemalas Kriegsflüchtling*. Onlinepublikation der Dissertationsschrift. Disponible en <http://www.diss.fu-berlin.de/2005/337/>

2005b "Selbstbestimmt Fremdbestimmt – Community Development als Modernisierung geschlechtlicher Arbeitsteilung", en: *iz3w. Zeitschrift des Informationszentrums* 3. Welt. Dic/En 2006.

La Farge, Oliver

1994 *La costumbre en Santa Eulalia*. Cholsamaj-Ediciones Yaxte', Guatemala.

Le Bot, Yvon

1995 *La guerra en tierras mayas – Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. Fondo de Cultura Económica, México DF.

Levitt, Peggy

1996 "Social Remittances: A Conceptual Tool for Understanding Migration and Development". *Working Paper Series Number 96.04* October 1996. Disponible en: http://www.hsph.harvard.edu/hcpds/wpweb/96_04.pdf

1998 "Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Culture Diffusion". *International Migration Review*. Vol. 32. No. 4. Winter 1998.

2001 *The Transnational Villagers*. Berkeley/Los Angeles/London.



- 2005 “Social Remittances – Culture as a Development Tool”. *Paper* contributed to the ‘International Forum on Remittances’ to be held at the IDB Conference June 28-30. Washington D.C. Disponible en:
http://www.un-nstraw.org/en/images/stories/remmitances/documents/Forum/peggy_levitt.pdf
- Lovell, W. George
 1990 *Conquista y cambio cultural: la Sierra de Los Cuchumatanes de Guatemala, 1500-1821*. CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies. Antigua Guatemala/Vermont.
- 1994 “Indígenas y Españoles en la Sierra de Los Cuchumatanes”. En: *Historia General de Guatemala*. Amigos del País. Vol II. Historia Regional. Guatemala.
- 1997 “Epílogo: La perspectiva histórica de la titulación de la tierra en la Sierra de Los Cuchumatanes”, en *La tierra de nuestros antepasados. Estudio de la herencia y la tenencia de la tierra en el altiplano de Guatemala*. Shelton Davis, CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies. Antigua Guatemala/Vermont.
- Lovell, George W. y Christopher H. Lutz
 1991 “Survivors on the Move: Maya Migration in Time and Space”. *Paper* Prepared for Presentation at Panel 223 La Diaspora Maya, Latin American Studies Association. Washington, D.C. April 5, 1991.
- Marcus, George E.
 1995 “Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography”. *Annual Review of Anthropology*. October 1995. Vol. 24.
- Mérida, Alba Cecilia/Ruano, Edgar/Thomas, Megan
 2006 *La participación política electoral en Huehuetenango*. Cuadernos del Corredor 1. Año 1. CEDFOG, Guatemala.
- Organización Internacional para las Migraciones, OIM
 2001 Cuadernos de Trabajo sobre Migración 1. Plan de Acción para el manejo de las migraciones internas e internacionales. Organización Internacional para las Migraciones. Guatemala.
- 2003 Cuadernos de Trabajo sobre Migración 17. Encuesta Nacional sobre Remesas Familiares. Guatemala.



OIM/SIEMCA

- 2004 Inmigración y emigración en Centroamérica a inicios del siglo XXI. Serie de perfil de los migrantes No. 1. Organización internacional para las migraciones/Servicio de Información Estadística sobre las Migraciones en Centroamérica. Disponible en:
<http://www.siemca.iom.int/descargas/documentos/siemca05.pdf>

Palma, Silvia Irene

- 2005 *Después de Nuestro Señor, Estados Unidos. Perspectivas de análisis del comportamiento e implicaciones de la migración internacional en Guatemala*. FLACSO-Guatemala, Fundación Soros y Ford Foundation, Guatemala.

Pessar, Patricia

- 1995 "On the Homefront and in the Workplace: Integrating Immigrant Women into Feminist Discourse". *Anthropological Quarterly* 68.

Piedrasanta Herrera, Ruth

- 1999 "Apuntes sobre la transmigración y las remesas del norte entre los Chuj de Huehuetenango". *Documento mimeo*, versión previa al que se publica en este volumen.

PNUD

- 1999 *Guatemala: El rostro rural del desarrollo humano*. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Guatemala.

Popkin, Eric

- 1996 "Guatemalan Hometown Associations in Los Angeles", en *Proceedings of Central American Immigrants; Transnational Communities, Economies and Culture Conference*. Hamilton y Chinchilla, Occasional Paper Series - Monograph Paper No. 1. Los Angeles: The Center for Multiethnic and Transnational Studies, University of Southern California.
- 1997 "El impacto sociocultural y económico de la migración internacional en la región Kanjobal, en *El impacto de las migraciones de guatemaltecos al exterior*. CONGCOOP (eds.), Guatemala.
- 1998 *In Search of the Quetzal: Guatemalan Mayan Transnational Migration and Ethnic Identity Formation*. Ph.D. Dissertation. Department of Sociology. University of California, Los Angeles.



- 1999 "Guatemalan Mayan Migration to Los Angeles: Constructing Transnational Linkages in the Context of Settlement Process". *Ethnic and Racial Studies*. Special Issue Transnational Communities. 22(2).
- 2003 "Transnational Migration and Development in Post War Peripheral States: An Examination of Guatemalan and Salvadoran State Linkages With Their Migrant Population in Los Angeles". *Current Sociology*. Vol. 51. No ¾. May/July 2003.
- 2005 "The Emergence of Pan Mayan Ehtnicity in the Guatemalan Transnational. Community Linking Santa Eulalia and Los Angeles". *Current Sociology*. Vol. 53. No. 4. July 2005.

Robinson, William I.

- 2003 *Transnational Conflicts. Central America, Social Change, and Globalization*. Verso, London/New York.

Schütze, Fritz

- 1983 "Biographieforschung und narratives Interview". *Neue Praxis*, Jg. 13/3.

Sieder, Rachel

- 2006 "Legal Globalization and Human Rights: Constructing the 'Rule of Law' in Post-Conflict Guatemala", en *Human Rights in the Maya Region: Global Politics, Moral Engagements, and Cultural Contentions*. Pitararch, Speed y Leyva (en publicación). Disponible en:
http://www.usal.es/~dpublico//areacp/Doctorado0304/Seminario_Investigacion03/Sieder04.PDF

Smith, Carol

- 1990 *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988*. University of Texas Press, Austin.
- 1995 "Race-Class-Gender Ideologies in Guatemala: Modern and Anti-Modern Forms". *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 37. No. 4.

Taracena Arriola, Arturo

- 1999 *Invencción criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala: de región a Estado, 1740-1871*. CIRMA, Guatemala.



2002 *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944*. CIRMA, Guatemala.

Taracena Arriola, Arturo, Juan Pablo Pira y Celia Marcos

2003 *Los departamentos y la construcción del territorio nacional en Guatemala, 1825-2002*. ASIES y Fundación Soros, Guatemala.

Tejada Bouscayrol, Mario

2002 *Historia Social del norte de Huehuetenango*. CEDFOG, Guatemala.

Valji, Nahla

2004 "Race, Citizenship and Violence in Transitioning Societies. A Guatemalan Case Study". *Race and Citizenship in Transition Series*. Disponible en: <http://www.csvr.org.za/papers/paprctp2.htm>.

Velasco Ortiz, Laura

2005 *Desde que tengo memoria. Narrativas de Identidad en Indígenas Migrantes*. COLEF-CONACULTA-FONCA. Tijuana.

Villafuerte Solis, Daniel

1998 "Interrelaciones económicas y sociales en la frontera sur de México". *Comercio Exterior*. Vol. 48. Nr. 4.

Washington Office on Latin America, WOLA

2003 *Hidden Powers in Post-Conflict Guatemala. Illegal Armed Groups and the Forces behind them*. Washington Office on Latin America. Washington D.C.

Wolf, Eric R.

1957 "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java". *Southwestern Journal of Anthropology*. No 1. S. 1-18.

ANEXO DE ENTREVISTAS E INSTITUCIONES

Ciudad de Guatemala/Huehuetenango

- Camus, Manuela: Antropóloga (Centro de Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala CEDFOG, Huehuetenango/ Instituto Centroamericano de Estudios Sociales y Desarrollo (INCEDES), Ciudad de Guatemala; Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Guatemala).
- Mérida, Cecilia: Equipo de investigación CEDFOG, Huehuetenango.
- Oliva, Lucrecia: Catholic Relief Services (CRS), Ciudad de Guatemala.
- Porres Morfín, Thelma: Directora del Archivo Histórico del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA), La Antigua Guatemala.
- Thomas, Megan: Directora CEDFOG, Huehuetenango.

San Pedro Soloma

- Fernández, Fernando: Subse de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala, San Pedro Soloma.
- González, José: Promotor de salud, pastoral social de San Pedro Soloma, área de salud; miembro del equipo de la radio San Pedro de la parroquia San Pedro Soloma.
- González, Pedro: Ex-Alcalde, Director de la escuela parroquial de San Pedro Soloma.
- González, Diego: Alcalde rezador.
- Hernández, Julia: Encargada del archivo municipal de San Pedro Soloma.
- Padre “Fito” Rodolfo: Párroco de San Pedro Soloma.
- Ramos José, Rodrigo Mateo: Comisario municipal San Pedro Soloma.
- Rivera Juárez, Flora Consuelo: Promotora de salud, pastoral social de San Pedro Soloma, área de salud.
- Sebastián Antonio, Mateo: Presidente de la microregión 7 de la Asociación de Entidades Microregionales Aliadas para el Desarrollo Integral de Huehuetenango e Ixcán.
- Velásquez Muñoz, Ricardo: Tesorero Municipal de 1943 a 1982.
- Zacarías Rodas, Antonio: Alcalde municipal de San Pedro Soloma (1971-1972; 1982-1985; 1988-1991).



APUNTES SOBRE TRANSMIGRACIÓN Y REMESAS ENTRE LOS CHUJ DE HUEHUETENANGO

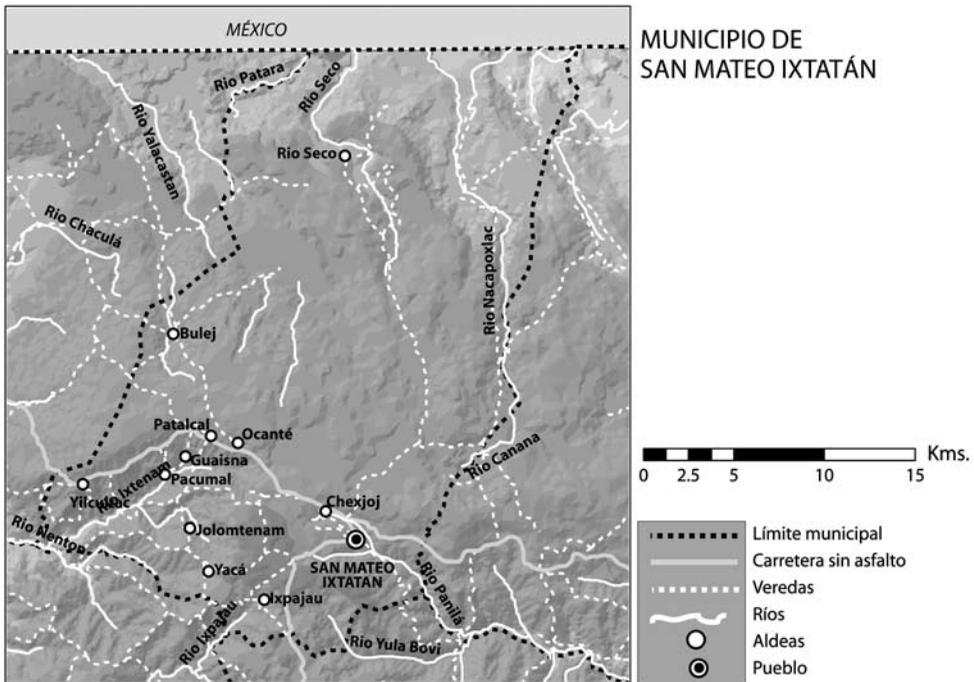
Ruth Piedrasanta

Para la gente de San Mateo Ixtatán —municipio maya *chuj* situado por largos años en los confines de Los Cuchumatanes—, como para muchos otros trabajadores en el mundo, la migración en busca de trabajo hacia lejanos lugares no constituye un hecho tan reciente.¹ En este caso, por lo menos desde 120 años atrás, muchos indígenas comenzaron a migrar hacia las fincas de la bocacosta guatemalteca de manera temporal. Las primeras veces fue por mandato gubernamental y en una forma que por lo impositivo y autoritario, parecía ser más una medida de corte colonial, que una estrategia derivada de gobiernos liberales y modernizadores de fines del siglo XIX.

Por entonces la bocacosta, vista desde el norte de Huehuetenango, quedaba demasiado lejos y los medios de transporte posibles para sortear el trayecto de la sierra a la costa, seguían siendo el andar a pie o en el mejor de los casos, a lomo de mula. Esto último resultaba un medio común para mantener el comercio regional, pero no para los trabajadores. Por tanto, la bocacosta constituía un camino lejano, de larga y penosa travesía. Pero no sólo el tránsito implicaba grandes riesgos, la estancia allá también. Las enfermedades tropicales aguardaban a unos cuerpos habituados al frío, a la bruma y a los rigores de más de 3,000 metros sobre el nivel del mar, que no sabían bregar con las condiciones de tierras bajas.

Esos viajes cuyo recorrido tomaba varios días, implicaban auténticas odiseas, emprendidas en forma estacional por el conjunto de la familia, no únicamente por los miembros varones, adultos jóvenes, como suele ser el caso ahora de quienes migran al norte. Años después, ya entrenados en eso sortear trayectos arriesgados y distantes y cuyos puntos de destino actuales, no se detienen en el norte más cercano y familiar, como sería California o

¹ Artículo originalmente escrito en junio 1999, aunque aquí se han introducido datos censales actualizados.



Florida, sino que dichos viajes se aventuran más y más lejos, hasta alcanzar Alabama, Tennessee, Virginia, Michigan, e incluso, Montreal.

La migración de años atrás, como hemos señalado, era familiar, y ello tenía sus razones, pues el café, principal motor impulsor de la agroeconomía guatemalteca desde fines del XIX, demanda un trato ágil y suave que manos infantiles y femeninas le han podido prodigar. Además si se viajaba en familia, se garantizaba la comida y un poco de atención personal, lo cual constituía una condición indispensable para sobrevivir, dado que las condiciones de trabajo en tierras cálidas, además de su obligatoriedad y poca paga, les conducía a una situación límite. Fueron tiempos duros de trabajos forzados y pocas herramientas, tanto en las fincas de café, como en la construcción de carreteras, donde la dimensión del trabajo por cubrir resultaba excesivo para las fuerzas de unos cuerpos malnutridos.

De esa época no tan lejana, subsisten recuerdos en la memoria de gente mayor como Gaspar Carmelo...

“Mandamiento dice que... obligado se van, las gentes a la finca. El que no tienen patrones, buscan sus patrones para donde trabajar, entonces esos son los que



van en cualquier parte, en cualquier cosas donde se necesita. [Y como] pura bestia son [tratadas] las gentes antes...”

o como Mateo Torres, quien nos dice:

“A pura mano que están haciendo el carreteras. Entonces regalado [el trabajo], no conoce ni un centavo, no conoce un pedazo de comidas, un pues.... todo eso sólo para ir a dejar los manos a trabajar sí, sólo eso, así se pasan los gentes allá.

Así fue que construyendo las carreteras y siendo obligados a aventurarse hacia las tierras calientes, se comenzaron a ir lejos, una generación y otra y otra. A buscar la vida, a buscar el pisto², porque el pisto suele estar en otro lado, no en esos pueblos remotos y arrinconados donde han habitado. Y si primero fueron las tierras cálidas, luego, durante el final del siglo XX, se fueron ensayando otros destinos situados al norte del continente.

Debe aclararse que para los *chuj* de San Mateo Ixtatán desde tiempos muy remotos —periodo clásico maya—, la producción salinera³ había supuesto cierta fuente de riqueza, que les permitía una modesta holgura. No obstante, a lo largo del siglo XX, fueron las fincas de agricultura comercial situadas en la costa de Guatemala primero y luego en Chiapas, las que se convirtieron en el destino para ganar dinero, ahora empleados como jornaleros agrícolas. El primero de esos destinos, fue compartido por otros grupos mayas, quienes compartían el espacio de Los Cuchumatanes y el resto de la región de los altos de Guatemala.



Mujer mateana vendiendo sal en el mercado de Pet, Santa Eulalia

Ahora bien, el sistema de migraciones tem-

2 Forma familiar para hablar del dinero.

3 San Mateo Ixtatán formó parte de una ruta menor de comercio desde la época prehispánica; cuyo paso era obligado a causa de la producción de sal de mina. Un bien necesario y bien apreciado en este punto tan distante del mar, el cual servía tanto para consumo humano con fines culinarios o medicinales, como para la cría de ganado.

porales ligadas al café, que articulaba geografías en cierto modo distantes o poco próximas, se mantuvo durante un lapso amplio; en el cual a pesar de que hubo cambios, las mejoras de las condiciones de trabajo y salarios en general no pueden considerarse significativas. Y aunque la medida oficial de obligatoriedad del trabajo en las fincas, fuese derogada al inicio de los años treinta (siglo XX), dichas migraciones se establecieron y aún perduran en el presente.

Pero desde más de dos décadas se ensayan nuevos destinos. Éstos, durante el tiempo más tormentoso del conflicto armado, se encaminaron guiados por el horror, hacia Chiapas (México) que resultó un territorio vecino donde resguardarse y sobrevivir, y con el cual mantenían referencias o aspectos en común. Pero luego se fueron adentrando más y más al norte.

Estos referentes mínimos sirven para presentar el caso actual de los mateanos en sus migraciones hacia Estados Unidos.

Los *chuj*, quienes ocupan los municipios de San Sebastián Coatán y San Mateo Ixtatán en Huehuetenango, ascienden a alrededor de 70,000 individuos⁴ y han compartido con otros grupos mayas de Los Cuchumatanes una serie de características como la pobreza, el mantener como principal actividad la agricultura de subsistencia, la falta de servicios básicos y una precaria atención de la salud y educación; sin embargo presentan ciertas diferencias culturales, como su trato cauteloso o desconfiado, muchas veces entendido como hostil.

Durante la mayor parte del siglo XX han migrado, al menos la mayor parte de sus miembros, como jornaleros agrícolas hacia destinos donde hubiese cultivos comerciales sobre todo en la costa sur. En los años 60, algunos hombres y mujeres jóvenes se dirigieron hacia la capital o la cabecera del departamento, es decir migraron a las pequeñas o grandes ciudades, en busca de empleo no agrícola. Una diferencia que les demarcaba con respecto a sus vecinos *q'anjob'ales* de Soloma o Santa Eulalia es que no se aventuraban demasiado lejos, ni lo hacía un gran número de personas. Así que cuando el fenómeno migratorio hacia Estados Unidos cobró fuerza en la región, sobre todo en la década de los 80, ellos no se le unieron de forma temprana o evidente. Su ritmo fue más lento.

4 Censos 2002



No obstante, en la última década del siglo XX, esta tendencia comenzó a cambiar y durante los últimos dos años se ha incrementado en forma notable ya que de casos aislados que había al principio de la década, ahora el “sueño americano” (visto a su manera), se ha colado no sólo en las expectativas de trabajo exitosas, sino en el imaginario posible de las jóvenes generaciones.

¿A qué ha obedecido este cambio? Visto desde el nivel comunitario, el éxito socioeconómico obtenido por este tipo de inmigración resulta un argumento convincente. Constituye una vía de ascenso social visible, que si bien se refleja primero en el ámbito interior de la comunidad, no permanece allí; sino que permite al conjunto de la comunidad adquirir rasgos de mejoría. En efecto, quienes se van a “los Estados”, con las remesas enviadas en primer lugar tienden a mejorar sus casas, luego invierten en un comercio: pequeños negocios de aprovisionamiento, tanto de artículos comestibles, como ropa, utensilios de labranza, de ferretería, para construcción, etc.; o bien en un negocio que puede ofrecer servicios: de transporte de carga o pasajeros (el mismo tipo de vehículo para ambos); se abren pensiones o posadas, es decir un servicio de hotelería muy básica; se inauguran expendios de combustible... Todo lo cual brinda una vida comercial y de servicios mucho más dinámica.



Contraste entre casas nuevas y casas tradicionales en San Mateo Ixtatán.

Asimismo, y ello puede resultar poco visible ante una mirada sincrónica, les ha permitido a los mateanos irse reapropiando del centro de la comunidad, en tanto espacio privilegiado en el trazado urbano. Privilegiado no sólo por su proximidad a los edificios públicos más importantes o como buen punto comercial, sino porque denota un cierto estatus, al seguirse un patrón concéntrico poblacional cuya lógica puede hallarse en el emplaza-

miento impuesto por las “congregaciones” en la temprana colonia⁵, y que se corresponde con el ordenamiento jerarquizado de una estratificación social particular, donde una mayor o menor importancia resulta visible por la relación de cercanía o alejamiento con el centro de la población.

Conviene saber que durante poco más de un siglo los inmuebles del centro fueron ocupados por ladinos, quienes en su gradual imposición como grupo social dominante favorecido por los privilegios de los gobiernos liberales y militares, mantuvieron con respecto a los grupos indígenas relaciones similares a las castas coloniales hasta bien avanzado este siglo XX. Como consecuencia, ello provocó una tensión permanente, velada o manifiesta, entre dichos grupos sociales. Esto quedó mostrado durante el periodo más agudo del conflicto en la región, cuando los ladinos temiendo un levantamiento⁶ indígena más acorde con el patrón de orden neocolonial que privaba entre sus relaciones, huyeron de la comunidad (cabecera municipal) rápidamente, dejando al abandono sus céntricas casas y comercios.

Uno de los primeros beneficios directos producidos por las remesas en San Mateo fue la posibilidad de readquirir, mediante la compra legal, un espacio social importante en su comunidad que les había estado vedado desde hacía más de un siglo. Este mismo hecho parece por otra parte, inscribirse dentro de un proceso de reindigenización que ha sido señalado por algunos historiadores como Jean Piel (1997) para el área del Quiché, refiriéndose a la historia inmediata del país.

Al respecto, me parece oportuno presentar la historia de Pedro Gregorio, un campesino mateano migrante a “los Estados”, quien hace un buen resumen de los puntos expuestos y sugiere otros aspectos sobre los cuales se abundará después.

“Tengo 26 años cuando fui la primera vez, era el 93. La primera vez llegué allí y encontré trabajo en Florida, en Miami. Allí vivía o sea allá está un mi tío allí, un mi primo y él me ayudó a ir. Cuando llegué, él me ayudó con algo de pasaje y todo.

5 “La congregación suponía la reunión de poblaciones indígenas dispersas, a menudo compuestas de unas cuantas familias, en pueblos más grandes”, comenta Lovell en su notable trabajo sobre la historia colonial de Los Cuchumatanes (1990). A su vez estos poblamientos permitían a la autoridad colonial centralizar funciones sobre un territorio particular y establecer un mayor control en el aspecto económico y religioso.

6 Episodios críticos de resistencia indígena asumida en forma abierta, declarada y virulenta contra criollos o grupos raciales privilegiados durante la colonia o en el siglo XIX.

Así llegué y él también me ayudó a encontrar trabajo y así fui a durar dos años. La primera vez, porque ya fui dos veces. El 96 regresé.

“Un año estuve aquí y cuando me vine construí mi casa esta y luego fui otra vez. Esta [segunda] vez fui en Colorado... Y el trabajo que hice allí fue en los restaurantes. Allí en Colorado puro inglés, porque son puros gringos y donde trabaja uno, siempre se necesita... hay que hablar inglés, porque si no, no le dan trabajo, porque no entienden pues los patrones qué habla [con] usted, cuando ellos te dicen: ‘hágame este, hágame esto’ y no entendés, no te dan trabajo.

“Por eso yo estudié dos meses y luego entré en mi trabajo, entonces cada semana voy a ir dos días otra vez en la escuela, pero ya mi patrón paga la escuela. Ya me están pagando también, y él está pagando la escuela. Así estuve esa vez y nomás así. Nomás estuve dos años también: 97 y 98 y vine”.

Antes de partir la primera vez, comenta Pedro:

“Bueno, yo cuando pensé irme a los Estados Unidos es que yo no vivía aquí antes, yo vivía en otro lado .. en Yunenchonab’.⁷ Allí vivía mi padre antes y por eso en su terreno pues hice un poquito mi casa, techo de tejamanil ...⁸ Después pensé irme a los Estados Unidos, luego cuando [ya estando allá] mandé un poquito de dinero a mi esposa aquí, lo compré este sitio. Este sitio vivía un señor, se llama don Nicanor, horita vive en capital de Guatemala... [Esta persona es uno de los ladinos que se fueron en la época de la violencia]. Él vivía aquí antes y él lo vendió este sitio... y cuando fui a los Estados pues, mi esposa lo compró este. Porque yo a ella le mando mi dinero, porque yo no tengo mi papá, ni mi mamá, ya se fueron [están muertos]. Y luego, así cuando fui... la suerte llegó pues, llegué en los Estados”.

LA EXPERIENCIA DEL PRIMER VIAJE Y LOS ATRACTIVOS DE ESTADOS UNIDOS ANTE SUS OJOS...

“Mi primo me está dando la idea pues, como él también se fue solo. El vio cómo se fue, cómo pasan allí en los lugares pues y me mandó avisar, me escribió todo el dirección. Ya eso nomás lo pregunto yo y así... Ellos lo explican que aquí [Estados Unidos] se gana la vida, mientras que allá donde estamos nosotros en Guatemala, no hay dinero. Los finqueros no pagan nuestro día.

7 Cantón o barrio más alejado del centro.

8 Techumbre a base de tejas de madera.

“Un mi tío allí está con su esposa, con su familia todos. Aquí está su casa al lado donde dicen Kaxepá⁹, ya hizo su casa también así [de] terraza [construcción de cemento], pero él yo creo que ya no va a venir, este. Él ya tiene años, yo creo que desde el 88 se fue solo y luego se vino a traer su esposa y su hijo... porque lo que le gustan allí [a] la gente es que le dan el gobierno, allí lo ayuda mucho... Si usted tiene papel, tiene todo: su seguro social en los Estados Unidos, porque en el 88 le dieron el papel, hasta a mi me dieron también, me dieron papeles de los Estados Unidos.

“Me dieron todo el papel y seguro social y [al parecer durante una entrevista socioeconómica] yo le dije que yo tengo niños, que yo tengo esposa. ‘Pero ¿dónde?’, dijo [quien le entrevistó], ‘está en Guatemala’. ‘Pero no importa si usted tiene hijos, tiene esposa’ [le respondieron]. ‘Sí tengo’.

“Pero es que yo no sabía si algo me van a dar, yo le dije así, vaya que le dije, porque mi primo me explicó, ‘así lo vas a decir cuando vas a aplicar tu papel’. Y yo le dije que yo tengo mi esposa y mis hijos. ‘¿Cuántos hijos tienes?’. ‘Tengo cinco’, le dije, aunque yo tenía tres en ese tiempo [luego tuvo más], ‘yo tengo cinco’, dije entonces. Tá bueno porque tenemos que pagar un abogado que nos aplican en los migraciones. No vamos a ir en el mera oficina del migración porque [no termina esta frase] hay que pagar un abogado a 70 dólares y ellos no aplican el papel.

“A mí, yo creo que a los 15 días que llegué en los Estados Unidos, me llamaron en Migración. Y fui a explicar que esto que lo otro, porque allí preguntan también: ‘¿Por qué vienes aquí en los Estados Unidos? ¿En Guatemala no se gana la vida?, o sea, ¿qué pasó?’ O ‘¿te están matando o alguien persona lo mataste?’ Sí, mucha pregunta hacen, por eso si uno no hacen bien sus explicaciones, sus entrevistas pues, entonces le dan nada más un año o dos años el permiso y se le quitan el papel otra vez. Si usted dice que yo nomás vengo así, vengo por el interés de dinero, pues no... Es que a veces uno no explica bien las preguntas que preguntan. Es cuando se falla uno. Es que pregunta ‘¿por qué va uno allí?’..., por necesidad o sus padres ya están muertos, su madre, ya no tienen casa, así pueden vivir de una vez allí, pueden dar papel, así. Por eso así me explicó mi primo y la última vez me dieron el papel, a los 15 días que fui a aplicar, y me llamaron y me dieron el papel y luego me dieron todo, y mi seguro social y todo”.

9 Otro cantón o barrio a las orillas de San Mateo.



CONDICIONES DE TRABAJO

“Empecé a trabajar en las compañías, esa vez, la primera vez que fui, fui a trabajar a pisar tomate, o sea a cortar tomate que le dicen, aquí. Y así, así trabajaba, era una compañía grande... puro tomate piscaba, chile piscaba.. Sólo pisar y limpiar en las trocas que dicen y así estuve trabajando y al año que terminé de trabajar, o sea estaba trabajando todavía, porque en el Año Nuevo pues se termina el año que trabaja uno, llegan los talones, cómo se llaman... [intenta recordar] Hay unos que dicen... no se cómo le dicen a esos papeles. Este, llega un recibo. Porque allí tienes que tener su dirección, sus cajas de buzón, que dicen que es como la oficina [allí] vienen sus recibos y... cómo se llama eso, ya no me acuerdo yo, allí dicen cuánto dinero ganaste en un año y cuánto te van a dar el gobierno. Esos papeles hay que guardarlos, y yo le llevé con otro abogado también, porque mi primo me está explicando todo. Llevé una oficina de un abogado. Ellos llenaron un formulario todo y mandaron al gobierno los recibos, al un mes que apliqué ese, llegó como 2,000 dólares de... taxes. Porque le quitan a uno y si uno no tiene familia, no tiene esposa, ya no le dan ese dinero. Si uno dice que ya tiene familia, porque allí está apuntado en tus credenciales pues, en tus papeles está todo y así le dan dinero, no le quitan ni uno, entonces le dan.

“También el gobierno allá si tenés esos papeles, tenés tus papeles, todo su seguro social y papeles derecho y el gobierno te puedan dar 300 dólares para tu comida y tu estás trabajando allí y eso es aparte, te dan allí, para que tú comes bien, para que usted no sufra del hambre y los niños que nacen allí, le dan cheques y las mujeres tienen que ir en hospital, así no se puede nacer un niño en las casas de uno. Porque parece que antes de un mes se empieza con los doctores, o sea los trabajan en hospital especial y se examinan las mujeres cuantos días ya empezó que la mujer está embarazada y ya pues cada mes, cada mes llegan los doctores a traerlos y van al hospital a examinarlo, si está bien ese niño y la mamá, si está bien, qué comen... Allí sí está bien cuidado pues y ya saben ellos... A la mera hora llegan los doctores, llega a traer para que la mujer se aliviane [tenga su parto] y los niños allá no se llevan en sus casas, se quedan en hospital y le dan puro leche, porque hay unos clase de leche, antes que nacen los niños, yo creo que son tres o cuatro clases de leche lo que toman. Y así ya está grande cuando lo entregan, y luego lo dan cheque, lo dan estampilla para que vaya su mamá o su papá ir a traer sus comidas o leche en la tienda, tiene su cheque para hospital si se enferma.. [con] sus cheques nomás se van a ir al mercado.¹⁰ Por eso es lo que la gente le gusta, verdad. Si es muy diferente. El gobierno es el que interesa mucho de ellos.

10 Ninguno de los hijos de Pedro Gregorio nació en Estados Unidos, por tanto esta es una percepción, más que una experiencia vivida.



“Y otra de las cosas, cuando fui por primera vez hay un gringo, pero ese habla muy bien español, en Florida y se llama ese Ley, se llama Liga Ley. Ese gringo [representante de la liga] nos quiere mucho o sea todos, según me dijo el gringo ese porque a veces nos invitan, es como hace usted, nos invitan y nos pregunta un entrevista, nos entrevistan qué es lo que pasan a uno en Guatemala, en el Salvador, en todo países, nos llaman pues a la oficina y llevan otro con aparato como este [grabadora], con cámara, se sacan fotos y están hablando unos, están grabando... y eso dicen. Porque allí eso sí, allí sí hay ley. Para todos, para toda la gente pues, según dice ese: [representante] ‘Es que la gente de aquí’ o sea los Estados Unidos, ‘sea lo que sea, es que aquí no hay gente canche, no hay gente negro, no hay gente chaparro, moreno, que alto, que sea lo que sea, pero la cosa es que todos somos gente, todos somos personas, todos tenemos derecho’, dicen.

“Por eso ese señor dicen que allí, porque toda la gente allí trabaja en pura compañía, y él hacen su pregunta, [a] cada persona: ‘¿ustedes qué ven en el trabajo onde trabajan?, ¿cómo están los troqueros?, ¿cómo están los patrones?, ¿le llevan agua en el trabajo o no lo llevan, ¿tienen su servicio [sanitario], tienen letrina, tienen todo?’ Así lo preguntan. Si unos dicen que no, no hay agua o sea no nos pagan bien, entonces los patrones, los troqueros que [les] dicen se le hacen un su... no se qué le hacen [exactamente]...le hacen un castigo, no sé, tal vez hablan ellos a los troqueros [para] que pagan bien o sea que lleven agua, porque allí está muy caliente; pues es pura playa.

“Por eso es que los patrones, tienen que llevar un tambo de agua así con hielo y agua pura, purificada, no así del chorro, de cualquier agua, y con hielo y con vaso, porque es que cada persona, a veces se contagian a otro, hay unos que tienen enfermedad. Hay unos vasitos se venden así por cajita, de cartón. Hay que llevarlo eso... dicen [a los patrones]. Así están allí.

“Es como sindicato. Si, por eso, por lo menos uno se va a ir a trabajar con uno de allí, si no pagan bien, o sea se pasan la hora que se descansa uno, también hay que avisarle, hay que explicarle pues y así estuvimos allí, siempre hemos visto que allí hay un ley que ayuda a uno mucho... Así está allí y yo creo que por eso la gente les gustan mucho.”

DESTINO PARA SUS REMESAS

“[El] segundo viaje que fui, yo hice esta cocina [anexo y extensión de la casa]. Cuando fui la primera vez nomás hice ese [construcción de una parte de su casa] y lo compré el solar este. Ese es lo que hice nomás la primera vez.



“Cuando llegué otra vez allí [Estados Unidos], lo mandé dinero para esta cocina, porque aquí es [era] una casita de adobe nomás, de techo de lámina. Cuando llegué allí... porque yo quedé pensando cuando me fui y casi no me gustó la casita que estaba, y le mandé decir a mi esposa otra vez que construyeran esta casa [nueva sección] y luego se terminó éste. Y junté otro poco mi dinero y cuando llegué compré mi camioncito para ganar otro poquito mi vida aquí, para trabajar de chofer aquí en Guatemala... quiero trabajar en ese camioncito, viajando así, a ver si voy lograr o no. Sí. Es que a veces los carros falla uno un carro, y se va un repuesto y ya está muy caro, es cuando se pierde uno, como hay... qué buscar, a veces no tiene seguro que uno va a ganar o no. Está muy difícil... Yo pienso hacer muchas cosas, pero el dinero no tenemos, nomás tengo ese carro y poquito de tiendecita y así”.



Casa de emigrante en San Mateo Ixtatán

CONDICIONES DE TRABAJO Y SALARIO EN GUATEMALA

“Yo pienso regresar [a Estados Unidos], pues sino, no se gana la vida. Cuando uno tiene familia... uno aquí no se gana. Pior que se va uno en las costas, en la finca, pues la verdad ahorita, yo no sé, según cuenta la gente que como 10 u 8 quetzales están cortando un quintal de café, ¡fíjate! Y ¡cuándo se va a ganar la vida así! El finquero no paga, o sea se sufre uno, a veces no hay maíz, no hay nada que comer, por eso mandan frijoles. Yo fui en la costa. Esa vez, a veces nos dan frijoles, pero frijoles ya está muy pasado, ya tiene años que está en las bodegas y no se coce bien, puro frijoles duro y allí si no tienen alimento...el trabajo [es] duro. Y allí no quieren ellos que se puede mandar un carro para que los cafés se pueden cargar hasta en las pilas donde recibe, tiene que cargar uno hasta la bodega, hasta la oficina y es esto el diferente que hay en Guatemala porque aquí no se gana uno la vida, se va uno a la finca y a veces se gana nomás unos 200 o 300 quetzales nomás, si es mucho que [llega a] ganar uno. Ése es el problema de aquí, por eso yo creo que la gente se están yendo mucho para allá, porque aquí no se gana nada. Tan siquiera una su casita así nunca lo hace uno.

“Muchos maestros me han contado que a veces no lo logran también. Hasta yo tengo un amigo maestro... a veces hablamos con él y platicamos. Cuando fui la primera vez, cuando hice esta casa y pasa aquí, me dice: ‘ah, usted ya logró mirá, no que yo mi casita no he hecho nada y usted todavía yo le vi cuando usted creció’, dijo [el maestro]. ‘Aquí yo nunca voy a lograr meter tan siquiera mil quetzales en mi bolsa. Toda la vida mi sueldo ya debo’, dice. ‘Ya debo cuando llega mi sueldo, mi cheque y nomás voy a cambiar allí y les hago una partida a la gente donde yo debo, a veces debo maíz o cosas que me guste en la tienda, a veces nomás lo hago uno fiado y así se va el dinero, nunca lo meto 1,000 quetzales, 2,000 quetzales en mi bolsa’, dice. Fíjate, ¡y es un maestro, no que un campesino! ¡Nunca van a ganar ni tan siquiera 1,000 quetzales, por mes, no!. Por lo menos allá porque a veces se gana más o menos un poquito. En un día o sea allí se gana un poquito bien, se logra hacer algo de uno. Eso es lo [des]ventaja que hay en nuestro país, Guatemala. Porque allí se pagan bien y comen bien también.

Estas diferencias como señala Pedro, con relación a las condiciones de trabajo, de salario, de bienestar social, de reconocimiento jurídico de sus derechos, son las diferencias por las cuales vale la pena correr el riesgo de un viaje tan caro, largo y tortuoso como el que demanda llegar a Estados Unidos, a lo cual se añaden las vicisitudes para establecerse o residir allí. El contraste con la realidad de nuestro país resulta muy fuerte, pues como señala Torres Rivas respecto a la historia inmediata de las últimas cuatro décadas:

“No hay duda de que Centroamérica modificó profundamente su carácter de sociedad atrasada en el periodo anterior a la crisis [de los ochentas], alterando ciertamente su perfil tradicional, pero reteniendo rasgos decisivos en su condición subdesarrollada... La modernización de la agricultura de exportación se apoyó en la misma estructura agraria... [y] se hizo uso abusivo de los recursos existentes —tierra y trabajo— sin incorporar tecnologías que sacaran provecho de tales recursos y/o con recursos externos” (1994: 13).

De modo que para un campesino indígena como Pedro Gregorio, de treinta y cuatro años, de idioma *chuj*, analfabeto, nacido y crecido en un país en conflicto, donde su pueblo quedó en una de las áreas más sensibles al mismo y dónde las oportunidades de trabajo a las que ha podido acceder han sido mal pagadas y realizadas en condiciones desventajosas y discriminatorias, la experiencia como migrante hacia el norte del continente, ha causado un gran impacto en su vida, en su forma de entender su comunidad y su país, además de las evidentes ventajas económicas.



Entre los aspectos más significativos para él aparece el hecho que haya “*ley para toda la gente*”, lo que denota en principio la exclusión de la cual ha sido objeto no solo él mismo, sino su pueblo y otros semejantes. Asimismo, que la ley de aquí no ha sido justa o si se quiere no es igual para toda la población. También aparece la idea que la ley ha resultado ser más una obligación y menos un derecho. Él recalca que allá “*todos tienen derecho*”, y eso resulta ante sus ojos el descubrimiento de algo básico y desconocido.

Este acceso al derecho manifiesta dos sentidos, primero: que él sea merecedor del mismo, es decir que se pueda considerar como un sujeto de y con derecho; y segundo, entender la amplia gama de aspectos que puede comprender el contar con derechos. Así el derecho de organizarse (existencia de un sindicato agrícola para migrantes —Liga Ley—, al cual perteneció) fue una experiencia vivida como algo grato y afectivo (“*Ese gringo nos quiere mucho...*”). Y también refiere con detalle la vigilancia montada para garantizar las condiciones de trabajo y de cumplimiento en el contrato. De esa forma, entre campos de tomate en las playas de Florida, se vino a dar cuenta por primera vez en su vida de lo que significaban los derechos laborales.

Igualmente puede apreciarse cómo se deleita y explaya cuando habla de los derechos expresados en servicios públicos que pueden alcanzarse dentro del sistema de seguridad social estadounidense. Esto incluye el aspecto médico (descripción de la atención médica que reciben madre e hijo en el momento del parto, por ejemplo), el educativo (Pedro asistió a la escuela por primera vez en el estado de Colorado, donde además de leer y escribir, aprendió “*un poquito*” de inglés), y el derecho de una compensación específica debido a su condición de padre de familia numerosa, entendida en ese nuevo contexto como una situación de desventaja social. El descubrimiento de todos estos aspectos constituyó para Pedro una sorpresa muy agradable. Se trataba de algo completamente inexplorado. Puede decirse que para Pedro, esta posibilidad al derecho y al ejercicio del derecho, que de golpe y porrazo puede adquirirse al migrar, ha sido uno de los elementos que más han impactado su espíritu y el de otros inmigrantes mateanos.

Otro elemento que le impresionó mucho fue la comida, pues no se trata únicamente de la variedad o el tipo de alimentación, sino de la cantidad o sencillamente su acceso. En algunos trabajos de investigación sobre inmigrantes y nutrición se han comprobado las mejoras nutricionales que traen aparejadas para los grupos indígenas de zonas críticas las migraciones hacia las urbes o bien hacia destinos internacionales, sobre todo en las nuevas ge-



neraciones, que pueden desarrollar mayores tallas. Y ello es algo que Pedro expresa bien: “te dan allí para que tu comes bien, para que usted no sufra del hambre... puro comida así sin nada..... Lo que más me gusta comer [ahora] es pasta con carne o pescado, así puro, lo que comen ellos [los gringos]”.

Independientemente de las ventajas individuales o colectivas, de algunas desventajas y de otras consideraciones en el país de arribo, estas primeras migraciones de mateanos se caracterizan por ser temporales. Por razones obvias no puede tratarse de migraciones estacionales como lo fueron para la costa y bocacosta de Guatemala y Chiapas, pero tampoco han sido definitivas, aunque resulta prematuro juzgar esto, debido al tiempo que tienen de haber comenzado a migrar. Debe señalarse también que entre las primeras experiencias migratorias privaron más las razones políticas que las razones económicas. De cualquier manera hasta 1997 y en varios casos observados, el patrón parece ser que el migrante permanezca allá por periodos de dos a cuatro años, tiempo en el cual puede hacer sustanciales mejoras a su vivienda, montar un negocio o ahorrar una suma para invertirla de regreso a su comunidad.

Sin embargo, una vez descubierta y establecida la ruta, se vuelve a recorrer más tarde. Diego, migrante desde mediados de los años ochenta, ya se fue una primera vez y ahora ha regresado. Desde hace más de un año su mujer, Ana, ha quedado a la cabeza de la casa y los negocios familiares (tienda y pensión). Se ha hecho cargo también de los cinco hijos propios (al último lo tuvo pocos meses después que su marido partió) y un hijo adolescente del esposo, proveniente de una unión previa. Ella se ve obligada a resolver sola lo que antes hacían entre dos. Cuenta entre sus limitaciones el ser analfabeta y escasamente bilingüe (*chuj* y español), lo cual no le impide resolver aspectos de su vida comercial y personal. Ella sabe hacer operaciones aritméticas, pero se auxilia de sus hijos, quienes asisten a la escuela y le ayudan a resolver cuestiones que requieran el uso del alfabeto, además estos últimos también se ocupan de ciertas tareas en la casa, de atender “el negocio” y los varones mayores de los cuidados que requiere la siembra de maíz en un solar que tienen próximo al pueblo.

Por otra parte, Ana para mantenerse en contacto con su marido, envía cartas grabadas sobre *cassettes* durante sesiones familiares en San Mateo y después depositadas en el servicio *courier* o correo privado ¹¹ hacia Estados

11 Diferentes pequeñas y grandes compañías de correo privado proliferaron en Guatemala, ante la falta de garantías y seguridad que daba el servicio público hasta 1998, cuando se privatizó. Una de estas empresas



Unidos, lo cual ha constituido una forma común de mantener la comunicación de las familias con el miembro inmigrante. Como hasta ahora son los hombres jóvenes adultos quienes migran, las mujeres con él relacionadas (esposas, madres) se encargan de llevar a cabo, bien sean los planes de construcción, bien sea el mantenimiento de “sus negocios”. Mientras tanto, pequeños paquetes dispuestos en sobres, van cargados con ricas y extensas misivas, donde cada uno de los familiares va contando lo que quiere, frente a la grabadora. Hay llantos de chiquillos, animales que ladran o cacarean, camionetas haciendo sonar sus fuertes bocinas al pasar por el pueblo y otros sonidos habituales mezclados entre las voces y los recuerdos. De este modo y obviando el alfabeto, se establece la comunicación entre un allá remoto y un aquí inmediato. Este enlace tiene varias virtudes para los mateanos, pero entre las más notables figura la de reavivar la memoria y mantener vivos los vínculos. “[De] mi familia, [de] estos niños voy a acordarme más. A veces que mandan unos casetes así mi esposa y a veces hablan, platican y me estoy acordando mucho. Por eso regresa uno, si no... no”, dice Gregorio.

Y así como paquetes van, paquetes vienen, esta vez se trata de aparatos eléctricos variados, aunque lo más usual resultan ser las radiograbadoras, las cuales, obviamente son parte de las herramientas necesarias para establecer sus formas de comunicación, pero también de gozo. Para los jóvenes por ejemplo, se han vuelto un símbolo de estatus, un motivo de reunión, un objeto para presumir y un pretexto para relacionarse. En resumidas cuentas son un signo de la secularidad moderna.

NUEVAS GENERACIONES DE MIGRANTES

Para las cada vez más jóvenes generaciones, digamos entre los 16 y 18 años, el atractivo para ir a trabajar a Estados Unidos es mucho más fuerte que hace 5 o 10 años, aunque las restricciones sean mayores. La mayor juventud de los migrantes refleja bien los cambios significativos que se han estado produciendo más recientemente, pues si antes los mateanos migraron en menor cantidad que sus vecinos de San Miguel Acatán o Soloma, un incremento apreciable se observó desde 1997, y después del 2000 tuvo lugar un gran salto en las dimensiones de dicha migración, todo lo cual está impactando

de mensajería y paquetería centraliza las actividades de comunicación entre los migrantes y sus respectivas familias en San Mateo.



sobre aspectos tan diversos como la economía local, el uso de los recursos naturales, las relaciones familiares, o bien las creencias y la arquitectura local.

Pedro comenta: *“Antes ya había gente [pensando irse a Estados Unidos]. En 93 todavía no, pero los jóvenes siempre están cambiando sus mentes, su pensamiento pues, y van a ir a buscar su vida por ahí. O sea, alguien lo están aconsejando, alguien lo están llevando”*. En este caso otros mateanos les aconsejan o asisten y existe un gran número de ofertas de coyotes en los pueblos *q’anjob’al* vecinos (Santa Eulalia y Soloma). Éstos, con una mayor experiencia y rutas de apoyo establecidas, les llevan mediando un suma importante de dinero, saldada en pagos preestablecidos, lo cual implica una pesada deuda que cargan quienes ensayan el viaje, logren o no llegar a su destino.

Don Diego, padre de un joven migrante refiere

“Bueno no sé [cómo fue], como él es joven, tal vez ha visto o ha oído por ahí que se gana en los Estados, entonces me empezó a hablar de que sí, ‘que sí me voy’... ‘Pero [le respondió Don Diego] no podemos hablar porque yo solo me vas a dejar y qué tal si una enfermedad me agarra y usted no está. No, hombre, no’. ‘Voy a tratar de ir. Ayúdeme’, me dijo.

“Cuántas veces me habló y [decía] ‘tengo que ir’... y como él se mantiene aquí y no tiene trabajo, entonces me puse a pensar. ‘Mejor que se vaya para ver pues, el tiene que buscar su vida sólo. Mejor que se vaya’. Platiqué con su mamá mejor, ‘dejemos que se vaya, voy a apoyar en algo’, le dije. Entonces, primera vez se fue. Pero se cayó en el camino [fue deportado].

“Ahora tengo que ir otra vez, ya comprometí [el hijo estaba endeudado con 8,000 quetzales que eran el valor del primer viaje]... ¿Dónde voy a conseguir tanto dinero?, tengo que ir otra vez’, me dice. Y muchos dicen pues, cuando uno se mete ir allá, si cae uno, a ‘puro tubo’ tiene que ir otra vez. ¿Dónde va a conseguir dinero por acá pues? ¡Si aquí no se gana nada! No hay trabajo, no hay negocio, entonces por eso se fue otra vez.

“La segunda vez logró entrar y pasó en un estado y no, no logró pues, porque ahí mucho peligro y no hay trabajo, sólo dos o tres días a la semana y es muy, muy peligroso. Entonces trató de trasladar en otro estado, entonces ahorita ya está, en otro estado...





Familia de emigrante mateano.

Las dificultades para el viaje ahora son mayores, el costo es cada vez más alto y más restringidas las posibilidades de ganar dinero. Cuestiones que Pedro, quien tiene una visión panorámica de las migraciones mateanas y su futuro, resume del siguiente modo:

“[Antes] no mucho [mateanos] quieren ir. Pero horita hay mucho que quiere. Se están yendo mucho. No sé, que la gente está pensando más cosas ... O sea pues están viendo a

los que están allá, están haciendo algo, están haciendo sus casas, ya muchos compraron carros, y eso es lo que están viendo pues los jóvenes y la más gente, entonces están luchando para irse para allá.

“Pero ahorita ya es muy diferente, ya es muy difícil, porque allá ahorita ya casi no hay mucho trabajo y si hay mucha gente también y luego el gobierno allí, casi ya no quieren mucho. Por mucha gente que hay... ya no están dando los papeles. Porque antes sí.

“¿Sabe [usted] por qué lo querían mucho antes?, porque cuando el 90 y... el 80, cuando pasaron la guerrilla pues, mataron muchos indígenas, mucha gente de aquí y todo, los que llegan allí les dan papeles rápido, el gobierno. O sea de todo Guatemala porque supieron lo que había. En Guatemala hay guerra y cualquiera persona que llegue le dan papeles rápido porque aquí en su país hay guerra, o sea hay unos que se mueren sus padres y se quedan sin casa.

“Yo creo que ese año no había mucha gente, había trabajo, pero horita casi ya no hay, están yendo mucha gente. No sé más tarde qué van a hacer la gente”.

Hasta aquí dejo las reflexiones y visión propuesta en estas líneas que recogen las percepciones de los migrantes mateanos y mis propias observa-

ciones de campo, intentando señalar con ello algunos de los rasgos y características del impacto del proceso migratorio de los *chuj* hacia Estados Unidos.

Estos apuntes no han pretendido más que situar parte del contexto y la situación de este fenómeno en incremento entre los *chuj* de San Mateo y por lo tanto no pueden tomarse como un exhaustivo balance, sino como un bosquejo de la situación. Añadiré finalmente que las entrevistas centrales en las cuales se basaron estos apuntes fueron realizadas a finales de 1998 e inicios de 1999, pero algunas otras se realizaron en 1997. Todas fueron llevadas a cabo en San Mateo Ixtatán, Huehuetenango, Guatemala.

BIBLIOGRAFÍA

Lovell, George

1990 *Conquista y cambio cultural. La sierra de los Cuchumatanes de Guatemala 1500-1821*. CIRMA/Plumsock Mesoamerican Studies. Guatemala.

Piel, Jean

1997 *Quichelandia: Ocho siglos de historia de una frontera interna que nunca fue definitivamente integrada a Guatemala*, en Bovin (Coord.) *Las Fronteras del Istmo: Fronteras y sociedades entre el Sur de México y América Central*. CEMCA-CIESAS. México.

Torres Rivas, Edelberto

1994 *Historia Inmediata (1979-1991)*. Historia General de Centroamérica, Tomo VI. FLACSO. San José, Costa Rica.



EXTRACTO DE UNA PLEGARIA PARA UNA MUJER CON HIJOS EN LOS ESTADOS UNIDOS

...Dyos Jesucristo,
lentewal tzeqtewal koman San Pedro,
lentewal tzeqtewal koman San Juan!
Xam pop, manjunejoq spakiloq.
Xajan santo madre iglesia, portal cimienta,
vital Santa Maria, kamarero,
skwenta San Pedro,
kajob' santo con'bento, sacrestia-
algun seyal axkatu!
Kanb'an mamej kanb'an txutxej,
pak' anteq nojanteq k' ajolej, kutz' inej.
Alcalde pasado, regidor pasado.
krinsipales pasados...

Pax ay jun flores, kandelas
yet sala hakutz'in uninal mamin.
Tom aytoq heb' naq unetu,
aytoq heb' naq sq' ab' yaqan naq Enrique,
sq' ab' yaqan naq Gervasio.
Ch'an jun flores, kandelas
sq' ab' yaqan naq Enrique,
sq' ab' yaqan naq Gervasio;
tixab' flores kandelas heb' naq ti', mamin.
Ay Dios k' amab' stumin,
k' amab' smedio,
k' amab' skwartiyo.
Chi jayli sq' ab', chi jayli yaqan mamin.

Santo ordenansa, santo kaja lab'e,
ani xin mamin, jaqti sq' ab' smulnajil,
jaqteq strabajo naq Enrique,
sq' ab' yaqan naq Gervasio.
Tix flores tix kandelati, mamin,
skawiloq yikisaloq,
b' ay wixan,

... Dios Jesucristo,
¡Ilumina a nuestro padre San Pedro,
ilumina a nuestro padre San Juan!
Los bordes del petate no quedan cabales cuando se doblan.
Sagrada, Santa Madre Iglesia, *portal cimienta*,
Santa María vital, *camarera*,
lugar de San Pedro,
corazón del convento, sacristía
¡alguna señal!
Cuatro padres, cuatro madres,
tus hijos e hijas [en oración] miran arriba, miran abajo.
Alcalde pasado, *regidor* pasado,
principales pasados...

Pues hay flores, hay candelas
de tu hija, señor.
Tus hijos están allá,
están allá las manos y pies de Enrique,
las manos y pies de Gervasio están allá.
Tan solo algunas flores y candelas
para las manos y pies de Enrique,
para las manos y pies de Gervasio;
aquí están pues sus flores y candelas, señor.
¡Ay Dios!, dicen que no hay su dinero,
que no hay su centavo,
que no hay su cuartillo [dinero].
Alcanza su mano, alcanza su pie, señor.

Santo *ordenanza*, santa caja de llave,
apúrese, señor, deles sus trabajos.
dele trabajo a Enrique,
para las manos y pies de Gervasio.
Aquí están las flores y las candelas, señor,
por su salud, por su vida,
dondequiera que estén viviendo,

b'ay chotan mamin.
Ka k'am ch'en tumin chi jayi!
Chi jayta jab', jab'en ch'en yet naq;
toxa chi ajol cinco mes xa sjayi a la madre.
Elaneq mamin, titaneq mamin,
ayxab' cinco meses sjay skaset naq mamin;
Cinco palabra naq, skarta naq mamin.

Tzej yuj xam k'am chi jay jun medio kwartiyu
b'ay stxutx, b'ay sMaria mamin?
Tzet yin tzet yuj mamin?
Matol kosa del mundo chi sjatne,
matol kerb'esa, tol awariente,
matol sigarro?
Axxaytu b'eqan oktoq ix unin
winaq unin latz'an oktoq,
snajatil tx'otx' snajatil konob';
matol kosa del mundo chi sjatne'.

Dyos padre, santo ordenansa,
jaqeq xin mamin tijeq xin mamin,
hab'yul sjolom, hab'yul txikin.
Dyos padre, tatol k'am tumin,
ta k'am medio kwartiyu,
xin mamin b'ay ch'anoq toq yi txutx heb's Maria
heb' smitx q'ab mamin,
flores, candelas, b'eladoras?

Aq' pax sna' stxutx chuman aq'wal,
tz'eyan aq'wal, yayk'u,
sq'eqb'i, chuman aq'walti chuman k'u ti' xin.
Tol ch'ok yul sjolom, tol ch'ok yul xikin,
chelej eloq,
laq'eq eloq santo ordenansa.

Tzet yin, tzet yuj xan manaq jay tumin?
Tzet yuj xan manaq elteq mulnajil, strabajo?
Ocheb'eloq sq'ab' yaqan
yuj naq gab'acho, yuj ix gab'acho.
Sayeq elteq, jaqeq elteq stijon elteq

dondequiera que estén sentados, señor.
¡No hay dinero que llegue, señor!
Un poco ha llegado, un poco de dinero llegó de ellos;
ya casi son cinco meses de haber mandado ¡ah la madre!
Vayan señores, vengan señores,
son cinco meses desde que llegó su *cassette*, señor;
cinco palabras de ellos, ésa fue su carta, señor.

¿Por qué no viene su medio cuartillo [dinero]
para su mamá, para María, señor?
¿Cuál es la razón, señor?
¿o es que están entregados a las cosas mundanas?
¿es que están en la cerveza, en el aguardiente,
o en el cigarro?
Si es así, hay mujeres por todos lados,
y ellos son jóvenes,
en esas tierras lejanas, en ese lejano pueblo;
o es que están en cosas mundanas.

Dios padre, santo *ordenanza*,
abre sus mentes, señor, libéralos, señor.
deja escuchar a su cabeza, deja escuchar a su oído.
Dios padre, si no hay dinero,
si no hay su medio cuartillo,
entonces señor, ¿dónde podrá su madre María
obtener sus cosas, señor,
sus flores, candelas, veladoras?

Haz que piensen en su madre en la medianoche,
cuando cae la noche, en el atardecer,
con la oscuridad, a la noche, al mediodía entonces.
Que entiendan, que escuchen,
cúbrelos,
abrázalos, santo *ordenanza*.

¿Por qué?, ¿por qué no llega el dinero?
¿por qué no van a encontrar trabajo?
Haz que sus manos, sus pies sean valorados
por el gabacho [gringo], por la gabacha [gringa].
Búsqueles, muéstreles cómo encontrar



tuminti, medioti, trabajoti, mamin.
Tol chi ok tukanoq, chi ok t'ananoq,
tol chi sna sjolom, tol chi sna xikin,
tol chi sna smimanil,
chuman k'u, yayk'u, sq'eb'entaqil, mamin.

dinero, sus medios, y trabajo para ellos, señor.
Que miren, que observen,
que piensen, que escuchen,
deja su cuerpo pensar,
al mediodía, en la tarde, al anochecer, señor...

Este texto es parte de una plegaria realizada por Petrona, la esposa del alcalde rezador, en marzo de 1999 en Soloma. La dijo a petición de una mujer, María, que tiene dos de sus hijos en Estados Unidos. Se encuentra en el apéndice II del libro recién publicado este año 2007 de Krys-tina Deuss: *Shaman, Witches and Maya Priest. Native Religion and Ritual in Highland Guatemala*, pp: 307-309, The Guatemalan Maya Center, London.

La traducción al español es de *Saqjumay* Sonia Raymundo. Las palabras puestas en cursi-va se refieren a los diferentes cargos o instituciones en el sistema de la "costumbre" de la región *q'anjob'al*.



Tomás, el alcalde rezador de Chimbán en San Miguel Acatán durante el año 2006, y su mujer Eulalia.

