



# UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES  
DE MÉXICO Y CENTROAMÉRICA

## TESIS

### CAMBIOS Y CONTINUIDADES EN LAS IDENTIDADES/RELACIONES DE GÉNERO, ETNIA Y CLASE DE MUJERES Y HOMBRES MAYAS K'ICHE'S EN ALMOLONGA, GUATEMALA

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

### DOCTORA EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANÍSTICAS

PRESENTA

**ROSA LIBERTA XIAP RISCAJCHÉ**

COMITÉ TUTORIAL

DIRECTORA DRA. MERCEDES OLIVERA BUSTAMANTE  
DR. JULIO CUEVAS ROMO  
DRA. FLOR MARINA BERMÚDEZ URBINA  
DRA. MIRIAM REBECA PÉREZ DANIEL  
DRA. ANA SILVIA MONZÓN MONTERROSO



2015 Rosa Liberta Xiap Riscajché

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

1ª Avenida Sur Poniente núm. 1460

C.P. 29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México

[www.unicach.mx](http://www.unicach.mx)

ISBN: **978-607-8410-38-5**

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Calle Bugambilia #30, Fracc. La Buena Esperanza, manzana 17, C.P. 29243

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

[www.cesmecha.unicach.mx](http://www.cesmecha.unicach.mx)

REPOSITORIO INSTITUCIONAL DEL CESMECA-UNICACH



*Cambios y continuidades en las identidades/relaciones de género, etnia y clase de mujeres y hombres mayas K'iche' s en Almolonga Guatemala.* Por Rosa Liberta Xiap Riscajché se encuentra depositado en el repositorio institucional del CESMECA-UNICACH bajo una licencia Creative Commons reconocimiento-nocomercial-sinobraderivada 3.0 unported license.

*Soy mujer indígena y sé lo que quiero...  
cambiar cosas, esas cosas que duelen dentro  
y se van agrandando como la impotencia,  
el desamparo, la destrucción, y las palabras incumplidas,*

*Quiero que me respeten, soy mujer de tierra,  
fuerte como el árbol que resiste el viento como el junco  
en la corriente, firme como la montaña más alta,  
y dulce como los atardeceres.*

Extracto del poema “Carta de una mujer indígena”

Autora: Patricia Araya, Poeta chilena.

# DEDICATORIAS

A mis padres

María Riscajché Siquina

Andrés Xiap Gonón

A mi hermana y hermanos

Manuela Lucrecia Xiap Riscajché

Antonio Samuel Xiap Riscajché

Francisco Enrique Xiap Riscajché

A mis cuñadas

Juana Ixpertay Sop

Laura Xiap

A mis sobrinos

Andrés Santos Xiap Ixpertay

Andres Xiap

David Xiap

# AGRADECIMIENTOS

La realización de esta tesis fue posible gracias a la participación de muchas personas, quienes compartieron conmigo sus ideas, experiencias y conocimientos, si no fuera por ellos/as, esta investigación no se hubiera podido realizar.

En primer lugar, quiero expresar mi agradecimiento al CESMECA-UNICACH por permitirme ser parte del posgrado en Ciencias Sociales y Humanísticas durante estos cuatro años (2010-2014), a los docentes por todo el conocimiento transmitido y al personal administrativo por las facilidades otorgadas en todo momento.

Mi agradecimiento al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por haberme becado durante el proceso del doctorado. Sin duda que fue por el apoyo económico de esta institución que pude realizar mi tesis.

A mi directora de tesis, Mercedes Olivera Bustamante, a quien respeto grandemente por su gran capacidad intelectual, doy mi reconocimiento enorme por su apoyo a lo largo de mis estudios y por compartir conmigo sus conocimientos y experiencias.

A mis lectoras y lector: Ana Silvia Monzón, Flor Marina Bermúdez, Miriam Rebeca Pérez y Julio Cuevas, les agradezco sus aportes en los diferentes coloquios y sus observaciones para la versión final de esta tesis. Gracias por compartir conmigo todas sus experiencias, sus conocimientos y sobre todo por su acompañamiento.

Agradezco a mi familia, especialmente a mis padres, quienes siempre me han dado su cariño y confianza, especialmente durante todo el proceso del doctorado. Sin su ayuda yo no hubiera podido lograr este nivel académico. A mis hermanos y hermana por su apoyo y cariño incondicional, por ser parte de mis proyectos de vida y sobre todo por esa unión familiar que me permite salir adelante.

A mis amigas y compañeras/os del doctorado: Montserrat, Aracely, Isela, Paty, Vanessa, con quienes compartí momentos de alegría y de tristeza en estos cuatro años. De todas aprendí mucho y me llevo lo mejor de cada una de ustedes.

Al Director del Instituto por Cooperativa de Educación Básica de Almolonga, por abrirme las puertas de la institución para el desarrollo del proceso de formación en Género, con las y los alumnos de segundo y tercero básico. A las/os jóvenes estudiantes por colaborar conmigo en las primeras fases de la investigación participativa, especialmente a Mauricio, Pedro, Sabina, Juan y Catarina, por brindar su tiempo para el desarrollo del trabajo de campo.

A las mujeres y hombres, mayas k'iche's del municipio de Almolonga, que me abrieron las puertas de su vida y de su casa para ser entrevistados/as, encuestados/as, a ellas y ellos mi más sincero agradecimiento porque sus conocimientos y experiencias de vida dan sustento a este trabajo.

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
PRIMERA PARTE.....	6
CAPITULO I.....	6
LA MODERNIDAD CAPITALISTA GLOBALIZADA Y LAS IDENTIDADES DE LOS/AS JÓVENES DE ALMOLONGA.....	6
1.1 Problema y problemática de investigación.....	6
La cultura maya k'iche' original.....	7
1.2 Breve recorrido de la situación y condición de las mujeres de Almolonga a través de la historia de Guatemala.....	12
1.2.1 Época de Ubico y la década de la Revolución (1930-1954).....	12
Situación y Condición de las mujeres.....	14
1.2.2 El conflicto armado interno (1980-1996).....	16
Situación y condición de las mujeres.....	17
1.2.3. De los acuerdos de paz a la actualidad (1996-2014).....	18
Situación y condición de las mujeres.....	20
1.3 Cambios estructurales y permanencia histórica de los valores tradicionales.....	22
1.4 Presencia de los valores prehispánicos en las identidades y las transformaciones sufridas en la época actual debido al sistema capitalista.....	33
CAPITULO II.....	42
BASES TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS DE LA INVESTIGACIÓN.....	42
2.1 La problemática de la Investigación.....	42
2.2 Los fundamentos teóricos y el estado del arte.....	43
2.2.1 Categorías de Análisis.....	44
Identidad.....	44
Identidades individuales y colectivas.....	46
Identidad Étnica.....	50
Persistencias y cambios en la cultura e identidad maya k'iche' de Almolonga.....	52
Identidad y cultura en la globalización.....	54
Acción social en la era de la información.....	60
2.3 El Control Cultural.....	62
El control cultural sobre la cultura propia.....	65

2.4 El género .....	67
2.4.1 El género concepto dinámico .....	70
La perspectiva de género .....	72
La opresión de género .....	74
2.4.2 Patriarcado .....	75
Cultura patriarcal del sistema capitalista .....	78
2.4.3 El desarrollo de la identidad de género .....	80
2.4.4 El género desde la perspectiva del pueblo maya.....	81
2.5 Interseccionalidad de género, clase y etnia.....	82
Estado del arte sobre la interseccionalidad .....	85
CAPITULO III .....	90
METODOLOGÍA PARTICIPATIVA.....	90
3.1 Investigación Acción Participativa (IAP): Precisiones conceptuales.....	90
3.2 Conocimiento de los cambios y continuidades en las identidades y relaciones de género, etnia y clase a través de la IAP .....	93
3.2.1 Primera Etapa de la IAP: Sensibilización y construcción de la conciencia de género en el grupo de participantes .....	95
Algunas percepciones de las/os jóvenes recopiladas en el transcurso de la formación en género. 96	
3.2.2 Sobre las y los participantes en la investigación.....	99
3.2.3 Resultados de la segunda etapa de la IAP .....	100
3.2.4 Análisis y sistematización de la información obtenida.....	101
3.2.5 Redacción final de la Tesis y elaboración de la propuesta.....	102
SEGUNDA PARTE .....	103
CAPITULO IV .....	103
UNA MIRADA CONTEXTUAL DE ALMOLONGA .....	103
4.1 Extensión y Ubicación Geográfica .....	103
4.2 Breve información de su historia político-administrativa .....	104
4.3 División administrativa y demografía actual del municipio .....	107
CAPITULO V .....	109
MOMENTOS HISTÓRICOS DE GUATEMALA .....	109
5.1 El liberalismo progresista de Ubico en Guatemala .....	109
5.1.1 Almolonga en la época de la dictadura de Ubico (1931-1944) .....	113



5.2 La década de la Revolución en Guatemala (1944-1954) .....	116
5.2.1 Almolonga en la década de la Revolución.....	119
5.3 Periodo contrarrevolucionario e inicio de la etapa autoritaria en Guatemala (1954-1960) .....	122
5.3.1 Almolonga en la década contra-revolucionaria (1954-1960) .....	126
5.4 Comienzo del conflicto armado interno (1960-1980) .....	128
5.4.1 Almolonga en el periodo de 1960-1980 .....	132
5.5 Época más oscura, democratización y proceso de paz en Guatemala (1980-1996) .....	137
5.5.1 Almolonga en la década de 1980-1996.....	141
5.6 Los Acuerdos de Paz y Guatemala en el siglo XXI (1996-2013) .....	145
5.6.1 Almolonga en la primera década del siglo XXI .....	150
Modernidad.....	150
El protestantismo en Almolonga .....	153
CAPITULO VI.....	155
IDENTIDADES MAYAS: CAMBIOS SOCIOCULTURALES EN TRES GENERACIONES EN ALMOLONGA .....	155
6.1 Generación de abuelas y abuelos.....	156
6.1.1 Estereotipos culturales de género .....	156
6.1.2 Identidades étnicas .....	158
Parentesco y condición femenina.....	158
La petición de mano .....	160
El casamiento .....	163
Vida conyugal y proceso de reproducción de roles de género.....	164
El nacimiento y el bautizo .....	167
6.1.3 Bases económicas, sociales y políticas.....	169
Trabajo y economía .....	169
Educación .....	173
Religión .....	177
6.2 Generación de madres y padres.....	179
6.2.1 Estereotipos de género.....	179
6.2.2 Identidades étnicas .....	182
Parentesco y condición femenina.....	182
La Petición de mano.....	184

El casamiento .....	185
El rapto .....	188
Vida conyugal.....	188
El nacimiento y bautizo .....	190
6.2.3 Bases económicas, sociales y políticas.....	191
Trabajo, economía y religión.....	191
Educación Escolar y Religión .....	195
6.3 Generación de hijas e hijos.....	198
6.3.1 Estereotipos de género.....	198
6.3.2 Identidades Étnicas .....	201
Parentesco y relaciones de género.....	201
El rapto .....	202
Vida conyugal.....	203
Cambios en las pautas del nacimiento y bautizo.....	205
6.3.3 Bases económicas, sociales y políticas.....	206
Trabajo y economía .....	206
Educación y Religión.....	209
La familia.....	215
CAPITULO VII .....	221
CAMBIOS Y PERMANENCIAS .....	221
EN LAS IDENTIDADES ÉTNICAS, EN LAS RELACIONES DE CLASE Y DE GÉNERO .....	221
7.1 Resignificación de las identidades étnicas .....	221
7.2 Cambios y continuidades de la identidad étnica maya k'iche' en Almolonga .....	224
7.2.1 Celebraciones Comunitarias .....	231
7.3 Transformaciones en las relaciones de clase en el municipio de Almolonga.....	233
7.3.1 Los Exportadores (comercio internacional) .....	237
7.3.2 Los agricultores y comerciantes locales y nacionales .....	240
7.3.3 Profesionales.....	241
7.3.4 Los Jornaleros (migrantes).....	243
7.3.5 Estratificación de clase social respecto a otros grupos étnicos/pueblos indígenas.....	244
7.4 Cambios en las relaciones de género .....	246

7.5 Concepción de la Juventud Indígena.....	254
7.6 Ser joven en las sociedades contemporáneas .....	255
7.6.1 Consumo y estilos de vida de los/las jóvenes .....	258
7.7 Hacia la conceptualización de la sexualidad.....	260
7.8 Cambios en la sexualidad de los/as jóvenes de Almolonga.....	262
CAPITULO VIII.....	266
INTERSECCIONALIDAD DE GÉNERO, ETNIA Y CLASE EN MUJERES MAYAS EN EL MUNICIPIO DE ALMOLONGA, GUATEMALA .....	266
8.1 Mujeres comerciantes.....	266
Juana: agricultora y comerciante (Generación de madres) .....	266
Lucía: hija de mujer comerciante (Generación de hijas).....	270
Reflexiones.....	273
8.2 Mujeres profesionales .....	276
Carmen: mujer profesional (Generación de madres) .....	276
Elizabeth: joven estudiante (Generación de hijas) .....	279
8.3 Esposas de empresarios-exportadores .....	283
Julia: esposa de comerciante (Generación de madres) .....	283
Luisa: joven hija de empresario (Generación de hijas).....	288
8.4 Esposas de migrantes a Estados Unidos.....	292
Catarina (Generación de madres).....	292
Juana: hija de migrante (Generación de hijas).....	296
8.5 Mujeres jornaleras.....	301
Catalina: mujer jornalera del Departamento de Sololá (Generación de madres).....	302
María: joven jornalera de Santa Catarina Ixtahuacán (Generación de hijas) .....	306
8.6 Reflexión general .....	311
CONCLUSIONES .....	320
BIBLIOGRAFÍA.....	339
ANEXOS .....	354
Anexo 1. Propuesta de formación en género, etnia y clase para las autoridades oficiales y tradicionales de Almolonga, Guatemala .....	354
Anexo 2. Dimensiones y variables de la interseccionalidad de género, etnia y clase en el municipio de Almolonga, Guatemala .....	360

Anexo 3. Boleta de encuesta aplicado a jóvenes (mujeres y hombres) .....	373
Anexo 4. Álbum fotográfico .....	377

# INTRODUCCIÓN

Cuando nos acercamos a un tema o nos interesamos por una problemática en particular y decidimos realizar una investigación, sin duda alguna estamos cargadas de una serie de preconcepciones e ideas que no solo son parte de nuestro bagaje teórico, sino también de nuestra propia experiencia de vida. Es por ello que la percepción que tenemos de la *realidad* varía simplemente de acuerdo a quienes somos. De tal manera que, para llevar a cabo esta investigación parto de mi propia experiencia como mujer maya k'iche' del municipio de Almolonga, Guatemala, desde la cual me posiciono para analizar los cambios y las continuidades en las identidades/relaciones de género, etnia y clase en el lugar de estudio.

Durante la formulación de mi proyecto de investigación decidí emplear una metodología que me permitiera impulsar la participación de los sujetos de estudio, creando para ello las condiciones necesarias para posicionarnos frente a nuestra realidad; y, a partir de una reflexión crítica y profunda de las causas estructurales y de las tendencias de la problemática de estudio, generar conclusiones científicas y estrategias concretas y viables, así como planear e implementar una acción renovadora y transformadora de la realidad, en donde intervenimos todas y todos los involucrados en el trabajo.

De esta manera nace mi interés por comprender las realidades sociales, culturales, económicas y políticas en torno a mi tema de investigación, desde mi mirada y la de *otras y otros* (las y los sujetos). Entonces, me di cuenta que para teorizar desde una perspectiva de género era necesario estudiar a las mujeres y a los hombres; en tanto que el género como categoría de análisis posibilita el analizar las posiciones de poder que hombres y mujeres mantienen en toda relación social. La condición de los hombres o de las mujeres en la sociedad es producto de una construcción social y cultural, mundo cuya comprensión requiere un sentido relativo y relacional. Es decir que, no es posible entender a personas aisladas de su contexto relacional de género (femenino o masculino) y fuera de su contexto social en general, puesto que en éste se entrecruzan otras dimensiones como la etnia, clase, edad, escolaridad, religión y la migración.

Así, decidí adoptar una metodología participativa en mi investigación, la cual como señalo adelante, implementé en la medida de lo posible de julio de 2010 a julio de 2014, en el municipio de Almolonga, Guatemala. El plantearme una investigación con sujetos y no con objetos implicó una reflexión profunda sobre la construcción colectiva del conocimiento; la

verdad-ciencia fue resultado de la acción participativa de todas y todos los sujetos implicados en el proceso y leído, justificado, convalidado, confrontado con métodos científicos.

En las últimas décadas se ha reconocido la complicidad histórica de la investigación en ciencias sociales con el colonialismo y las todavía existentes relaciones neocoloniales de poder entre el investigador y el “investigado”. Sin embargo, el malestar por los desbalances de poder histórico y actual ha derivado en exhortos por la descolonización de las ciencias sociales. La investigación participativa es un paso importante en esta dirección ya que existen justificaciones éticas y epistemológicas que convalidan los conocimientos científicos generados en el proceso. Si bien no se eliminan al 100% los desbalances de poder entre académicos y grupos o pueblos indígenas con los que se trabaja, sí los desnaturaliza y los expone al debate y a la reflexión.

En segundo lugar, al tratar de descolonizar nuestros procesos de investigación, los sujetos de estudio (es decir, las mujeres y los hombres indígenas mayas k'iche's) teorizan constantemente sus propios procesos sociales y culturales. Ese análisis, aunque diferente al de las y los académicos, es equivalente en legitimidad y valor. Además, las poblaciones indígenas y no indígenas han perdido interés en ser materia prima de los estudios de ciencias sociales y exigen ser incorporados a los procesos de investigación, en especial en la definición de los resultados que les sean de utilidad. Estos procesos duales generan la necesidad de dejar atrás la falacia de que las y los académicos cuentan con la teoría y los investigados sólo con la experiencia.

En mi caso, la producción de conocimiento participativo implicó mucho más que una investigación de campo, de recabar información sobre la experiencia de las y los sujetos y regresar a casa para analizar los datos. Por el contrario, la investigación participativa conllevó un proceso en el cual se pusieron en claro los conocimientos y pensamientos referidos a la realidad, así como los niveles de percepción sobre ésta y la visión del mundo; mundo en el cual se encuentran los temas generadores (pensamiento, acción y praxis) de la propia experiencia existencial y también una reflexión crítica sobre las relaciones hombre-mundo y hombres-hombres, implícitas en las primeras.

La investigación participativa genera conocimiento colectivo e incluye en su metodología una reflexión sobre los efectos que potencialmente tendrá el estudio en los sujetos involucrados, así como la formulación de estrategias pertinentes para subyugar la problemática

en cuestión. De ahí que un tercer punto fue aceptar que el proceso de producción de conocimientos es político y que la investigación y análisis tuvieron efectos en quienes nos involucramos en la etapa de investigación y en mí como estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas, dada mi responsabilidad de analizar, reflexionar y escribir lo que aquí presento.

Por todo lo hasta aquí expuesto, concluyo que a pesar de las dificultades que se me presentaron para llevar a cabo esta investigación participativa, particularmente las limitaciones del tiempo, el esfuerzo realizado valió la pena y aún no termina ya que después de la titulación presentaré la propuesta que anexo a este trabajo y gestionaré su ejecución con la municipalidad de Almolonga.

Mi postura es escuchar y apoyar los procesos internos de las mujeres y hombres que están en un proceso de cuestionamiento de las desigualdades de género, etnia y clase, así como de las políticas ocultas del neoliberalismo, que en un futuro pueden desestructurar la economía de Almolonga, basada en la agricultura y en el comercio, impactando sobre nuestra cultura. Tomando en cuenta que la identidad cultural es importante para nosotras las mujeres y hombres indígenas mayas y que estamos luchando para transformar desde el interior nuestros propios contextos y nuestra propia historia, sobre todo aquellas tradiciones o costumbres que nos excluyen, creo que es fundamental el análisis de cómo se están dando estos procesos internos de reinención de tradiciones y de la cultura, de reconstrucción de las identidades de género, de clase, entre otros, a partir de la práctica y la experiencia propia de las y los almolonguenses, para crear de forma colectiva estrategias de soluciones.

Estoy de acuerdo con Aída Hernández (S/F) cuando plantea que hay que ejercer más autocrítica a lo que se ha logrado desde occidente con el feminismo, sin caer en un relativismo cultural total ni en un universalismo que niega la especificidad de los procesos. Al respecto, es importante la frase que Hernández resalta de Chandra Mohanty (2003): “un punto en el mapa es también un lugar en la historia”, es decir, no podemos hablar “desde ningún lado”, hablamos desde las historias de nuestros pueblos, y no es tan fácil decir “ahora pierdo mi identidad y hablo desde ningún lado”.

Esta tesis consta de nueve capítulos estructurados en dos apartados, mismos que permiten un detallado recorrido por la problemática investigada, facilitando la construcción del objeto de estudio a través de diversas aportaciones teóricas e importantes hallazgos empíricos,

que descubren dinámicas sociales, económicas, culturales y políticas en el contexto de una economía basada en la agricultura y en el comercio.

La primera parte está compuesta por tres capítulos, en los que desarrollé los referentes históricos y teóricos que me permitieron dar forma a la relación de las categorías de análisis: género, etnia y clase. En el capítulo I *La modernidad capitalista globalizada y las identidades de los/as jóvenes de Almolonga*, explico las contradicciones culturales que ha ocasionado la dinámica globalizadora del capital en las identidades de los/as jóvenes de Almolonga, a pesar de la permanencia y continuidad de muchos elementos de la cultura maya k'iche'.

En tanto que en el capítulo II *Bases teóricas y metodológicas de la investigación*, se presenta la problemática de la investigación y los fundamentos teóricos y el estado del arte, en donde para entender los cambios y continuidades en las identidades culturales, relaciones de género, de etnia y de clase, me ubico en el proceso histórico de las relaciones sociales, en cuatro dimensiones teóricas que son: 1) La construcción de identidades, 2) La teoría del control cultural, 3) La teoría del género y 4) la interseccionalidad de las subordinaciones de género, clase y etnia.

El capítulo III *Metodología Participativa*, en donde planteamos que la aplicación de dicha metodología genera la formación de un grupo de promotor de cambios. En este capítulo presentamos los procesos metodológicos de la misma y las fases que desarrollamos durante el proceso de la presente investigación.

La segunda parte está dividida en cinco capítulos: en el capítulo IV *Una mirada contextual de Almolonga* presento la extensión y ubicación geográfica del municipio, sus límites, la división administrativa y demográfica por zonas y una breve información de su historia político-administrativa, para conocer el contexto socioterritorial e histórico de Almolonga.

En el capítulo V *Momentos históricos de Guatemala* expongo algunos rasgos históricos que sirven de contenido al análisis generacional e interseccional en que se centra la presente tesis. Esta evolución histórica se asocia con el progreso sociocultural, económico y político de Almolonga, en distintos momentos que van del liberalismo progresista de Ubico, la Revolución de 1944 en Guatemala, el periodo contrarrevolucionario, el conflicto armado hasta el proceso de los Acuerdos de Paz.

El capítulo VI *Identidades mayas y cambios socioculturales en tres generaciones en Almolonga*, muestro la manera en que las identidades étnicas, las relaciones de género y de clase de los/as



mayas k'iche's se reelaboran en el proceso de las tres generaciones investigadas: la generación de abuelas/os, la generación de madres/padres y la generación de hijas/os.

En el capítulo VII *Cambios y permanencias en las identidades étnicas, en las relaciones de clase y de género*, presento los cambios y conservaciones de los elementos culturales y de las identidades étnicas en las relaciones de género y de clase, así como la dinámica identitaria de los/as jóvenes en las sociedades contemporáneas y los cambios en la sexualidad y relaciones de género de los jóvenes de Almolonga.

En el capítulo VIII *Interseccionalidad de Género, Etnia y Clase en Mujeres Mayas en el Municipio de Almolonga, Guatemala*, doy cuenta de las distintas formas como las mujeres mayas k'iche's de los diferentes estratos sociales de Almolonga han construido sus identidades, tomando en cuenta las dimensiones de género, clase, etnia, edad, religión, escolaridad y migración.

# **CAPITULO I**

## **LA MODERNIDAD CAPITALISTA GLOBALIZADA Y LAS IDENTIDADES DE LOS/AS JÓVENES DE ALMOLONGA**

### **1.1 Problema y problemática de investigación**

En esta tesis analizaré las contradicciones culturales que la dinámica global del capital está generando en las identidades de las y los jóvenes del Municipio de Almolonga, en el Departamento de Quetzaltenango, Guatemala; partiendo del hecho de que a pesar de los cambios y las transformaciones que la modernidad capitalista y su dinámica consumista han impuesto en sus vidas y cultura, ellas y ellos aún se identifican como indígenas kich'e's de Almolonga. Considerando que la multiculturalidad globalizada en torno a la cultura del capital, trae consigo la destrucción de los aspectos que se contraponen a su dinámica de acumulación (lo colectivo, la auto subsistencia), imponiendo cambios violentos, frente a los cuales resulta preocupante que a mediano plazo la identidad indígena de Almolonga, inserta desde la década de los 80's en la dinámica capitalista globalizada, vaya debilitándose como ha sucedido con otros grupos indígenas en otros lugares.

Como feminista indígena, mi preocupación se profundiza debido a la irrupción de valores modernos, supuestamente emancipadores, que han cambiado la situación de las mujeres indígenas de Almolonga sin erradicar su discriminación social y exclusión política. Frente a ello, en esta investigación me he propuesto identificar, a través de una metodología participativa, las bases culturales y de género que han sostenido y reproducido las identidades colectivas en las últimas generaciones en Almolonga; así como los valores culturales y las estructuras sociales internas del municipio que han funcionado como ejes de la reproducción cultural indígena y de las identidades correspondientes, incluyendo los elementos de dominación/subordinación de género.

Ello con el propósito de analizar en su resistencia cultural a la dinámica desestructuradora del capital, las posibilidades que existen para promover la transformación de las relaciones de género que, insertas en la cultura étnica, subordinan a las mujeres a pesar de la importante participación que tienen en la economía de la comunidad; la eliminación de las discriminaciones y desigualdades de género, fortaleciendo, al mismo tiempo y a través de una política específica, las identidades indígenas en Almolonga, sobre todo en las nuevas generaciones, especialmente en los y las jóvenes que están viviendo fuertemente las tensiones y contradicciones de la modernidad que les acarrearán conflictos de género y de generación.

Queda claro que ante este problema, me estoy posicionando desde mi condición indígena feminista a favor de la conservación de nuestra cultura maya k'ich'e, como una forma de resistencia cultural a la dominación colonizadora del capital y también a favor de la construcción de relaciones de género y etnia que reposicionen los valores de justicia, respeto, complementariedad en igualdad y equilibrio de la antigua cultura maya.

En este primer capítulo de la tesis presento como punto de partida, algunos valores de la identidad y de la cultura indígena de Almolonga y de las transformaciones que la vida comunitaria y la cultura han tenido a través de la historia. Este acercamiento me ha permitido elaborar una hipótesis para guiar mi trabajo de investigación y diseñar el enfoque teórico, así como la metodología participativa que apliqué parcialmente en la investigación y que presento en los apartados subsecuentes de este capítulo. En principio, me interesa señalar que su ubicación en un territorio fértil y su proceso histórico diferencian a la comunidad de Almolonga no sólo de la cultura occidental, sino también de otras comunidades indígenas.

## **La cultura maya k'iche' original**

A través de los estudios lingüísticos, en épocas recientes se han reconocido valores, instituciones y dinámicas de la cosmovisión maya prehispánica que en muchos casos siguen persistiendo como símbolos ocultos en la lengua, aunque han sufrido innovaciones debido a los cambios económicos, sociales y políticos que se han dado, especialmente desde la década de los ochenta. Ahora bien, la cultura no debe entenderse como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados, sino que por lo contrario, ésta puede tener a la vez “zonas de estabilidad y persistencia” y “zonas de movilidad” y cambio. En donde algunos

sectores de la sociedad pueden estar sometidos a fuerzas centrípetas que le confieren mayor solidez, vigor y vitalidad, mientras que otros pueden obedecer a tendencias centrífugas que los tornan, por ejemplo, más cambiantes y poco estables en las personas, inmotivados, contextualmente limitados y muy poco compartidos por las personas y grupos que los conforman.

Entre esos valores podemos mencionar la complementariedad, la dualidad y el equilibrio, que entre otros daban sentido a toda la vida en su interconexión cósmica con la naturaleza y las deidades, incluyendo por supuesto las relaciones entre hombres y mujeres. Iniciamos resaltando las palabras de la Ajq'ij K'iche', nan Virginia Ajxup sobre estos principios cosmogónicos:

“Todos los seres o fenómenos de la naturaleza interactúan y se organizan dualística y complementariamente. La dualidad es la unión de dos caracteres distintos en un ser o manifestación natural. **Dualidad** es la integración de dos elementos para la conservación y continuación de la vida, que puede comprenderse como lo que completa y armoniza al ser, no es contrapuesta, sino es el otro yo. Ese yo totalmente diferente, correspondiente, imprescindible, completo. Este principio de entendimiento es lo que hace plena a la persona. No son contraposiciones o excluyentes, sino necesarios, se manifiestan a todo nivel y en todos los ámbitos de la vida natural y social. La **complementariedad** es el proceso y comprensión de integración para llegar a la totalidad o plenitud. Ningún “ente” y ninguna acción existe “monádicamente” (en sentido de uno solo), sino siempre en coexistencia con su complemento específico, que hace completo el elemento correspondiente. La complementariedad es la experiencia total de la realidad. Lo ideal no es el extremo de uno de los opuestos, sino la integración armónica de los dos, una unidad, como unión dinámica y recíproca. **K'ulajTz'aqat** es el principio de vida, de organización. Dos energías tan diferentes en su esencia-naturaleza. Pero son necesarios para la vida y existencia” (julio de 2003).

Como expone Morna Macleod (2011: 124), dichos conceptos mayas se asemejan al concepto chino de *ying-yang* que paradójicamente es mucho más familiar para los lectores latinoamericanos, que lo retoman para visualizar la idea de la unidad como conformada por dos (opuestos), en donde no existe lo único (lo mono) a solas. Esta idea se aplica a la persona misma, la cual está integrada por energías positivas y negativas, por energías femeninas y masculinas. No se puede entender lo uno sin el otro, sino que más bien se comprende a partir de su relación con su opuesto. Por otra parte, la unidad entre los opuestos da lugar a la relación y no a la ruptura, en el sentido de un terreno o campo que contiene las diferencias, y no como opuestos antagónicos.

La autora sostiene que esto está relacionado con la cuestión de la integralidad del cosmos, concepto fundamental en la epistemología maya, que reúne las diferentes partes de un todo (el principio de la unidad en la diversidad) y en donde cada parte –seres humanos, elementos de la naturaleza- no sólo tiene su razón de ser, sino que está íntimamente vinculada con las demás y existe en relación con ellas. Es decir, cada ente afecta y es afectado por los demás: es o existe, en la medida en que se constituye a través de la relación con los otros. Así, se puede entender la idea de que si se daña a la madre naturaleza, se afecta a los seres humanos.

El concepto de complementariedad se refiere justamente a esta interconexión<sup>1</sup> entre todos los elementos del universo, remitiéndose así –aunque no solamente- a la relación entre los hombres y las mujeres: “La complementariedad se refiere a la interrelación entre el entorno y el ser (físico, cosmogónico y espiritual); las mujeres y hombres; no se reduce al aspecto de complemento sexual, sino es un nivel más amplio de intercambio e interrelación, animales, seres humanos, cosmos, naturaleza, energía” (Jocón, 2005: 36). Por otra parte, el equilibrio “implica la igualdad, la equidad y la armonía en torno a un bienestar común en el cosmos” (ibíd. 37).

En efecto, como ostenta Rosa Pú (2007: 19), mujer y hombre son dos personas que van de la mano por la vida, se complementan, lo cual se sintetiza en la expresión *ejuk'ulajwinaq* (personas que se encuentran rostro con rostro) que hace referencia a una pareja que constituirá una familia; o en otra igualmente significativa: *qak'ulajkib'* (nos recibimos mutuamente tal como somos), la cual expresa nítidamente la idea de la complementariedad. El *tab'al*, proceso ritual mediante el que la familia del novio agrada el *kik'uxde* de la familia de la mujer, comúnmente conocido como pedida, pone de manifiesto cómo, en la sociedad maya, el casamiento entre un hombre y una mujer involucra a toda la colectividad.

En consecuencia, las relaciones de una pareja entre la población maya son conducidas y definidas por el *tabál*. Después de un noviazgo en el que las relaciones entre el hombre y la mujer pasan por un proceso más o menos largo de conocimiento mutuo, y después de que los novios deciden vivir juntos para formar una familia *Jun jawinaq* (una casa de personas), se inicia lo que en la sociedad maya se conoce como *K'ulanem* (encontrarse rostro con rostro o

---

<sup>1</sup>En la idea de la “integralidad del cosmos” y de la interconexión, los conceptos no pueden desvincularse nítidamente entre sí; se trata más bien de sentidos concatenados, en vez de la idea más común de que cada concepto debería tener un significado concreto y separado.

casamiento). Este acto, que oficializa la formación de la nueva familia, es precedido por un “hecho social total” que pone en movimiento al conjunto de la comunidad<sup>2</sup> (Ibíd. 20).

El *jun jawinaq* o “casa de personas” (abuelos, padres, hijos, hijas, nueras y nietos) es un componente de un sistema complejo de parentesco del tipo conocido en la disciplina antropológica como “familia extendida” o minilíniaje. Pero el *jun jawinaq* no es sólo otra forma más de organización familiar: es además un espacio de conocimiento y tiene, entre otras funciones, la de reproducir la cultura y las relaciones familiares y comunitarias mediante una modalidad específica de convivencia social que integra lo afectivo, lo cultural y lo ético-moral. En este sentido, inspirándose en la tradición maya más auténtica, el *jun jawinaq* es un componente de un sistema de relación social mucho más amplio: se articula directamente con los otros *jun jawinaq* que componen el *k’ulja* (encuentro de casas, casas cercanas o vecinos) y esta articulación genera relaciones recíprocas entre los diversos *k’ulja* o elementos del *amaq* (distrito, vecindario, comunidad, sociedad). Puede decirse que se trata de un sistema comunitario de base familiar en el que la mujer y el hombre juegan un papel fundamental: aseguran su reproducción (ibíd. 28).

Por tanto, los marcos filosóficos y de orden social que se fundamentan en las ideas de reciprocidad, respeto mutuo, complementariedad, dualidad y equilibrio, son valores de la cosmovisión maya que nos aportan elementos que contribuyen a construir relaciones más equitativas, de paz, respeto y armonía; que todavía tienen un gran potencial para retroalimentarse para que estén alineados con los sentires y las acciones más profundos a nivel personal y colectivo.

Un valor fundamental para que el equilibrio y la armonía se mantenga es que cada ser humano guarde respeto hacia uno o una misma y hacia él y la otra, así como hacia el entorno que lo rodea, asimismo que desarrolle y fortalezca valores y características de la realidad cotidiana como la cooperación, la bondad, la justicia, el equilibrio, el conocimiento, la libertad, la creación, la participación, la dignidad y la creación de condiciones económico-sociales para una calidad de vida digna (Álvarez, 2006: 22).

Álvarez (2006) refiere en la cosmovisión maya el Universo es movimiento de reciprocidad. Sus estados y sus manifestaciones son siempre duales y de complementariedad. Oscuridad-luz, formación-desintegración, frío-calor y nacimiento-muerte. Es la constante

---

<sup>2</sup>Sobre el concepto de hecho social total referirse a Marcel Mauss (2006: 258-279).

sintonía del Universo entre sus particulares manifestaciones. La Madre Tierra se sintoniza permanentemente con el Padre Sol y la Abuela Luna y todos los astros del universo. Entonces la dualidad es expresión de pares con cualidades diferentes pero complementarias. El día y la noche son una expresión hermosa de esa complementariedad. Es la convivencia armónica entre distintos. La claridad es el movimiento, la acción, el trabajo, la producción y el cultivo de vitalidad. La oscuridad es el reposo, el descanso, el reencuentro, la recuperación. Ambos estados se ceden el paso el uno al otro, se esperan, se unifican para la realización de la vida. Este es el sentido de los ciclos naturales del universo. Son estados de tiempo y materia que posibilitan el florecimiento de la vida y el reposo de la vida para volver a florecer. Este es el sentido de partir del origen para volver al origen: la dualidad complementaria (Ibíd. 92).

Espiritual y energéticamente somos una dualidad entre realización y limitación, primavera y otoño, felicidad y tristeza. El punto de encuentro está en el aprendizaje personal y colectivo. El aprendizaje es encuentro consigo mismo, para encontrarse en los otros. El respeto debe ser el fundamento de la complementariedad sin la pretensión de sostener que todo es perfecto en la realidad maya k'iche', este sistema de vida se basa en la complementariedad dual, en donde todo es femenino-masculino. Esta dualidad es imprescindible y adquiere un carácter sagrado porque constituye el nudo vital que garantiza la reproducción, el crecimiento y desarrollo en equilibrio.

Por otro lado, la diversidad es parte natural de la existencia, cada elemento que conforma la naturaleza y el universo tiene su propio ser y una razón de ser en sí mismo y en función de los demás, nadie es inferior y superior, todo tiene su *tz'ukat* –complemento- todos son indispensables y complementarios. La diversidad es base de la equidad y de la complementariedad. De acuerdo a esta cosmovisión la mujer y el hombre son iguales por su naturaleza de ser vivos y humanos; por la naturaleza de la energía de su sexo y su función social son diversos y complementarios. En la cosmovisión maya, la equidad entre los géneros es posible si se respeta y ejercita la diversidad y complementariedad, por lo tanto, la diversidad, complementariedad y equidad son elementos indivisibles (López Batzín 2003: 26 en Macleod 2004).

En suma, lo más importante de estos principios radica en la práctica de las mismas, ya que contribuyen a una convivencia armónica y equitativa entre las relaciones de hombres, mujeres y la naturaleza; esto debido a que la relación se da no solo entre los seres humanos,

sino también éstos y los demás elementos de la naturaleza, como producto de la noción de interdependencia entre todo. De la misma manera, es imprescindible el fortalecimiento de los valores culturales que se sustentan en compartir responsabilidades, trabajos comprometidos, misiones y visiones del quehacer de la familia, la sociedad, la colectividad, las instituciones, los gobiernos y las naciones.

## **1.2 Breve recorrido de la situación y condición de las mujeres de Almolonga a través de la historia de Guatemala**

### **1.2.1 Época de Ubico y la década de la Revolución (1930-1954)**

Todavía entre la década de los treinta a los cincuenta del Siglo XX, las relaciones sociales en Almolonga eran muy rígidas debido a las normas y valores tradicionales que con el fin de lograr el bien común del municipio, se transferían de generación en generación, en donde cada persona al interior del grupo social desempeñaba roles recíprocos y actuaban de acuerdo a las normas y valores establecidas en las mismas. En estas culturas colectivas los lazos familiares eran más importantes, manteniéndose el elemento fundamental que es la comunicación para apoyarse mutuamente. Se conservaban valores más colectivos centrados en la pertenencia a los grupos adscritos como la familia extensa (Señor de 92, originario de Almolonga).

Uno de los valores más practicados en ese entonces era el valor de la gratitud y el agradecimiento, ya que generalmente se agradecían los favores recibidos, la venida de un nuevo día, la tarde y la noche, los saludos y las reuniones familiares y comunitarias. En la convivencia social, el agradecimiento constituía un vínculo de unidad y solidaridad en la localidad (Señor de 92, originario de Almolonga). De la misma manera, se apreciaban los consejos entre la pareja de un matrimonio, ya que cuando un hombre casado toma un compromiso considerado grande y delicado, acostumbraba expresar: *kintz'ijoj na che rinuk'ulaj, jasrikub'ij*, que significa, lo platicaré con mi otro yo, para saber qué me aconseja. Por lo que, en todo momento u ocasión de tomar consejo, cada persona que participa tiene su dignidad y su valor en la construcción de la vida y la convivencia social. Esto favorece la consecución del bien común y el alcance del éxito (Salazar y Telón, 1998: 32).

La organización social y familiar se sustentaba principalmente en el respeto a los mayores, la solidaridad entre las personas, el sentido de interrelación con la naturaleza y el



valor del trabajo diligente y responsable. Por lo tanto, la educación de las niñas y los niños, se iniciaba desde los siete años e incluía la enseñanza de los trabajos, uno de los valores fundamentales que los ancianos principales, los/as abuelos/as, recomendaban mucho a los jóvenes padres de familia para el bienestar de todos.

El respeto a la madre y el padre, a la abuela y el abuelo, a los/as ancianos/as, era un valor que fundamentaba la vida familiar y comunitaria, ya que se asociaban con la sabiduría, por sus experiencias y conocimientos. Siempre se expresaba *Nimajtzij*, que significa respetar la palabra, la que viene de un anciano, de una anciana, de la madre y del padre, de la abuela y del abuelo. De tal manera, se respetaba la palabra de los principales porque analizaban los acuerdos que eran favorables al pueblo (Anciana de 90 años de edad, originaria de Almolonga).

Ayudarse mutuamente, cooperar con el prójimo y la comunidad eran valores inculcados desde la familia, para el fortalecimiento de la cooperación, que es otra manera en que se manifestaba la solidaridad en la localidad. Los grupos familiares se apoyaban mutuamente en la siembra de la milpa, la tapixca, la construcción de la casa y en otros diversos trabajos comunitarios (Señora de 80 años de edad, originaria de Almolonga). Se inculcaba el concepto práctico de la reciprocidad, que partía de la importancia de los consejos, las formas de conducta y la ayuda mutua entre padres e hijos, entre hermanos y demás miembros de la comunidad; éste era el modelo socialmente aceptado de educación, transferido por las y los ancestros a las/os hijas/os y a la sociedad.

Todos estos valores individuales y colectivos fueron los principios que gestaron las acciones comunes en los grupos familiares y la comunidad, en base a sus costumbres y tradiciones. Por ello, la formación de las nuevas generaciones en valores ha sido imprescindible para procurar que éstos se solidifiquen en las relaciones sociales, desde una perspectiva de cohesión e integración en la convivencia (Salazar y Telón, 1998: 25).

Pese a todo, el sistema político oficial que imperaba en este periodo en las comunidades indígenas (como la Ley contra la Vagancia y la Ley de Vialidad), determinaba que todos los individuos aptos estaban obligados a prestar trabajo personal en los caminos públicos durante dos semanas al año. Esta obligación se pudo sacar adelante gracias a la práctica de normas y valores tradicionales que fortalecían las buenas relaciones sociales entre los grupos familiares de la localidad. En los años represivos de Ubico no se vivía un ambiente armonioso entre las autoridades de gobierno y la población del municipio de Almolonga, ya que los

alcaldes auxiliares generalmente eran nombrados por los patrones, y entre sus responsabilidades principales estaban el garantizar que todos los mozos-colonos fueran a trabajar, creando un ambiente de tensión entre el gobierno y la población.

Por tanto, los mayas k'iche's perdieron un grado importante de autonomía –por ejemplo, dejaron de ser administrados y juzgados por sus propias autoridades tradicionales, en su idioma materno y según sus propios códigos de conducta-. Sin embargo, los/as ancianos/as de la comunidad consideran que tenían un papel más importante en la resolución de conflictos interpersonales en los grupos familiares (Entrevista a ancianos de 90 años, originarios de Almolonga).

## **Situación y Condición de las mujeres**

Es importante hacer notar que también las mujeres sobrellevaron las consecuencias de las leyes aplicadas en estas décadas, especialmente en el gobierno de Jorge Ubico, ya que fueron ellas las que se encargaron de las actividades agrícolas, en los casos de los grupos familiares que contaban con una pequeña parcela de terreno, del sostenimiento de los hijos e hijas y otros miembros de la familia cuando los esposos, padres de familia y hermanos se ausentaban del hogar, para cumplir con las obligaciones reglamentadas en la libreta de Trabajo Agrícola y en la Ley de Viabilidad.

Las funciones de las mujeres como madres y esposas estaban concentradas en el ámbito privado. La casa era el lugar donde ellas desempeñaban el rol de reproductoras biológicas y culturales, a través de los hijos e hijas. Pero desde muy pequeñas estaban acostumbradas a trabajar en la parcela, ya que una de las normas culturales en la comunidad es preparar a las niñas y niños en diferentes actividades, no sólo para contribuir al bienestar y a la economía, sino para ir cultivando la responsabilidad de cumplir con una tarea (Anciana Rosario de 85 años de edad, originaria de Almolonga).

De esta manera, las niñas y los niños aprenden a asumir los roles femeninos y los roles masculinos que les corresponden. Es decir su papel social, lo que el conjunto de los otros supone, espera o considera adecuado y aprueba en los comportamientos que una persona debe tener al ocupar un lugar, al desempeñar un rol. Dichos roles se internalizan a través de la socialización de valores y actitudes.

En consecuencia, las madres se esforzaban para lograr ser buenas mujeres. Como madres, implicaba exigir actitudes de disciplina a las hijas e hijos. Esto debido a la fuerte presión que en la mayoría de los casos reciben si sus hijas cometen alguna falta, puesto que las madres son señaladas directamente y condenadas socialmente como las responsables. En consecuencia, por el bienestar de la familia se exigía la presencia de una buena madre, capaz de cumplir con la responsabilidad de educar en la forma tradicional principalmente a las hijas, a fin de transmitir generacionalmente los roles y valores asignados a las mujeres en la familia y en la sociedad.

En esa coyuntura, la posición de las mujeres en el sistema de parentesco varía de acuerdo con los periodos del ciclo de vida, lo que determina su acceso a los recursos simbólicos, en este caso, de autoridad. En periodos avanzados del ciclo de vida, las mujeres como madres, hermanas, madrastras o suegras ejercen poder en el grupo familiar. Las niñas, por su género y edad, ocupan la posición más vulnerable en la familia y en la comunidad.

La vida familiar de las mujeres era muy difícil por las diversas y complejas actividades que ejecutaban en el hogar y fuera del hogar, puesto que no se contaba con algunos medios que aligeraran su carga de trabajo, como en la actualidad: molinos de nixtamal, transportes, energía eléctrica, entre otros. Sin embargo, las relaciones de pareja y familiares eran más estables porque el ejercicio del respeto era un principio primordial, un valor fundamental en las relaciones familiares, sociales, políticas y culturales en el municipio. No obstante, una de las pautas matrimoniales principales eran la baja edad para el matrimonio, en donde había una fuerte intervención familiar en los arreglos matrimoniales, en algunos casos sin el consentimiento de las/os hijas/os (Anciana de 88 años de edad, originaria de Almolonga).

La intensidad del trabajo que realizaban las mujeres dependía de su edad, de su rol en la familia, del número de sus integrantes, de la cantidad y edad de niños y niñas. Así las hijas desde pequeñas y las nueras que llegan a vivir con la suegra, solían y suelen aún realizar más actividades dentro del hogar que las mujeres ancianas. Según percepciones de abuelas entrevistadas: entre más mujeres hubiese en la familia, la madre-suegra sentirá menos pesada la carga doméstica (Anciana de 88 años de edad, originaria de Almolonga).

## 1.2.2 El conflicto armado interno (1980-1996)

Es interesante destacar que en el período de los años 80s a los 90s, los pobladores de Almolonga empiezan a expandir el mercado de hortalizas hacia otras regiones, principalmente debido a que algunos grupos familiares adquirieron sus propios vehículos. Por lo que establecen rutas, mercados, contactos, etc., que poco a poco les permitieron llegar a dominar una amplia cadena de comercialización de las verduras. Condiciones que intensificaron las relaciones sociales con personas y grupos familiares de diferentes zonas de Guatemala y posteriormente de algunos países de Centroamérica (Xiap, 2009: 27).

A pesar que en esa coyuntura se generó la persecución de diferentes líderes y políticos comunitarios, las relaciones sociales entre los grupos familiares de la localidad era muy eficiente, puesto que se ayudaban unos a otros para resolver armoniosamente las diferentes situaciones que se suscitaban en la vida cotidiana. Especialmente en los casos de la persecución que enfrentaron algunos líderes políticos que apoyaban la revolución, ya que todas y todos los miembros de la comunidad contribuyeron a su protección e integridad física: los hombres de los grupos familiares cercanos a ellos se turnaban para llevarles comida o ropa, de la misma manera, apoyaban moralmente y a veces materialmente a las esposas, hijos e hijas de estos líderes (Anciano de 90 años, originario de Almolonga).

En la comunidad los grupos familiares se regían por reglas, normas, valores y principios que eran construidos y establecidos en el hogar, pero también socializados en la cultura, la religión y la escuela. Desde esta concepción se actuaba bajo el marco del deber ser para dar una respuesta colectiva a las necesidades e intereses de las madres y padres de familia.

La ampliación de los mercados en esta época, se relaciona con la llegada del sacerdote Liberto Hirt que otorgó nuevos sentidos sociales en la población. Desde el ámbito religioso, éste párroco articuló nuevas relaciones sociales, representacionales, formas de organización y de causalidad social, con capacidades de incidencia en la esfera económica, política, social y cultural. Contexto que fortaleció las relaciones entre los grupos familiares, al instaurar nuevas formas de organización en la producción y el mercado, acordes a la dinámica capitalista de la época e inéditas hasta entonces en la comunidad, generando situaciones que sobrepasaron totalmente el simple espacio religioso e incidieron a nivel político, social, y económico en la comunidad almologuense (Xiap, 2009: 30).

Es importante señalar que junto a los cambios estructurales mencionados y a la instauración de la religión protestante en Almolonga, se mantuvieron la cultura y las identidades k'iche's en el municipio. Los grupos familiares y la comunidad demandaban la práctica de las normas y valores transferidos de generación en generación como el valor de la gratitud y el agradecimiento, que constituía, en la convivencia social, un vínculo de unidad y solidaridad en la localidad. La organización social y familiar se sustentaba principalmente en el respeto a los mayores, la solidaridad entre las personas, el sentido de interrelación con la naturaleza y el valor del trabajo diligente y responsable. El respeto a la madre y el padre, a la abuela y el abuelo, así como a los/as ancianos/as, era un valor que fundamentaba la vida familiar y comunitaria puesto que por sus experiencias y conocimientos los asociaban con la sabiduría. La ayuda mutua, cooperar con el prójimo y la comunidad son valores inculcados desde la familia para el fortalecimiento de la cooperación, que es otra manera en que se manifestaba la solidaridad en la localidad. Asimismo, la práctica de la reciprocidad aceptada socialmente partía del reconocimiento de los consejos entre padres e hijos, entre hermanos y demás miembros de la comunidad (Xiap, 2009: 30).

## **Situación y condición de las mujeres**

Según la información que proporcionaron las abuelas y abuelos entrevistados para esta tesis, el principal espacio de participación de las mujeres era entonces la familia. Para las mujeres se reconocía principalmente la dedicación de tiempo completo a las tareas domésticas que incluían, además del cuidado de los miembros de la unidad familiar, las labores agrícolas y artesanales, así como el fortalecimiento de su relevante protagonismo en la reproducción y transmisión del sistema de valores que perpetua sus referentes culturales.

Desde esa concepción se educaban a las niñas y los niños en el seno del hogar. Las primeras orientaciones de las maestras-madres se basaban en la enseñanza moral del buen comportamiento y del mal comportamiento, es decir, de lo que deben y no deben hacer. En este contexto, el perfil que se inculca a las mujeres es ser una niña buena para llegar a ser una buena persona, trabajadora, capaz de desempeñar los roles femeninos establecidos en la familia y en la sociedad. Por tanto, aprenden a ser mujeres a través de los roles inculcados por la madre y el padre, bajo parámetros culturales socializados a nivel familiar y comunal.

Por otro lado, algunas mujeres se casaban todavía con el hombre que elegían su papá y su mamá. Pero la mayoría de las mujeres se casaban con el hombre que ellas elegían y aunque a escondidas, vivían la etapa del noviazgo de los padres de familia. Además, debido a que la participación de la mujer en las décadas anteriores fue muy débil, si bien las mujeres se integraban al ámbito educativo y a las diversas actividades de la Iglesia, ello era en condiciones de vulnerabilidad.

En este contexto, algunos padres de familia se interesaron en la formación de sus hijas, ya que se percataron de la importancia del saber leer y escribir para realizar las diferentes actividades personales y laborales en la vida cotidiana, aunque hay que resaltar que la mayoría de las mujeres sólo llegaron a culminar el nivel primario, ya que muchas optaban por el casamiento para formar su propia familia. Sin embargo, es preciso resaltar que muchas mujeres mayores de edad (esposas, madres, hijas) participaron en el programa de alfabetización que promovió el sacerdote alemán Liberto Hirt en la comunidad, circunstancia que favoreció la inclusión de algunas de ellas en el comercio regional y en los diferentes grupos religiosos de la Iglesia católica y posteriormente de las Iglesias evangélicas, para liderar diferentes grupos en dichas instituciones.

Estos nuevos escenarios de interacción social, cultural, política y económica matizaron paulatinamente, las relaciones de género en los grupos familiares, ya que se cambiaron las relaciones de supeditación entre padres/madres e hijas/os por las de negociación y alianza, que facilitó la participación de las mujeres en los diferentes espacios sociales y económicos

### **1.2.3. De los acuerdos de paz a la actualidad (1996-2014)**

Actualmente en el municipio de Almolonga se están implantando nuevas formas de información, diversión, relación, producción y consumo, etc., que están modificando el conjunto de las relaciones culturales, entendidas aquí como modos de pensar y actuar de unos con otros que mantienen una cierta regularidad. Al respecto el señor Juan de 50 años manifiesta:

“En mis tiempos no había teléfono, internet, fax, ya que apenas teníamos una radio en la casa para informarnos de los acontecimientos trágicos, sociales, culturales, políticos, económicos que acontecían todos los días en nuestro país. Sin embargo, sí nos enterábamos muy rápido de todo lo que acontecía en los grupos familiares y en toda la comunidad, ya que nos comunicábamos a través de los integrantes de los

grupos familiares, especialmente en situaciones de enfermedades, fallecimientos, accidentes o conflictos comunitarios, porque uno de los valores que es muy reforzado en los hogares y en la comunidad es la ayuda mutua o la solidaridad, por lo que teníamos la obligación moral de apoyar a los familiares, vecinas y personas del municipio que demandaban nuestra ayuda. Es en estos acontecimientos donde fortalecemos las relaciones sociales con las demás personas de la comunidad y a veces con otras personas de otras comunidades. Prácticas que persisten hoy en día y que es uno de los valores que nos identifica ante otras regiones del país” (Entrevista realizada en Almolonga, junio/2011).

En general, quienes tienen más conciencia de las innovaciones que se han producido en las formas de vivir (de trabajar, comunicar y de relacionarse con otros) son los sujetos de mayor edad, en tanto que han conocido las situaciones anteriores a esos cambios; transformaciones que no los identifican los/as jóvenes, en tanto han nacido y crecido con los dispositivos tecnológicos que para sus padres y abuelos representan innovaciones espectaculares.

Una de las razones del uso del internet por ejemplo, para las personas, especialmente para los/as jóvenes, es estar en contacto con amigos, pareja, familia, entre otros; sintiéndose pertenecientes a un grupo social más amplio que el familiar. Por otro lado, las personas adultas hacen uso de estos medios para comunicarse con los esposos, hijos y familiares que residen en otros países y que se ausentan de sus hogares debido a las labores comerciales que realizan. La mayoría dialoga a través de video-llamadas utilizando teléfonos móviles; asimismo, hacen uso de estos medios los comerciantes exportadores de hortalizas, para ofertar y negociar sus productos a otros países.

Con todo esto, las y los jóvenes especialmente están dejando de lado la forma antigua de pasar el tiempo libre en casa (como ver televisión, convivir en familia en las comidas) y las formas de comunicación interpersonales. Precisamente, la gran utilidad que se les ha ido encontrando a las diversas redes de comunicación (Facebook, Twitter, Tango, Skype, etc.) es la obtención inmediata de información referida a toda clase de bienes y servicios, ofertados y demandados desde cualquier lugar del mundo. Estos medios modernos se convierten en una necesidad en Almolonga ya que son propiamente un gran catálogo mundial de ofertas y demandas, que corresponden al mercado globalizado en el que la comunidad está inmersa.

Pese a todo esto y al contrario de lo que ha sucedido en otras comunidades indígenas, en Almolonga se han reforzado los principios identitarios fundamentales que caracterizan a la comunidad y fortalecen las relaciones sociales, como son: el valor de la gratitud y el agradecimiento por los favores y consejos recibidos, la venida de un nuevo día y la

participación de las personas en las reuniones familiares y comunitarias. Se otorga gran valor al cumplimiento de los trabajos y compromisos (que es muy apreciado y observado en los grupos familiares y en la comunidad en su conjunto), gran aprecio al consejo entre esposos, o los que brindan los ancianos/as sobre una determinada situación familiar, social o política. Se confiere especial valor al trabajo en la vida, que en el caso de la educación de las niñas y los niños, incluye la enseñanza de trabajos desde los siete años. Ayudarse mutuamente, cooperar con el prójimo, la familia y la comunidad, son baluartes en la vida y desarrollo comunitarios del municipio maya k'iche' de Almolonga, lo que se logra a través de la cooperación intra e interfamiliar, que es la mejor manera colectiva en que se manifiesta la solidaridad.

### **Situación y condición de las mujeres**

Con el matrimonio, las mujeres pasan a la tutela de su padre y/o de su madre a la de su marido. Generalmente el hombre y la mujer ejercen autoridad en el hogar ya que en muchos casos los dos trabajan para sostener a la familia, aunque quien profesa más potestad es el hombre en el contexto familiar. A veces y de manera excepcional (porque casi todas las mujeres participan en la economía familiar), el marido que tiene ingresos suficientes para mantener por completo y en un alto nivel a su familia, le prohíbe a la esposa trabajar fuera del hogar. Estas circunstancias, generalmente traen tensiones en la negociación entre los cónyuges o padres de familia de los mismos.

Con frecuencia los hombres utilizan el argumento del cuidado de los hijos e hijas para limitar a sus esposas el trabajo fuera de la casa, pero sobre todo para recordarles cuál es su función primordial y quién es el que manda en la familia. Sin embargo, la mayoría de las mujeres trabajan en las actividades agrícolas, especialmente en el comercio, ellas son las encargadas directas de la venta al mayoreo de las verduras y las flores en el mercado, actividad que realizan juntamente con los hijos e hijas y con esposos cuando están en Almolonga. Además de la venta, colaboran en el corte y las cosechas, así como en el empaque y manejo de las verduras.

Otra actividad muy importante que ahora las mujeres tienen a su cargo es la administración de la economía familiar, incluyendo la organización de la producción y el pago a los peones, porque ellas permanecen en la comunidad mientras los hombres salen a vender a



otros lugares. En consecuencia, los adultos mayores, conscientes de los cambios acontecidos en los últimos años, aconsejan que tanto el esposo y la esposa trabajen para mantener al grupo familiar, ya que sólo de esa manera podrán satisfacer las necesidades básicas de sus descendientes. Esto puede relacionarse con un reconocimiento al trabajo que las mujeres realizan más allá del cuidado que sigue siendo una actividad de género naturalizada.

En el plano de la división sexual del trabajo, se considera primordialmente que las actividades femeninas comprenden el trabajo doméstico, el cuidado de los hijos e hijas y las actividades de venta de las cosechas de los cultivos familiares. Desde hace unos años existe un reducido porcentaje de mujeres profesionistas, sobre todo maestras, que ejercen su profesión en la comunidad y fuera de ella, aunque hay que resaltar que no todas lo hacen, ya que por situaciones relacionadas con los roles tradicionales, algunas se dedican a las labores domésticas y a las actividades comerciales de la familia.

Por otro lado, es importante señalar que las iglesias evangélicas introdujeron nuevas normas y formas de relaciones, nuevos modelos sociales, con diferencias y desigualdades entre dichas iglesias y al interior de cada una. Por ejemplo, han propiciado la participación de las mujeres en las diferentes actividades religiosas como diaconas, cantoras, exaltadoras, comités de proyectos y en algunos casos como predicadoras. Generalmente las propias mujeres adeptas de estas iglesias se organizan y realizan diversas actividades relacionadas con el buen funcionamiento organizativo y ejecutan sus propios proyectos.

En efecto, la participación de las y los jóvenes hoy en día en los espacios sociales, religiosos, educativos, políticos ha marcado cambios significativos en sus conciencias e identidades de género, ya que a través de su escolarización y de su participación en los diferentes espacios, están introduciendo nuevos estereotipos de ser mujer y hombre en la comunidad, que van en función de los cambios tecnológicos, sociales, religiosos, políticos y económicos, incluyendo el consumismo, que se han generado en los últimos años en la sociedad.

Cabe resaltar que algunas mujeres sufren maltrato conyugal debido al alcoholismo y la poligamia, pero en estas situaciones las familias y autoridades públicas suelen intervenir para que cada quien se sujete a su respectivo rol y a las leyes que protegen a las mujeres según la Constitución Política de la República de Guatemala, por lo que generalmente optan por separarse o divorciarse de sus parejas.

Normalmente, los casos de separación y divorcios en la comunidad se efectúan legalmente con la ayuda de un abogado o Notario, quien realiza los respectivos trámites en el Juzgado de Familia en base a las leyes correspondientes al caso. Cuando se divorcian, las esposas y madres de familia reciben formalmente una subvención mensual por parte del esposo para el sustento de los hijos e hijas hasta que cumplen dieciocho años, y en caso de que no haya hijos para el de la esposa. Si los hombres no cumplen con estas disposiciones legales son citados por el Juzgado de Familia y si no acatan las órdenes son encarcelados. Circunstancias que han mejorado significativamente la condición de las mujeres en los diversos grupos familiares, ya que la mayoría de las mujeres que son violentadas por su pareja u otra persona, acuden a los juzgados familiares para formalizar la denuncia respectiva.

La perspectiva histórica se retoma adelante en el análisis de las tres generaciones que investigamos participativamente con mis colaboradores y que, tanto a ellos como a mí, nos han permitido profundizar en las relaciones sociales y de género en la vida de las últimas décadas en Almolonga.

### **1.3 Cambios estructurales y permanencia histórica de los valores tradicionales**

La identidad indígena en el municipio de Almolonga presenta una gran fortaleza en torno a los valores y principios que, en un proceso permanente de resignificación y reapropiación, han caracterizado a su cultura desde tiempos prehispánicos. Esta fortaleza identitaria es significativa por su continuidad y presencia actual a pesar de que el proceso capitalista, que ha dominado en los últimos treinta años la producción de verduras y flores, ha producido cambios culturales en todos los órdenes, transformando las relaciones y dinámicas sociales, culturales, religiosas, políticas y económicas del municipio.

Almolonga es parte del funcionamiento del sistema capitalista nacional, cuyo dinamismo actual responde a la expansión de su mercado de verduras en todo el territorio nacional y hacia los países de Centroamérica, iniciado a finales de los años setenta y principios de los ochenta. Al fortalecer el capitalismo, la Revolución Verde se vuelve decisiva en la recomposición económica del municipio, se desencadenaron las fuerzas productivas y con ello, la gestación de la transformación local se traslada a un contexto local-global.

Los productores de Almolonga desarrollaron así una nueva producción intensiva, altamente tecnificada y especializada, orientada al mercado nacional e internacional, compartiendo el monopolio de verduras sólo con los comerciantes de los departamentos de Sololá y Chimaltenango, orientando la producción al consumo de las élites dominantes del país y el extranjero. Por consiguiente, la mayoría de la población municipal que se dedica a la agricultura y al comercio, administra las dos mercancías más importantes del capitalismo: la fuerza de trabajo (principio de toda plusvalía) y el dinero (que significa y hace posible su circulación).

Esta forma económica, predominante en el mundo actual, consiste en el empleo del dinero, bienes y otros elementos de producción, con el fin exclusivo de crear y acumular riquezas; y es consecuencia del gran avance experimentado por la ciencia y la técnica que, al promover los nuevos inventos, impulsaron enormemente el desarrollo industrial, la producción en masa y buscaron nuevos mercados de consumo.

En este contexto, la política neoliberal de libre comercio dio un significativo impulso a la producción mercantil en Guatemala, abriendo la producción y el consumo de Almolonga al mercado nacional e internacional. Es muy importante considerar que el desarrollo capitalista en Almolonga tiene la característica especial que dejó de ser propiamente campesina y se convirtió en una producción empresarial familiar exitosa pero sin producir una diferenciación económica significativa al interior del municipio. La sólida estructura comunitaria que se conservó hasta los años 80s permitió que la mayoría de las familias poseyera tierras fértiles y agua suficiente para el cultivo y que pudieran participar del desarrollo tecnológico y organizativo en una forma más o menos equitativa, a través de los proyectos y créditos gestionados por las iglesias, fundamentalmente la católica.

Esas condiciones permitieron una producción exitosa con amplios mercados y buenas ganancias que les han permitido a los almolonguenses comprar tierras y extender sus áreas de cultivo a otros municipios. Es muy importante mencionar que este proceso requirió complementar la mano de obra familiar con mano de obra migrante y pobre en buenas cantidades, la cual llega durante las temporadas de cosecha proveniente de los Departamentos de Huehuetenango, El Quiché y otros. Durante casi cuatro décadas, la explotación de la fuerza de trabajo migrante -aunque están mejor pagados que en otros lugares del país- ha hecho posible el gran rendimiento y el crecimiento constante de la producción, los altos niveles de vida y el reforzamiento de las marcadas identitarias y culturales k'ichés de Almolonga, sin que

las crisis económicas neoliberales hayan desestructurado la organización familiar de la producción, permitiendo que la comunidad mantuviera colectivamente el control de su cultura, como veremos adelante.

En la expansión y modernización capitalista jugaron un papel importante los aparatos ideológicos del Estado. En Guatemala y especialmente en Almolonga las religiones protestantes impulsaron esa transformación con su ideología de progreso y prosperidad. En los años ochenta la iglesia protestante comienza a expandirse y funda otra forma de “ser” en la sociedad, es decir, comienza a construir nuevos sentidos sociales que se vinculan con el establecimiento de la ética protestante que se articula a otros campos de la economía en Almolonga, en permanente respuesta a las recomposiciones política-económicas registradas por el capitalismo mundial en la década de los ochenta.

Con su teología de la prosperidad, los/as habitantes de Almolonga empiezan a asociar el bienestar económico con la bendición de Dios. Se fomenta el trabajo, el ser emprendedor para generar riqueza y ver las ganancias como bendición. En Almolonga fue muy evidente que la prosperidad inició cuando la iglesia evangélica se asentó en el pueblo, si fue una casualidad o causalidad es un dilema que envuelve a los estudios del fenómeno religioso en la actualidad. Sin duda, con el desarrollo masivo de estas iglesias evangélicas, en estos últimos años se intensificaron los procesos capitalistas y de conversión religiosa en el municipio.

En este sentido la conversión religiosa es pensada no únicamente en su poder pastoral, sino que tiene generalmente implicaciones en el contexto social, político, en la lucha de clases y el modo de producción: se trata de efectos acumulativos que conllevan cambios en la sociedad a nivel de las prácticas de género, de comportamiento, éticas, económicas, culturales, jurídicas y sociales, de relaciones interpersonales. Al mismo tiempo, estos cambios individuales, en la medida en que se producen en procesos acelerados y masivos que llegan a construir “un volumen” social numéricamente significativo, inciden en las prácticas sociales, en las representaciones, en las formas de organización y de acción, es decir, también en el terreno de la percepción y de la acción política, de la acción partidaria, de su concepción religiosa, de la representación de la autoridad, del orden, de la moral, de la emergencia de nuevas élites locales, de nuevas luchas por el poder y nuevas disputas de clase que se registran en el modo de producción a escala local (López Mazariegos, 2010: 12).

Sin duda en Almolonga este proceso modernizante ha producido cambios en todos los órdenes señalados, pero como dijimos arriba, hasta ahora no han logrado desestructurar la dinámica familiar de la producción, ni se ha perdido el control comunitario de la cultura y, en consecuencia se han conservado aunque resignificados, los parámetros materiales, simbólicos y de representación que son fundamento y núcleo de la identidad almolonguense.

En sociedades que viven intensos procesos de cambio, como ocurre en el municipio de Almolonga, los sentidos sociales tienden a globalizarse como en muchas sociedades del Altiplano de Guatemala. En Almolonga se ha debilitado la dieta alimentaria cotidiana tradicional como los platos de frijoles y verduras en caldo. Esta dieta alimentaria ha sido desplazado por las comidas denominadas “Chatarra”. La generación de nuevos sentidos sociales es la manera como los indígenas mayas se integra a la globalización. En los últimos veinte años es novedoso el panorama de la dieta alimentaria del municipio de Almolonga, en particular, es interesante observar la presencia de comercios que ofrecen comida rápida como “Pollo Campero”, “Pollo Pinulito” o “Comida China” cuya lógica responde a las dinámicas del capitalismo mundial del que no están exentos los indígenas que se colocan ante estos procesos como sujetos-sujetos, como diría Foucault (1997: 23).

Con el argumento de la potenciación de la descentralización y generación de empleo local, dichos negocios han instaurado un complejo, fino y rápido servicio a domicilio. Esta nueva realidad en la esfera local ha modificado los sentidos sociales de la población. En otras palabras, se funda otro orden de consumo dentro del modo de producción global y en el seno de las comunidades indígenas mayas a escala local.

En este sentido, una de las consecuencias que he constatado en la realidad se explica a partir de los diversos trabajos que ponen en marcha los/as pobladores/as para satisfacer sus necesidades básicas y las de los migrantes, asociado al factor tiempo que también se ve afectado por el mercado. A veces ya no preparan alimentos nutritivos y optan por el consumo de bebidas enlatadas o embotelladas, comidas chatarras y golosinas dañinas para la salud. Esta nueva lógica de consumismo se fortalece más en los niños/as y jóvenes por las características propias que la globalización impone en el espacio local y nacional. Otra consecuencia particular en la zona de Almolonga se refiere a la deficiente dieta alimentaria. Las nuevas formas de consumo han potenciado diversas enfermedades en la comunidad como la diabetes, parasitosis, cáncer y desnutrición.

Así mismo han resultado afectados otros órdenes de la cultura maya k'iche'. La realidad da cuenta que a nivel familiar y comunal se está aminorando la práctica del Pixab' de los Tertuleros y ancianos/as, líderes de la comunidad, para dirigir y dar consejos en las ritualidades de casamientos, y por los/as abuelos/as en las reuniones familiares que se realizaban durante la cena, alrededor del fuego y el comal. Sin embargo, en los últimos años esta costumbre se está desactivando por las diversas actividades comerciales y empresariales que tienen los miembros de las familias, puesto que no tienen horarios fijos para cenar y por lo general los jóvenes tienen parte de la tarde y de la noche para recrearse con sus amigos, amigas, vecinos y compañeros/as de estudio, y se deslindan de esas prácticas que consideran de los ancianos.

La gran mayoría de las/los abuelos/as se duelen de que se vaya perdiendo el ritual del saludo hacia los/as ancianos/as en las calles, el cual ya no realiza la mayoría de los/as jóvenes. En cambio, persiste el ritual de agradecimiento hacia los padres de familia, las/os abuelos/as y hacia las personas mayores, que se realiza al terminar de comer. En algunos casos también se mantienen las reuniones de diálogo familiar entre los y las abuelas y las/los nietos, sobre los valores culturales que no deben dejar de practicar como: el respeto, la ayuda mutua, la reciprocidad, la solidaridad, entre otros.

Las conductas de las/los jóvenes en la actualidad (sus formas de vivir, actuar y pensar) pueden acarrear cambios en sus identidades<sup>3</sup> personales y sociales; como veremos adelante estos cambios representan señales de riesgo debido a las aspiraciones de los jóvenes, las cuales ya no se orientan a la producción familiar agraria sino a la modernidad deslumbrante de los grandes centros urbanos, por la cual quieren salir a formarse como profesionistas para la industria y trabajar fuera del municipio, lo que pone en riesgo su identidad como mayas k'iche's de Almolonga. Cuestión que a largo plazo puede repercutir en la fuerza de las estructuras familiares que sostienen a Almolonga como una colectividad.

En las sociedades modernas actuales y, en particular en el municipio de Almolonga, los procesos de construcción de representación de identidades de los jóvenes tienden cada vez más, a desligarse de las maneras tradicionales de construir sus referentes de identidad cultural: tiempo cronológico y memoria histórica, espacio territorial delimitado y experiencias de vida colectiva comunitaria. Los nuevos procesos de globalización que impulsan los actores globales y la revolución social que ha implicado el desarrollo cada vez mayor de las llamadas nuevas

---

<sup>3</sup> Proceso subjetivo y autoreflexivo a través del cual los sujetos se diferencian de otros mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales valorizados (Giménez, 2007: 237).

tecnologías, llevan a un redimensionamiento en la manera cómo se configuran las identidades y diferencias. En este contexto, los jóvenes construyen sus experiencias de vida, mediadas cada vez más por el consumo de símbolos globales provenientes de diversos lugares y sometidos a una fugaz permanencia. Un joven originario de Almolonga, de 15 años de edad, evangélico, comerciante y con estudios de tercero básico dice:

“Ahora hay diferentes marcas y tipos de calzado y ropa que podemos comprarlos en los principales centros comerciales de Quetzaltenango, Guatemala y otras partes del mundo, que nos cautiva a adquirirlos y exhibirlos ante otros jóvenes en la localidad. En cambio, también, observamos nuevas formas de vestir y de hablar de los jóvenes que han retornado de Estados Unidos, que nos motiva a vestirnos y desenvolvemos como ellos para sentirnos diferentes de los demás” (Joven indígena originario de Almolonga, 2009).

En los últimos años, con la emergencia de nuevas identidades juveniles en Almolonga, podemos darnos cuenta que con la globalización y especialmente con el consumo global se ha iniciado un proceso profundo de diferenciación cultural interna y mezclas interculturales muy fuertes que afectan sobre todo a los/as jóvenes, originando nuevas identidades, nuevos sentidos sociales y conflictos culturales intergeneracionales. Así en un mundo en constante cambio, los jóvenes indígenas mayas muestran diferentes luchas de poder y prestigio, formas de socialización y maneras de vestirse, de peinarse, en los accesorios que usan e incluso el lenguaje gestual a través del cual se comunican, mostrándonos diferentes maneras del ser joven.

Para la mayoría de los jóvenes indígenas, el consumo es básicamente cultural y en este aspecto el “look” y la moda pasan a ser los elementos fundamentales en la construcción de nuevos sentidos sociales, como por ejemplo: el uso de pantalones de marca norteamericanos, celulares, reproductores MP3, entre otros.

En su conjunto, la imagen corporal constituye el terreno estratégico para que los jóvenes indígenas construyan sus identidades; para lo cual no hacen falta las palabras ya que para la mayoría de ellos la posesión de objetos ligados a la moda dominante se vuelven valiosos símbolos de integración; a diferencia de lo que ocurre con “ciertos jóvenes” que tratan de construir su imagen a partir de establecer diferencias respecto a las maneras de vestirse de los

otros grupos y, de esta forma, expresar su resistencia a integrarse al orden impuesto por la lógica simbólica socialmente dominante en la localidad.<sup>4</sup>

A pesar de los cambios y de la creciente rapidez con que éstos se presentan, nos parece pertinente señalar que la construcción de las identidades a partir de objetos, símbolos e iconos provenientes de los procesos culturales globales, no implica necesariamente la desaparición total de los referentes locales. Todo lo contrario, en algunos jóvenes indígenas de Almolonga todavía se observa y se fortalece el consumo de comidas tradicionales como: tamales de ceniza, Choka' y el Chub'oj.<sup>5</sup> En el caso de la identidad local, se conserva el vestuario de las mujeres aunque recientemente ha venido perdiendo su originalidad, debido a que algunas jóvenes portan huipiles y cortes con diseños ideados en los últimos años, influenciadas por los procesos de globalización. En el contexto urbano los y las jóvenes indígenas mayas k'iche's valoran que no se trata de renunciar a su identidad almolonguense sino de modernizarla, adoptando nuevos referentes.

En el caso de los jóvenes varones, aunque visten a la usanza occidental siguen hablando el idioma k'iche', como un elemento que mantiene la identidad en la sociedad de Almolonga (en la mayoría de los casos el idioma se convierte en el referente de comunicación entre los grupos familiares). No obstante, también el español forma parte de la cotidianidad de los indígenas, lo que es producto de varias causas, entre ellas la necesidad de emplearlo en la interacción social (por ejemplo, cuando entablan relaciones comerciales en los espacios urbanos tanto nacionales como extranjeros y en los centros educativos de la región y el extranjero).

Los apellidos de los indígenas mayas del municipio son otros marcadores de la identidad. Basta con abrir el directorio telefónico para poder percatarse de la existencia hasta la actualidad de un sinnúmero de voces indígenas utilizadas como apellidos. En la zona de Almolonga, éstos logran vincular al individuo con su historia familiar, es decir, con sus ancestros, lo que les permite situarse dentro de un proceso histórico particular. Asimismo, los apellidos son marcadores de una estructura familiar y de minilínea muy fuertes, mantienen y

---

<sup>4</sup> Parafraseando a García Canclini (2009) podríamos sugerir que en Almolonga, al hablar de relaciones interétnicas, estaríamos implicando necesariamente las relaciones de clase, el modo de producción, el capital y el territorio.

<sup>5</sup> Me refiero a las comidas tradicionales de la localidad. En el primer caso, es un recado molido en piedra y el segundo, es un recado molido en piedra y cocido encima de los tamales en apaste de barro.



reproducen los elementos básicos de la identidad y de la pertenencia al colectivo no sólo familiar sino social y sobre todo de la etnicidad.

No es sólo la forma de la familia sino su funcionamiento como espacio pedagógico existencial, lugar de reproducción y control cultural, y como núcleo procesador de los cambios. Es la familia la que se apropia de los elementos simbólicos de otras culturas, para reproducirlos e innovarlos en los diversos espacios sociales, culturales, políticos y económicos en la localidad, es decir, para constituirlos como parte de su identidad étnica. Por tanto, todavía es la familia quien mantiene el control cultural colectivo y es el núcleo del sentido comunitario en la localidad. Por otro lado, los apellidos son ciertamente elementos del pasado que se mantienen vigentes (tal y como se puede demostrar con los Machic, Satey, Siquiná, Xiap, Riscajché, Gonón, Sop, entre otros); en muchos casos aluden a formas de organización social, religiosa, política, control de territorios y acumulación de capitales, empleadas en la época colonial hasta nuestros días.

Una de las características fundamentales de la comunidad de Almolonga es el gran sentido comunitario de sus miembros, la comunidad acompaña, anima, celebra y participa en todo el proceso y desarrollo de la persona, desde el nacimiento, el crecimiento, el matrimonio, el servicio, y la conducción hasta la muerte. En este sentido, Parra (1994: 6) dice que “*este innato sentido comunitario esta cimentado en fuertes bases de solidaridad, reciprocidad, fraternidad*”. La comunidad es quien encarna y configura la realidad de las personas que lo conforman, allí se expresa la vida desde el punto de vista espiritual, sociológico y antropológico (Caal, 2000:181); es el escenario donde las personas, como seres sociales, encuentran su lugar y se encuentran consigo mismos y encuentran el objeto y razón de sus existencias.

Por ello, se va fortaleciendo un gran sentido de identidad comunitaria, el entramado de relaciones y construcciones que los hacen ser personas mayas k'iche's, y sobre todo el vivir con responsabilidad y respeto, es decir, los valores que resaltan el desarrollo de la vida comunitaria y el sentido de la comunidad, que van más allá del simple concepto de organización social hacia una fuerte manifestación de respeto sin importar la religión, clase social y grupo político al que pertenecen, trascendiendo así a una tradición de conservación de estos valores.

La familia es la institución social, fuente principal de los valores en la comunidad, pues muchas tradiciones, prácticas y costumbres son integradas y transmitidas a cada ser humano a través y particularmente por la familia. En su estudio sobre valores Salazar y Telón (1999: 19-

20) señala que la identidad de los individuos, consagrada durante la “convivencia social... sustenta la vida de la familia y la comunidad” y que los valores “se trasladan de una generación a otra de una manera natural en las relaciones sociales, en las actividades y vida familiar”.

De esta manera, podemos mencionar que en el pensamiento k'iche' la familia es el ámbito de educación, de trabajo, de ritualidad y de comunión con los antepasados, pues es en la práctica cotidiana que los padres de familia transmiten estos valores a las y los hijos y a otros miembros cercanos a ellos. En este sentido, en las familias mayas k'iche's de Almolonga la mayoría de las veces se convive con los abuelos y abuelas, es decir que “el condicionamiento de la familia en la determinación de la personalidad” (Castro, 2002:56) se obtiene de la relación con los diferentes sujetos que integran esta unidad social en dimensiones temporales distintas.

No se puede hablar de celebración alejado de la familia. Por ejemplo, los momentos de la siembra, el nacimiento de un niño o la fiesta de los muertos se celebran con la participación de las familias completas y de la comunidad; por lo que esta determinación de la personalidad de las y los hijos en el seno del hogar, no significa la determinación mecánica del ser humano, sino la influencia de las actividades intrafamiliares y extrafamiliares, destacada por un proceso activo y eminentemente creativo en donde se trasladan y se interiorizan los conocimientos y patrones culturales y sociales. Generalmente en el hogar, los padres de familia y los/as abuelos/as inculcan en las y los niños la práctica de los valores culturales que rigen la convivencia familiar y social en la comunidad, como el respeto a los progenitores, a los abuelos, a los mayores y a las demás personas.

Inicialmente, a una edad temprana se les enseña a los/as niños/as a dar buenos días (*saqarik*), buenas tardes (*xb'eq'ij*), buenas noches (*xokaq'ab'*) a las y los abuelos y ancianos que forman parte de la familia. Asimismo, el ritual de agradecimiento que se efectúa después de las comidas se agradece a las personas mayores y los demás integrantes de la familia, besándoles la mano derecha a los padres, abuelos, tíos y personas mayores de edad. La formación de las y los niños se va desarrollando en base a los valores de *mek'ek'em* (respeto), *rutzilal* (reconocimiento a las personas), *qatoqib'* (ayuda mutua), *qamulij qib'* (colectividad), *qab'an ta k'ax* (no hacer el mal), *kaqaj qib'* (querernos mutuamente), *kub'ab'al k'ux* (tranquilidad y armonía) y a los principios establecidos en el seno del hogar. De tal manera que durante las etapas de crecimiento, las y los sujetos van introduciendo, corrigiendo y llevando a la práctica en el ambiente familiar y social, los valores fundamentales que demanda la población entera.

Posteriormente, cuando la y el joven decide casarse es instruido por los padres de familia, los abuelos y tíos (as) sobre los principios y normas que debe de practicar con la nueva familia a la que va pertenecer, entre las cuales mencionamos: el respeto hacia los padres, abuelos y demás familiares de su conyugue, la forma de saludarlos, el agradecimiento después de las comidas y sobre todo la práctica de la honestidad y el valor del trabajo en la vida familiar. Por otro lado, en el acto ceremonial del compadrazgo que realizan los padres de familia y familiares de los contrayentes, manifiestan el compromiso de respetarse y apoyarse mutuamente en la vida cotidiana, por lo que sellan ese convenio con la afirmación de que ya son compadres o comadres besándose la mano derecha, y desde ese momento así será el saludo entre ellos y ellas en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana.

El respeto a los ancianos ha sido una práctica social maya y está basado en un principio moral que se expresa en el concepto de *Chuch-Qa'jaw* (Madre –Padre). El concepto de anciano se asocia con la sabiduría porque es la persona que conoce el pasado, es fuente de conocimiento y experiencia del presente y tiene la visión del futuro de su pueblo. Es la persona que está preparada para emprender otra misión en su vida futura.

En la cultura maya k'iche' de Almolonga existen valores que fundamentan la convivencia social y favorecen el desarrollo espiritual de la persona. *Kub'ab'alk'ux* se le llama a la fuerza espiritual que produce tranquilidad y paz, también es la disposición que la persona ha venido formando en su educación, a través de la ayuda de su familia para tomar responsabilidades. *Kub'ab'alk'ux* es la fuerza que se invoca o se infunde solidariamente entre las personas para tener energías que ayuden a la recuperación física y psicológica. Cuando se está en estado de agonía, las personas que acompañan al enfermo/a grave también invocan a la fuerza del *kub'ab'alk'ux* para tener una muerte tranquila.

Un signo social que la mayoría de las familias esperan de las y los jóvenes de la comunidad que van a entrar al matrimonio es la disposición de ser maduros/as: *Kub'ab'alchikik'ux* (ya son responsables, ya son maduros); ya pueden tener tranquilidad para tomar responsabilidades. *Kub'ab'alk'ux* es también la disposición o actitud de la persona para dialogar y alcanzar acuerdos. Una situación contraria al *kub'ab'alk'ux* sería el *keb'ruk'ux*, que significa “dos corazones” o situación de indecisión. Las familias procuran formar en sus hijos e hijas el valor de *kub'ab'alk'ux* porque tiene relación con la toma de decisiones y con la perseverancia para el alcance de metas y el cumplimiento de compromisos.

De la misma manera, la organización social familiar que es la base moral de la comunidad maya k'iche' de Almolonga, se sustenta principalmente en el respeto a los/as mayores, la solidaridad entre las personas y el valor del trabajo diligente y responsable. Este último concepto tiene íntima relación con el valor de la misión o misiones que toda persona debe cumplir en la vida.

La educación de las niñas y los niños, desde la edad de los siete años, incluye la enseñanza de trabajos primero, como colaboradores de sus padres y luego como responsables de las tareas apropiadas para las niñas y los niños en la comunidad. Antes de los siete años de edad se combina el juego con el trabajo; es decir que se **juega al trabajo** de los mayores, también se juega a las costumbres de la comunidad. El grado de responsabilidad que demuestra en el trabajo una pareja de novios que se van a casar, es un valor que la comunidad observa cuidadosamente. Una buena familia se sostiene y se fortalece con la fidelidad, el amor, el deber y el trabajo responsable (Palabras de un anciano originario de la comunidad de 85 años).

Uno de los baluartes de las comunidades del Pueblo Maya de Guatemala durante la dominación española y en el período independiente, fue la capacidad del trabajo diligente de las mujeres y los hombres. Primero, las comunidades debían procurar pagar los tributos con productos o con trabajo no remunerado. Rafael Landívar (1987) en el *Canto a Guatemala*, de su obra *Rusticatio Mexicana*, describió a los indígenas Mayas de la siguiente manera: *La raza india, por el contrario, hecha a los rudos trabajos, ni palidece afeminada bajo las heladas lluvias, ni teme al sol cuando flamea su quemante antorcha, De aquí que, imperturbable, soporta todos los eventos temibles: la luna, el sol, la lluvia, el frío, el calor.* Segundo, tenían que procurar el alimento de su familia y sostener su economía de tal manera que es muy frecuente que las madres y padres de familia manifiesten a sus hijas e hijos que “deben de trabajar como personas responsables porque les servirá en el futuro para mantener a sus propias familias”.

Uno de los baluartes de la comunidad de Almolonga en materia de desarrollo comunitario es la cooperación, que es una de las distintas maneras en que se manifiesta la solidaridad o ayuda mutua: Esta puede manifestarse desde la práctica del trabajo en común, hasta en el recibimiento familiar que se le da a una niña o niño al momento de su nacimiento; desde la educación en la solidaridad de las y los hijos mayores hacia los más pequeños, hasta la participación en una compleja celebración de la feria patronal, matrimonio y otras festividades que constituyen conmemoraciones de la comunidad.

La educación en este valor se adquiere por medio de la práctica cotidiana en la vida familiar, en la preparación, realización y conclusión de las reuniones familiares o comunitarias

en las que funciona oportunamente la coordinación, el respeto mutuo, la distracción y la motivación para el crecimiento personal y por las enseñanzas de las madres a los hijos. Regularmente cuando se suscitan problemas comunitarios o desastres naturales en el municipio de Almolonga, la mayoría de las y los pobladores concurren a los lugares de los hechos para auxiliar inmediatamente a las personas afectadas por dicha situación. Se busca ayuda y estrategias de soluciones, sobre la problemática en forma colectiva a través del diálogo y el consenso, sin importar la religión, la clase social y el grupo político al cual se pertenece.

#### **1.4 Presencia de los valores prehispánicos en las identidades y las transformaciones sufridas en la época actual debido al sistema capitalista**

La solidez de la producción y el mercado de hortalizas y flores es el fundamento que ha permitido la continuidad de la estructura familiar y comunitaria así como la persistencia de la identidad colectiva en Almolonga. Una característica fundamental de la práctica de la complementariedad y dualidad se manifiesta en la planeación de los cultivos, que se encuentran organizados en grupos familiares donde las esposas, hijos e hijas “ayudan” a los hombres (los padres, esposos) en las labores agrícolas; por lo que la planeación se efectúa en forma empírica, por medio de reuniones del grupo familiar, quienes previo a emprender las labores agrícolas, conversan y el esposo y la esposa deciden respecto al producto que se sembrará, tomando en cuenta la temporada y el presupuesto, entre otros elementos. La base que poseen es la experiencia que se transmite de generación en generación, definen qué productos han de sembrar, cómo y cuándo hacerlo y cuánto capital invertirán.

De la misma manera, el padre y la madre de familia son los indicados de asignar tareas a los hijos e hijas y a los jornaleros, tales como ayudar en el riego de los cultivos, lavar las hortalizas que se cosechan, clasificarlas por tamaño, empaquetar los productos, etc. Generalmente todo el grupo familiar (esposo, esposa, hijos e hijas, abuelos, abuelas) son los que realizan las tareas del proceso productivo, entre ellas la siembra, fertilización, fumigación, y el riego. Sin embargo, en muchos casos la extensión del terreno que cultivan obliga a contratar jornaleros para picar, trasplantar, limpiar y cosechar los productos agrícolas que producen.

Por otro lado, en el comercio local participan las mujeres y los hombres (esposos, esposas, madres, padres). Las mujeres apoyadas por las hijas son las que se encargan

directamente de la venta por mayoreo de los productos agrícolas en la localidad, mientras que los hombres son los encargados de comercializar los productos en las diferentes regiones de Guatemala y en otros países como México, El Salvador y Costa Rica. Son las mujeres de los diferentes grupos familiares las que manejan muy bien los precios de las grandes cantidades de verduras y flores que comercializan en el mercado. Son ellas las que guardan el dinero para incrementar el capital de las familias y dialogan con los esposos en qué y cómo invertir ese capital ya sea para incrementar la producción de verduras y flores, o para invertir en la compra de terrenos, vehículos y en las necesidades básicas de los grupos familiares. Por tanto, las decisiones del manejo e inversión de la economía en los diferentes grupos familiares son pensadas y tomadas por los cónyuges (esposas, esposos), aunque en la mayoría de los casos toman en cuenta las opiniones de las y los hijos, especialmente en la compra de bienes materiales.

Por otra parte, la toma de decisiones sobre las diversas situaciones que suscitan en los grupos familiares lo efectúan los cónyuges de dichas familias, ya que son ellos los administradores del patrimonio del grupo, asimismo quienes tienen la gran responsabilidad de ser ejemplo y guía para los hijos, hijas, nietos, nietas, como también darle solución a las necesidades y conflictos que se originan en la cotidianidad del contexto familiar. No obstante, si el problema o conflicto es muy grave y complejo, los padres de familia acuden a los demás integrantes de la familia (abuelos/as, tíos/as, hermanos/as, ancianos/as) para dialogar sobre la problemática en cuestión y así darle solución a la misma en consenso familiar. En algunos casos, en el apaciguamiento de ciertos problemas familiares intervienen los ancianos/as líderes comunitarios y religiosos, ya que cumplen con el rol de intermediarios entre las partes involucradas, para llegar a acuerdos que benefician a los/as involucrados/as en la problemática, por lo general estas personas son muy respetadas y valoradas en la comunidad por su experiencia y sus habilidades de comunicación para dar consejos sobre diversas situaciones o conflictos.

De la misma manera, la aceptación de puestos o cargos en las familias (esposos, esposas, padres, hermanos), es dialogada y consensuada por ambos cónyuges en los grupos familiares. Inicialmente llegan los grupos políticos o comunitarios a la casa del sujeto propuesto para el cargo, para manifestarle la decisión del grupo sobre la aceptación del puesto político o comunitario, dado que cumple con el perfil requerido para desempeñar el cargo.

Posteriormente, la persona requerida para aceptar el cargo expone al grupo que tendrá que dialogar con su *k'ulaj* (esposa), sobre la propuesta ya que él no puede tomar sólo la decisión de aceptar o no aceptar el ofrecimiento y acuerdan la fecha de la siguiente visita del grupo. Seguidamente, el sujeto le comunica a su esposa la propuesta del grupo político o comunitario, conversan sobre la proposición valorando la proyección o reputación de dicho grupo en la comunidad, del apoyo o no apoyo que tendrán de parte de las familias o pobladores, y sobre todo los egresos económicos que requerirá la aceptación del gran compromiso, sobre todo si es un cargo político. Por lo general, se consultan los sentires de todos los integrantes del grupo familiar amplio (padres, madres, suegros, suegras, hermanos, hermanas, hijos e hijas, cuñados, cuñadas, tíos, tías, abuelos, abuelas) sobre la aceptación o no aceptación del cargo, ya que se pretenderá el apoyo moral o económico de todo el grupo familiar, pero la decisión de aceptar o no aceptar el cargo es de los cónyuges. Finalmente, llega la fecha asignada para dar a conocer la respuesta sobre la aceptación o no del cargo, si la respuesta es afirmativa el grupo político asignará un día para ofrecerle la reliquia correspondiente de aceptación del cargo y el anfitrión que acepta el cargo invita a todos/as integrantes del grupo familiar, vecinos y personas cercanos a la familia, para compartir el acontecimiento y reliquia<sup>6</sup> con ellos/as.

Por otro lado, la aceptación de cargos religiosos en la comunidad es dialogada y consensuada por los cónyuges en los grupos familiares, puesto que se considera que estos compromisos demandan ciertas responsabilidades comunitarias, religiosas y económicas. Ejemplo de ello es la aceptación de presidir la Hermandad de San Pedro Apóstol en la Iglesia Católica, ya que es el grupo responsable de la celebración de las diferentes actividades religiosas en la comunidad y de la fiesta patronal del municipio en conmemoración al día de San Pedro Apóstol, realizando diversas actividades religiosas y culturales. De la misma manera ocurre con la aceptación de cargos importantes en las Iglesias Evangélicas, tales como los de presidir los grupos de ancianos, comités de proyectos, comités de limpieza y reparación de la iglesia, grupos de mujeres, entre otros. Asimismo, los cónyuges conversan para tomar la decisión de aceptar el apadrinar bautizos, quince años, bodas o confirmaciones, ya que al hacerlo se adquiere la responsabilidad de ser ejemplo para el niño, la niña, los novios, la joven o el joven, de guiarlos y apoyarlos en las diversas situaciones de la vida cotidiana, y sobre todo requerirá

---

<sup>6</sup> La reliquia es un regalo de agradecimiento que se le hace a la persona que acepta un cargo político, religioso, comunal o cultural en el municipio de Almolonga. Como reliquia generalmente se llevan canastas de pan, chocolate, cajas de refrescos, cervezas y otras bebidas alcohólicas si la persona es católica.

de un presupuesto económico; por ello el día de la aceptación de la propuesta y el de la boda, bautizo o celebración de los quince años, reciben las reliquias respectivas por parte de la familia solicitante, como símbolo de agradecimiento del apoyo o acompañamiento que brindaran a los novios, a la niña o niño.

El acto de entrega y recibimiento de los cargos políticos y religiosos católicos son acompañados con la música tradicional tocada con el *tum* y la *chirimía*, que van siempre al frente de la comitiva de las autoridades. Este elemento tiene un significado que representa para ellos/as “la presencia y anuncio de las nuevas autoridades religiosas y municipales” por eso hacen un recorrido en las calles principales de la localidad. De esa cuenta el *tum* y la *chirimía* comunican y recuerdan al pueblo que cuentan con nuevas autoridades religiosas y comunitarias.

Por ello cuando se organiza la salida de la autoridad, los encargados de dirigir la comitiva indican que “el *tum* y la *chirimía* deben guiar a la autoridad saliente y entrante, nadie debe adelantarse, hay que respetar, porque el *tum* y la *chirimía* es autoridad”. Este simbolismo tiene relación con el relato que describe el Título de Totonicapán, al momento de la entrega de los cargos políticos y símbolos de autoridad en Chiismachí. El Título de Totonicapán indica que los “símbolos de autoridad que vinieron de donde sale el sol, del otro lado del lago, del otro lado del mar: la calabacilla, el vaso, las garras de águila y jaguar, la cabeza y las patas de venado, la flauta, el tambor, la gran *chirimía*, los huesos de falange de águila (...)” (Título de Totonicapán, 1983: 190). Eran todos los símbolos que identificaban a la autoridad<sup>7</sup>.

En función a ello en la actualidad se realiza esta ceremonia encabezada por el *tum* y la *chirimía* como una forma de representar el acto de la creación que en su esencia está vigente en la entrega y toma de posesión de las autoridades, en el espacio territorial donde construyen su vida y su convivencia social y natural; lo cual sigue existiendo, haciendo gala de la representación de su mundo y simbolización de su poder k'iche'. La música está presente simbolizando la creación del cosmos, como la manifestación del inicio del ciclo de vida de las autoridades.

Otro de los símbolos que representan a la autoridad municipal es la “vara”, a la que se le confiere un poder superior, por lo que es sostenida con firmeza y quien la porta no debe permitir que otras personas la toquen, pues solamente la autoridad designada por la comunidad

---

<sup>7</sup> Símbolos de la Colonia construidos sobre las formas Prehispánicas.



es la indicada de apreciarla y llevarla consigo. Cuando las autoridades municipales intervienen en la solución de los conflictos familiares o comunales, siempre portan la vara pues para ellos simboliza “la insignia de la justicia, al no portarla se pierde la autoridad porque la vara es la que guía y es una consigna que se debe llevar en la mano izquierda; todo esto se ha transmitido de generación en generación cuando se recibe el cargo de autoridad” (Según testimonio de un bisabuelo que vivió 102 años, originario de Almolonga).

Esta relación de la vara y autoridad según las opiniones de los alcaldes en la lengua k'iche' es denominada *ch'amij*, que significa “aplicar la justicia” y tiene la facultad de poner orden y poder administrar a la comunidad. Anteriormente comentan los ancianos que la vara tenía “marcada los 20 días del calendario *Cholq'ij*, era la forma como se guiaban para intercambiar el servicio, de ahí viene la idea de reunirse en cada cierto tiempo”. Pero con el transcurso de los años se cambió con la imposición del calendario occidental. El simbolismo del ejercicio de la autoridad tiene relación con el servicio y el valor de la responsabilidad ya que la vara indica que las autoridades deben ser fieles con ella, respetarla y protegerla en el tiempo de servicio.

En la representación política y religiosa, las mujeres acompañan y apoyan a los esposos que ejercen estos cargos, en las diversas actividades sociales, culturales y políticas que organizan en el municipio y en otras regiones. Por ejemplo, el Alcalde municipal y su esposa lideran las actividades que organizan en la comunidad con el apoyo de los demás integrantes de la Corporación municipal y de las esposas de los mismos. Durante el tiempo que los hombres desempeñan dichos cargos políticos, las esposas los apoyan moralmente para desempeñar satisfactoriamente el cargo y sobre todo para poder satisfacer las necesidades básicas del pueblo y cumplir con lo convenido.

De la misma forma, en el ejercicio de los cargos de presidentes en los diversos grupos religiosos católicos y evangélicos, las esposas de estos sujetos también desempeñan el papel de presidentas, ya que los dos adquieren la responsabilidad de liderar las actividades que organizan y realizan en el transcurso del tiempo que perdura el cargo. En el caso de los cargos que se ocupan en las Hermandades católicas, tanto la mujer como el hombre usan la banda simbólica que los identifica como presidente y presidenta en las diversas actividades religiosas que se celebran en la comunidad.

De la misma manera, en la mayoría de los casos la siembra y cosecha del maíz se realiza entre familias, es decir, ayudándose unos con los otros aunque también se hace con la ayuda de los peones que ofrecen su trabajo en la comunidad, particularmente en las familias que producen gran cantidad de maíz (10, 15 o 20 cuerdas), para cosechar y trasladar las redes de maíz a los domicilios de las personas. En estas actividades solamente participan los hombres, ya que las mujeres se ocupan de la preparación de la comida para los trabajadores y esposos que participan en la siembra o cosecha. Como costumbre se sigue ofreciendo el almuerzo y la cena a todas las personas que participan en esta actividad, por lo que se lleva el almuerzo al lugar en donde se tapixca el maíz y al concluir el trabajo la familia anfitriona ofrece una cena a los trabajadores y personas que intervinieron en la misma. Las señoras anfitrionas reparten comida para los vecinos cercanos y para las otras señoras que apoyan en la cocina, como símbolo de agradecimiento por la colaboración de sus familias (esposo, hijos, hijas). Para este día se preparan los platos tradicionales de la comunidad y un cocido de res con variedades de verduras para la cena.

En la celebración de los matrimonios permanece la práctica de la solidaridad a través de la ayuda mutua, ya que la familia anfitriona de la fiesta reúne a las y los parientes cercanos para dialogar sobre los preparativos de la actividad. Por ejemplo; hablan sobre la cantidad de familias invitadas, la cantidad de comida a preparar y la cantidad de panes a comprar. Ocho días antes las señoras que forman parte de la familia anfitriona van de casa en casa a invitar personalmente a las familias propuestas para la boda, ya que es una de las costumbres que persisten de generación en generación, por lo que se considera una forma de respeto, debido a lo cual la invitación no se hace a través de tarjetas o de los medios electrónicos de comunicación (internet, celulares, etc.), como en la cultura occidental.

Un día antes de la boda, todas las mujeres invitadas participan en la preparación de la gran cantidad de comida, asimismo, es tradición brindarle ayuda económica a la familia anfitriona de acuerdo a las posibilidades de cada quien. El día de la boda, tanto las mujeres como los hombres apoyan en servir la comida, especialmente en la repartición del almuerzo para todas y todos los invitados, para que después de éste la señora anfitriona reparta comida para cada familia presente en la actividad. En este caso, son muy importantes los valores culturales y las prácticas colectivas directas y personales en todas las celebraciones de bodas, cumpleaños, bautizos, entrega y recibimiento de cargos políticos o religiosos. Algo similar

ocurre en los entierros y en las situaciones de enfermedades o accidentes, situaciones en las cuales la población de Almolonga se mantiene unida con el fin de estar juntos, caminar juntos, vivir juntos, pensar y decidir colectivamente en la familia, para el desarrollo colectivo del municipio.

Una de las características fundamentales que identifican a la población indígena maya K'iche' de Almolonga es la solidaridad que se manifiesta en los diversos casos de enfermedades o accidentes que se presentan en la vida cotidiana de los grupos familiares.

“Uno de las características que admiro de las personas de Almolonga es la solidaridad que manifiestan en las diferentes situaciones de enfermedades, accidentes y otras situaciones que ponen en peligro la integridad física de los pobladores. De todo esto nos damos cuenta cuando tienen enfermos en los hospitales o sanatorios se aglomeran todos los familiares para apoyar a la familia afectada durante los días de estancia del enfermo o enferma en el hospital. De la misma manera, cuando algunas personas de la localidad se ven involucradas en accidentes automovilísticos rápidamente se comunican entre ellos, y los familiares acuden a la brevedad posible para apoyar a las personas afectadas”. (Testimonio de una señora originaria de Quetzaltenango, de 40 años de edad.)

Por lo general, cuando se presentan este tipo de situaciones en las familias se apoyan moralmente o económicamente según las necesidades de las personas afectadas. En algunos casos cuando no cuentan con los recursos económicos para enfrentar estas situaciones, las demás personas que forman parte de la familia colaboran económicamente para sufragar los gastos hospitalarios y de los medicamentos, así como para la compra del féretro y los gastos del entierro en caso de muerte por accidentes trágicos.

En situaciones de fallecimientos se involucran la mayoría de las personas de la comunidad, particularmente familiares, vecinos, amigos/as, entre otros, para apoyar a la familia doliente en todos los trámites o preparativos del velatorio y entierro del difunto. Los hombres se dedican a la compra de flores, coronas, arreglos florales, velas para adornar el espacio donde es ubicado el féretro. Las mujeres se ayudan mutuamente en la preparación de la gran cantidad de comida que se ofrece a las personas en el día del velorio y después del entierro. Generalmente, los familiares más cercanos de los/as dolientes son los que administran el dinero y dirigen las acciones que implica un entierro.

Otra práctica importante en la vida familiar maya en el municipio de Almolonga es el acto de heredar o trasladar los bienes propios a las y los hijos, ya sea en vida o después de la muerte del padre o madre. En el municipio, la adjudicación de la herencia conlleva un compromiso bilateral: es un acto obligatorio de los padres otorgar bienes a sus hijos e hijas, pero también las y los hijos tienen la obligación de cuidar a sus padres o abuelos durante el

resto de sus vidas; cuando los hijos e hijas no cumplen con sus obligaciones para con los padres son criticados por las demás familias, que son formas de control de la comunidad sobre sus miembros y es parte de las relaciones colectivas. En todas las familias heredan a las hijas como a los hijos a través de un documento notarial, que es la única forma de reconocimiento dentro del sistema jurídico oficial, dicho documento queda a nombre de la persona beneficiada, por lo que estos bienes pasarán a formar parte del patrimonio de la familia de la hija o el hijo en caso de que sean casados.

La práctica más frecuente es que el padre o la madre trasladan la propiedad de los bienes a las y los hijos en vida, lo que en el Sistema Jurídico Oficial se conoce como donación entre vivos. La distribución de los bienes en vida del padre o de la madre es la que en la comunidad se denomina *utasik ulew re kamikal*, que significa la reserva sobre una fracción de los bienes que el padre o la madre mantiene a su favor para asegurar su sustento y el financiamiento de los gastos de sus funerales, lo cual se puede hacer por medio de la venta del terreno o porción reservada o de la adjudicación al hijo e hija o a la persona que se haya responsabilizado de su cuidado y manutención hasta el momento de sus muertes. En la comunidad, se mantiene vigente la norma conocida como *echab'al*, que es el acto o disposición de la última voluntad del padre o de la madre sobre la distribución de los bienes después de su muerte, a manera de un testamento abierto, manifestado en forma oral y ante testigos.

En la mayoría de las familias se distribuye de una forma equitativa los bienes asignados para la herencia, aunque se prioriza más la partición de bienes particulares (casa, terreno) para las mujeres ya que los padres de familia ostentan que hay que dejar asegurado el futuro de ellas, es decir, que tengan un espacio en donde vivir y trabajar cuando la necesiten. Es obligación de los hermanos mayores velar por el bienestar de las hermanas cuando mueren el padre y la madre de familia.

Este capítulo deja entrever que en Almolonga existe un fuerte arraigo étnico y cultural, que se reproduce y se manifiesta en la organización familiar y de minilinjajes, por medio de la cual las y los indígenas mayas k'iche's de Almolonga han logrado sortear los cambios políticos, sociales y económicos de Guatemala. Tal como he señalado, en el lenguaje se pueden entrever principios y valores que abonan a la colectividad frente a la disgregación social impulsada con el modelo económico capitalista, que pretendió someterlos como fuerza de trabajo individualizada. Frente a estas turbulencias, planteo que dichos principios y valores tienen un

sesgo patriarcal, en tanto el bienestar de la comunidad ha venido siendo posible por la opresión de género, clase y etnia de las mujeres mayas k'iches. En los siguientes capítulos, me propongo profundizar en esta contradicción, con el propósito de analizar los elementos culturales que subordinan a las mujeres, y sobre todo, aquellos que posibilitarían su superación.

# CAPITULO II

## BASES TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS DE LA INVESTIGACIÓN

### 2.1 La problemática de la Investigación

De lo planteado en el capítulo anterior podemos concluir que la fortaleza étnica es muy sólida en el municipio de Almolonga, Guatemala, ya que los indígenas maya k'iche' han resistido a los cambios generados por la dinámica estructural del sistema nacionalista y sobre todo a los impulsados por la dinámica capitalista globalizada en la que actualmente están inmersos. Sin embargo, los cambios sociales y culturales en las generaciones jóvenes también son fuertes y es ahí donde establezco mi problemática de investigación ¿Hasta cuándo y cómo las identidades indígenas mayas pueden resistir los embates de la dinámica globalizadora del capital? A pesar de los cambios culturales impuestos por la globalización modernizante ¿Cómo se pueden preservar las identidades indígenas mayas? ¿Es posible generar cambios en las relaciones de género que subordinan a las mujeres sin que pierdan su identidad indígena maya?

Para responder a estos cuestionamientos, analizo el período liberal y neoliberal del sistema capitalista para entender dentro de este proceso histórico, cómo a pesar de los fuertes cambios la comunidad maya k'iche' de Almolonga ha conservado el control cultural sobre la propiedad y el uso de la tierra, el agua, el trabajo, el parentesco, la cuestión religiosa y las relaciones de género; examinando la construcción de las identidades y de las subordinaciones interseccionadas de género, clase y etnia en tres generaciones: las abuelas, las madres y las hijas.

Mi preocupación no termina en el conocimiento de la problemática sino que me propongo promover acciones políticas tendientes a impulsar un proceso de transformación de las subordinaciones de género procurando la continuidad de la identidad étnica, para lo cual he elaborado una propuesta de política educativa municipal, que incluyo en el último capítulo. Esta intención política implica también un enfoque epistemológico participativo que rebasa los objetivos del análisis y conocimiento convirtiéndolos en fundamentos transformadores.

## 2.2 Los fundamentos teóricos y el estado del arte

Para analizar la problemática planteada me ubico, dentro del proceso histórico de las relaciones sociales, en cuatro dimensiones teóricas 1) La construcción de las identidades 2) la teoría del control cultural 3) la teoría de género y 4) la interseccionalidad de las subordinaciones de género, clase y etnia.

1) La perspectiva histórica me permite entender los cambios en las identidades y la cultura de Almolonga, como resultado de un proceso liberal y neoliberal del sistema capitalista globalizado, en el que se relacionan lo local y lo nacional e internacional; para ello en cada etapa enfatizo en el análisis de las relaciones sociales entre la estructura familiar y comunitaria de Almolonga y el Estado Nacional, para obtener detalles del proceso cultural e identitario en tres generaciones: las abuelas, las madres y las hijas.

2) La teoría del control cultural me ha permitido explicar las resistencias y cambios en las culturas e identidades en las tres generaciones señaladas y hacer una propuesta de estrategias y acciones necesarias que ayuden a preservarlas.

3) A través de la teoría de género analizo en las tres generaciones, los cambios y continuidades en las relaciones de género; a partir del supuesto de que las formas de subordinación genérica se mantienen a pesar de que persiste en los imaginarios sociales y de cierta forma en la cultura, una simbología de dualidad y complementariedad genéricas.

4) En la investigación analizaré la situación y condición de género de las mujeres en dos ángulos. El ángulo generacional que posibilita el estudio de los procesos de cambios históricos y el ángulo del enfoque interseccional para situar las diferencias de las mujeres en relación a su clase y a su etnia, contrastándolas con las condiciones de género, clase y etnia de las inmigrantes.

Finalmente, en este capítulo desarrollaré la metodología de investigación participativa (IAP) con la que ejecuté la primera parte de la investigación y que me ha dado las bases para la futura implementación de una política de fortalecimiento de las identidades y de promoción de cambios en las relaciones de género, orientadas a superar las desigualdades y a hacer realidad el imaginario social de complementariedad entre hombres y mujeres.

## 2.2.1 Categorías de Análisis

### Identidad

Iniciamos con una breve exposición acerca de la identidad, concepto que, como asevera Villoro (1998: 63) es “multívoco” ya que tiene diversas interpretaciones en las ciencias sociales, según el interés de las disciplinas por los procesos subjetivos, sociales o políticos.

En las ciencias sociales, la identidad supone un ejercicio de autorreflexión, a través del cual el individuo pondera sus capacidades y potencialidades, y tiene conciencia de lo que es como persona; sin embargo, como el individuo no está solo sino que convive con otros, el autoconocimiento implica reconocerse como miembro de un grupo, lo cual, a su vez, le permite diferenciarse de los miembros de otros grupos. Por ello, el concepto de identidad aparece relacionado con el de individuo, siendo las perspectivas filosófica y psicológica las que predominan en los primeros trabajos sobre identidad social (Mercado y Hernández, 2010: 229).

Por su parte, Aguilar (2004: 38) considera a la identidad como ese entramado complejo de elementos que conforman a los individuos y los hace autoperibirse y ser percibidos por los demás, percibir el mundo y proyectarse socialmente con toda una carga objetiva y simbólica, en una relación dialéctica entre lo individual y lo social. Para la autora, la identidad

“Es un proceso relacional y subjetivo, que se elabora dentro y fuera del individuo, es decir como elementos sociales que son introyectados por los individuos como parte de su *habitus* personal, pero que también se reelaboran consciente o inconscientemente en cada persona. Somos seres sociales, producto de un sistema social, y al mismo tiempo generadores del propio sistema en el que participamos, en ese constante y dinámico juego de la vida. De esa manera podemos decir que la construcción de la identidad individual es un proceso personal, que pasa a través de la subjetividad, en la que está introyectado el mundo social. Mujeres y hombres nos encontramos con el otro, con los otros, en una constante diferenciación o identificación; lo que nos lleva a autoperibirnos de una forma, pero también a presentarnos socialmente con determinadas características de la propia identidad, que además es percibida por los otros en una forma también particular de cada individuo. Todo esto es un proceso sumamente dinámico y de constante construcción, reelaboración y resignificación.”

En este sentido, todos los sujetos tienen identidad en tanto se diferencian de otros individuos; la identidad hace referencia a dos caras de una moneda, implica inclusión y exclusión; inclusión en tanto permite definir un “yo” respecto a otros, pero esta operación no es posible sin exclusión: “yo soy, el mismo que mis congéneres y progenitores, siendo al mismo tiempo otro



que ellos, porque tengo mi originalidad particular y soy irremplazable yo mismo” (Morín, 1980: 271).

Aunque la identidad se estudia encarnada en individuos concretos, no es posible la construcción de una identidad individual fuera de una identidad social, cualquiera que sea el carácter que ésta revista –de clase, étnica, nacional, de género, entre otros-, ya que los individuos se insertan en un entramado social ya construido; se puede afirmar que lo individual y lo social son parte de un mismo fenómeno “situado en diferentes niveles de realización: el nivel individual en el cual la identidad personal es objeto de investigación de los psicólogos, y el nivel colectivo, plano en el que la identidad social se identifica y realiza” (Cardoso de Oliveira: 1992: 21-22).

La identidad se construye en contacto con otros, en tanto la diferenciación respecto a esos otros es su esencia. “En la medida en que el individuo no puede concebirse sin el medio, requiere de los otros para conformar su identidad. Por tanto, podemos proponer que la identidad sólo cobra existencia y se verifica a través de la interacción: es el ámbito relacional, en el inter-reconocimiento donde las distintas identidades personales que vienen delineadas por una determinada estructura social se consensuan” (Piqueras, 1997: 271).

Las personas y los grupos tienen necesidad de coherencia, auto conciencia y continuidad, necesitan el arraigo de la pertenencia al grupo y del bienestar que producen los módulos simbólicos compartidos y la buena autoestima. Y los grupos, ya se hable de género, comunidades, religiones, etnias, naciones o familias, necesitan construir, fortalecer y expresar sus identidades en tanto visiones del mundo, metas y valores compartidos que los unen en proyectos comunes (Gutiérrez, 2013:21).

La búsqueda de identidad, sus crisis y sus cambios constituyen un centro de preocupación en la investigación actual. El individuo, el grupo y las sociedades, llámense tradicionales o industriales, se encuentran en proceso permanente de cambio; esto lleva a una actualización de los procesos identitarios, ya que la identidad no es estática, sino que está redefiniéndose como consecuencia de dichos cambios sociales y de las dinámicas de los procesos culturales. Los procesos de la construcción de la identidad son procesos culturales y, por tanto, institucionales. Las identidades nacional, étnica, de clase, de género, son parte de las imputaciones de las estructuras de la sociedad (Ibíd. 22).

## Identities individuales y colectivas

En la escala individual, la identidad puede ser definida como un proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los sujetos individuales definen sus diferencias con respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales generales valorizados y relativamente estables en el tiempo.

Giménez (2010: 4), enfatiza que debe de añadirse de inmediato una precisión capital: la auto-identificación del sujeto del modo susodicho, requiere ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente. En términos interseccionistas dice que nuestra identidad es una “identidad de espejo” (looking glass self) (Cooley, 1992), es decir, que ella resulta de cómo nos vemos y cómo nos ven los demás. Por lo que, como ya se ha dicho, este proceso no es estático, sino dinámico y cambiante. El fenómeno del reconocimiento es la operación fundamental en la constitución de las identidades. En buena parte –como dice el politólogo italiano Pizzorno (citado por Giménez 2009) nuestra identidad es definida por otros, en particular por aquellos que se arrogan el poder de otorgar reconocimientos “legítimos” desde una posición dominante. Asimismo, expone que, según dicen los sociólogos las principales fuentes que alimentan la identidad personal –aunque no los únicos- serían la clase social, la etnicidad, las colectividades territorializadas (localidad, región, nación), los grupos de edad y el género. Según los diferentes contextos, algunas de estas pertenencias pueden tener mayor relieve y visibilidad que otras (Ibíd.5). En Almolonga, como veremos adelante las fuentes primordiales de la identidad almolonguense individual y colectiva, son el territorio, el parentesco, y la cultura maya k’iche’.

En consecuencia, las personas también se identifican y se distinguen de los demás, entre otras cosas: 1) por atributos que podríamos llamar “caracterológicos”<sup>8</sup>; 2) por su “estilo de vida” reflejado fundamentalmente en sus hábitos de consumo; 3) por su red personal de “relaciones íntimas” (alter ego); 4) por el conjunto de “objetos entrañables” que poseen; y 5) por su biografía personal incanjeable (ibid.5).

---

<sup>8</sup> Los atributos caracterológicos son un conjunto de características tales como “disposiciones, habitus, tendencias, actitudes y capacidades, a los que se añade lo relativo a la imagen del propio cuerpo” (Lipiansky, 1992: 112).

La identidad personal depende del efecto recíproco que se va configurando en el contraste con otras realidades y modos de entenderse a sí mismo y a los demás, quizás es el diálogo con los otros una de las imágenes que más inciden en nuestro avance subjetivo y autónomo, ya que se necesita de otras personas para comprendernos. Es preciso avanzar en el análisis del pensamiento, las creencias, las ideas y las atribuciones que vamos elaborando en colaboración con los demás (Medina, 1998: 64).

Por otro lado, la reflexión teórica sobre la identidad colectiva tiene como antecedente los planteamientos que se hacen sobre la identidad social. Para Henri Tajfel (1981), la pertenencia al grupo es el ingrediente esencial de la identidad social, porque al mismo tiempo que se siente parte de un grupo, el individuo se diferencia de los miembros de otros grupos a los que no pertenece; por ello se dice que la fuente de identificación del individuo es el propio grupo, pero los otros juegan también un papel importante, ya que cuando experimenta que es diferente a los otros se reafirma la pertenencia al grupo.

Afirman estos intelectuales que la pertenencia a un grupo se da como resultado de un proceso de categorización en el que los individuos van ordenando su entorno a través de categorías o estereotipos que son creencias compartidas por un grupo, respecto a otro; “aluden a rasgos de personalidad como simpáticos, huraños, sinceros, características físicas –altos, fuertes, rechonchos-, conducta social como: trabajadores, vagos, responsables; al género: los hombres, las mujeres y sobre todo, a los grupos étnicos: gitanos, judíos, polacos y a los grupos nacionales; alemanes, franceses, italianos” (Aguirre, 1999: 65). Indudablemente, los estereotipos son categorías simplistas, porque no siempre contienen los rasgos reales de los grupos, porque además no sólo son creencias, sino también actitudes con una carga emotiva importante, y más todavía; en muchas ocasiones, el hecho de clasificar a los grupos implica cierta discriminación; sin embargo, así aprenden los sujetos a referirse a los grupos a los que pertenecen en relación con los otros (Ibíd. 233).

Mercado y Hernández (2010: 234) señalan que la identidad social es producto del binomio pertenencia-comparación que implica dos distinciones, aquella en la cual el grupo se autodefine a partir de las características que los hacen comunes y la que resulta de sus diferencias con los otros. Señalan que es necesario referirse a Berger y Luckman (2001), quienes plantean que el proceso de socialización no sólo comprende el aprendizaje cognoscitivo, sino también el consentimiento de los sujetos. Por ello, dependiendo de la etapa

de vida de los individuos, la aceptación del bagaje cultural se lleva a cabo de manera diferente. Durante la niñez y los primeros años de la adolescencia, la socialización se realiza por lo general al interior de grupos afectivos, culturalmente homogéneos, como la familia, la iglesia, los amigos.

La socialización primaria comporta algo más que un aprendizaje puramente cognoscitivo. Se efectúa en condiciones de enorme carga emocional. Existen, ciertamente, buenos motivos para creer que sin esa adhesión emocional a otros significantes, el proceso de aprendizaje sería difícil, cuando no imposible. El niño acepta los roles y actitudes de los otros significantes, o sea los internaliza y se apropia de ellos, a través de la madre, por ejemplo. Y por esta identificación con los otros significantes, el niño se vuelve capaz de identificarse él mismo, de adquirir una identidad subjetivamente coherente y plausible (Berger y Luckman, 2001: 167).

Sin embargo, cuando los jóvenes (por su edad, necesidades e intereses) empiezan a integrarse a una variedad de grupos, la socialización implica el aprendizaje de formas culturales y sociales heterogéneas, cuya aceptación es más emocional que racional. Los sujetos pueden cambiar de un grupo a otro sin tanta dificultad, eligiendo aquello que les conviene; pero no ocurre lo mismo cuando hablamos de actitudes o comportamientos que se aprendieron en el seno familiar.

La socialización secundaria es un proceso posterior, que induce al individuo socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad, es la internalización de submundos institucionalizados. Esta socialización lleva a cabo la adquisición del conocimiento específico de “roles”, los que están directa o indirectamente arraigados a la división del trabajo (Ibíd. 2001: 175). En este sentido, Mercado y Hernández (2010: 236) refieren que la construcción de la identidad colectiva está relacionada con el proceso de socialización primaria y, especialmente, con la secundaria, que se desarrolla en función del contexto social.

Para Catalina Arteaga la identidad colectiva es “la auto representación de un nosotros relativamente homogéneo en contraposición con los “otros”, con base en atributos o rasgos distintivos, subjetivamente seleccionados y valorizados, que a la vez funcionan como símbolos que delimitan el espacio de la “mismidad identitaria”” (Arteaga, 2000: 54).

De la misma manera, Andrés Piqueras concibe la identidad colectiva como “la definición que los actores sociales hacen de sí mismos en cuanto que grupo, etnia, nación, en términos de un conjunto de rasgos que supuestamente comparten todos los miembros y que

por tanto se presentan objetivados, debido a que uno de los procesos de formación y perpetuación de la identidad colectiva radica precisamente en que se expresa en contraposición a otro u otros, con respecto a los cuales se marcan las diferencias (Piqueras, 1996: 247-275).

Comparando los dos conceptos anteriores Mercado y Hernández (2010) encuentran que hay cuatro aspectos fundamentales de la identidad colectiva: 1) es una construcción subjetiva de los propios sujetos; 2) se expresa en términos de un nosotros en contraposición con los otros; 3) el punto de partida son los rasgos o elementos culturales seleccionados por la propia colectividad; 4) estos últimos constituyen su cultura, de ahí que algunos autores, especialmente en el campo de la antropología prefieran hablar de identidad cultural (Aguirre, 1999; Giménez, 2009a).

La construcción de la identidad esta fundamentalmente determinada desde el contexto sociocultural; “es así como la identidad es prefijada desde afuera, por la apariencia de la socialización y desde adentro por el crecimiento y desarrollo de nuestras potencias orgánicas. En dicha medida, nuestra identidad es una forma de realización que cuanto más compleja también es menos yoica” (Fabregat, 1999: 39). Desde este punto de partida, la identidad es explicada por nuevos enfoques que enfatizan su carácter plural, cambiante, construido en procesos de lucha por el reconocimiento social. Por tanto, su dinámica cultural esta tan ligada a las semejanzas que hay en su interior como a las diferencias que tienen con los otros grupos. Ella se construye por esa apropiación de lugares, personas, situaciones, cosas, valores, formas de vida y costumbres que hacen que unos modos de ver y vivir la vida sean similares para unos y diferentes para otros.

Es claro que la identidad remite a un afuera, aun antes y a un los “otros”, como lo ha afirmado Agier (2000: 8). Así, debemos entender que la identidad cultural se configura de forma morfodinámica, es decir que depende tanto de la identidad individual como de la colectiva. Tomando en cuenta lo anterior, la identidad cultural se entiende como una realidad dinámica, capaz de resignificar endógenamente los cambios. Sin embargo, es de advertir que esta dinámica y sus procesos continúan su ruta de manera desigual y combinada, ya que conserva tradiciones, costumbres y un sistema valorativo al tiempo que va perdiendo otras que se invisibilizan o se transforman.

## Identidad Étnica

La identidad étnica ha avanzado siguiendo en algunos casos el sendero que Barth (1976) trazó para estudiar al grupo étnico. Una de las formulaciones más agudas se debe al trabajo de Roberto Cardoso de Oliveira, para quien el carácter contrastivo parece constituir la esencia de la identidad étnica. Aquí el criterio de relación ocupa el lugar esencial: La identidad étnica (...) no puede ser definida en términos absolutos, sino únicamente en relación a un sistema de identidades étnicas, valoradas en forma diferente en contextos específicos o en sistemas particulares (Cardoso, 1989: 9).

Fredrik Barth (1976: 5), argumenta que en vez de circunscribir a la cultura para determinar cuáles son los límites de los *grupos étnicos*, es preferible interesarse en los límites de éstos en términos de organización y considera que la cultura es más bien un resultado de ésta que una característica primaria. Así, es posible que existan importantes variaciones culturales en un grupo étnico sin que ello indique una futura división de éste. Barth se desvincula de las interpretaciones que insisten en la persistencia de los límites a partir de una concepción del aislamiento como consecuencia de diferencias raciales y culturales, del separatismo social, de las barreras del lenguaje, de la enemistad organizada o espontánea. Un grupo étnico es una forma de organización social y la variable pertinente es la auto-afiliación y la afiliación por otros al grupo. Cuando los actores usan las *identidades étnicas* para adscribirse o adscribir a otros, a fines de interacción, forman grupos étnicos.

Barth insiste en el hecho de que la interacción y el contacto prolongado con miembros de otros grupos étnicos, portadores de valores culturales diferentes, no implica necesariamente la pérdida de la pertenencia étnica. Al contrario: “Las distinciones étnicas categoriales no dependen de una ausencia de movilidad, contacto o información; antes bien, implican procesos sociales de exclusión e incorporación por los cuales son conservadas categorías discretas a pesar de los cambios de participación y afiliación en el curso de las historias individuales” (Ibíd.: 6).

La identidad es una construcción que resulta de la interacción entre el individuo, las instituciones y las prácticas culturales. Debido a la diversidad del comportamiento humano, las distintas comunidades crean límites que los define culturalmente, límites que pueden abarcar

áreas geográficas, puntos de vista políticos o religiosos, categorías ocupacionales y tradiciones lingüísticas o culturales .

Por su parte, Giménez, (2002) señala que las identidades étnicas son profundamente tradicionales, o sea “sociedades de memoria”, pero advierte sobre la confusión que produce la tradición y concluye lo siguiente retomando la definición de Hervieu-Léger: la tradición es el conjunto de representaciones, imágenes, saberes teóricos y prácticos, comportamientos, actitudes, etc., que un grupo y una sociedad acepta en nombre de la continuidad necesaria entre pasado y presente. Sin embargo, destaca que las identidades étnicas tienen que ver con territorios no solo físicos donde se reproducen materialmente, sino como un referente simbólico “el territorio sagrado” de la identidad colectiva. Otro elemento importante de la identidad étnica es la lengua, o las variantes dialectales de ésta, lo que Giménez llama *sociolecto*, elemento ligado a la tradición y a la memoria histórica de los antepasados de la comunidad étnica, de la misma manera el parentesco y la religión son dimensiones fundamentales de las identidades étnicas, en particular las fiestas patronales son un elemento clave de identidad (Giménez, 2002).

Por su parte, Samano (2005: 246) plantea que del concepto de identidad se deriva otro que es el de la etnicidad, que ha cobrado relevancia debido al auge del movimiento indígena latinoamericano, Aquiles Chihu (2002) menciona que la etnicidad “tiene sus fundamentos en los profundos vínculos primordiales de un grupo; es decir, lazos fundados en un territorio común, parentesco y vínculos de sangre, lenguaje, religión, costumbres. A la vez se debe tomar en cuenta como este fenómeno sociocultural es usado como un instrumento político con el propósito de obtener beneficios para el grupo (Chichu, 2002: 377).

Al respecto, Miguel Samano señala que es importante aclarar el papel de tres elementos que son el **lenguaje, el parentesco y las costumbres**, en particular lo que se refiere al complejo religioso. El lenguaje es un símbolo distintivo de la identidad cultural y un código para entender la visión del mundo de una colectividad. **El sistema de parentesco es un fundamento de la pertenencia a un grupo y el complejo religioso reafirma la identidad al dramatizar la visión del mundo, de la vida, y la muerte.** Los miembros de una comunidad se reconocen entre sí y establecen reglas de aceptación y exclusión, y el santo patrón funciona como un símbolo de referencia (Samano, 2005: 246).

## **Persistencias y cambios en la cultura e identidad maya k'iche' de Almolonga**

Las personas mayas k'iche's del municipio de Almolonga aceptan y adaptan, como parte de su cotidianidad, todo aquello que hasta ese momento les ha permanecido ajeno. Incorporan lo nuevo apoyándose en aquellos referentes culturales que forman parte de su cotidianidad:

“En ese proceso las personas legitiman los elementos nuevos incorporándolos a su vida cotidiana, de manera que deja de ser un hecho que amenaza con cambiar su ritmo habitual de vida y adquiere el reconocimiento del grupo, pasando a formar parte de las acciones cotidianas de una comunidad y convirtiéndose en elementos que para algunos son referentes de identificación. Lo tradicional no se mantiene estático, sino que se reelabora constantemente al ir incorporando elementos nuevos” (Cartín et al, S/F: 11).

En este contexto, los/as mayas k'iche's de Almolonga reconocen su pertenencia al municipio y entre las múltiples identidades que asumen en los momentos de interacción social, en el contexto nacional e internacional, se encuentra la de “Somos la Hortaliza de América”<sup>9</sup>. No obstante, en la vida cotidiana y en la jurisdicción municipal su afirmación de pertenencia está más ligada a la localidad de origen, es decir, a la territorialidad junto con el parentesco y la lengua. Así, ellos se identifican como “almolonguenses mayas k'iche's”, haciendo énfasis que la mayoría de los/as jóvenes de la localidad están conscientes de su pertenencia a la cultura maya k'iche' y al territorio de Almolonga.

La vinculación con el idioma k'iche' y el vestuario tradicional de la localidad como elemento de identidad se manifiesta en la vida cotidiana, en los diferentes ámbitos sociales, culturales, políticos, religiosos y económicos a nivel local, regional, nacional e internacional. Ahora bien, en la medida en que en tiempos recientes, algunos/as jóvenes han tenido acceso a los conocimientos del mundo exterior, prefieren hablar el castellano o incluso el inglés y emplean el idioma materno en sus grupos familiares y con las personas de la comunidad que no dominan el castellano. Es decir, los/as jóvenes se consideran indígenas mayas k'iche's pero no emplean el idioma en ciertas interacciones sociales, lo que entre otras causas se debe a la

---

<sup>9</sup>Calificativo que se le ha asignado al municipio a nivel nacional e internacional, por las variedades de hortalizas que se produce en la localidad.



construcción de nuevos sentidos sociales resultado del paso del catolicismo al protestantismo y de algunas acciones racistas que ellos experimentan en la cotidianidad.

La dinámica de las identidades sociales es mucho más amplia y compleja ya que al interior de la localidad podemos encontrar diversos términos que denotan una particular forma de ser. Así, por ejemplo, existe un grupo identificado como “profesionales” que son aquellos/as que poseen un título que avala sus estudios profesionales; también están los/as agricultores/as, cuya labor principal es la producción, distribución y comercialización de verduras en los diferentes mercados locales. También están los/as comerciantes, que venden sus productos agrícolas en los mercados regionales, nacionales e internacionales, o los/as que tienen diferentes negocios como: tiendas, panaderías, farmacias, abarroteras, ferreteras, entre otros.

Las identidades sociales al interior de la comunidad son múltiples y complejas; no necesariamente están escindidas sino que muchas veces se yuxtaponen, ya que un individuo puede ser catequista, comerciante, profesional, agricultor y evangélico. Las clasificaciones sirven para identificar a un individuo en un momento determinado y en una situación concreta y enfatizan el rol principal que éste se encuentra realizando en ese contexto.

Dentro de la dinámica identitaria es interesante observar procesos a través de los cuales se afirma y resignifica constantemente la identidad étnica. Por ejemplo, en Almolonga evidenciamos como referente de las identidades individuales y colectivas el fortalecimiento de la economía agrícola, basada en la tierra, el territorio y la producción de hortalizas; asimismo, el funcionamiento colectivo basado en el parentesco (minilinjajes-familia) y en el ejercicio colectivo del poder en la toma de decisiones, de las diversas situaciones en la vida cotidiana (tanto en el ámbito familiar, político y religioso), son elementos que hacen que se conserven la identidad propia.

En este sentido, considero pertinente retomar en esta discusión el concepto de cultura que propone García Canclini (1982: 32), como “... la producción de fenómenos que contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir, todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido”. Visto como esa reconstrucción dinámica de sentido, este concepto de cultura tiene como premisa

que las personas se convierten en actores, capaces de protagonizar la reconstrucción de su identidad cultural.

Así, la identidad permite distinguir un grupo social de otro o un individuo de otro; sin embargo, las personas tienen una forma particular de apropiarse del mundo material y simbólico. Es en esta constante apropiación que las personas transforman, construyen y por lo tanto reproducen su identidad, la cual “se constituye en el conflicto permanente con la alteridad de otro-miembro del grupo social o exterior al mismo- y de los otros –el grupo u otros grupos sociales- la afirmación por contra-urnición es un mecanismo presente tanto a nivel individual como a nivel social” (García Ruiz, 1992: 246).

Por tanto, es a través de las relaciones sociales que las y los habitantes de Almolonga reconstruyen su identidad colectiva, la cual les permite reconocerse y permanecer en un grupo, y a su vez, ser partícipes de las prácticas culturales y procesos colectivos que recrean su identidad y que los/as hace vivir su cotidianidad de determinada manera. En el proceso de la modernización, la identidad permite percibir cómo las personas constantemente reconstruyen su presente, con los recursos culturales que poseen y que han sido elaborados en distintos tiempos. En este proceso la población almolonguense se identifica y a la vez conforma un conjunto social; es decir, en su cotidianidad comparten espacios, realidades y experiencias vividas de manera individual y colectiva a la vez. El sentido que le dan a esas vivencias coincide con unos, pero eventualmente puede también diferir con otros.

En suma, las identidades culturales en el municipio o más precisamente los referentes sobre los que se construyen, especialmente la territorialidad y sus simbologías (el parentesco con sus formas de control y la cultura maya quiché), se mantienen y se modifican, se reorganizan y se recrean a partir de la interacción social. En esta interacción se crean nuevos espacios de relación, a la vez que los elementos culturales son modificados por dichos espacios. Este proceso da lugar a las relaciones sociales y las identidades propias.

## **Identidad y cultura en la globalización**

Para García Canclini (1995; 2004) en tiempos de globalización se vuelve más evidente la constitución híbrida de las identidades étnicas y nacionales y de la multiculturalidad, porque la globalización no es “un simple proceso de homogeneización sino de reordenamiento de las

diferencias y desigualdades sin suprimirlas, de ahí que la multiculturalidad es un tema indisociable de los movimientos globalizadores”. Para el autor, en la era de la globalización las identidades se construyen en el espacio de las comunidades transnacionales y desterritorializadas, en la esfera de la comercialización de bienes culturales y en el consumo de símbolos y objetos transnacionales. Lo anterior no significa que los procesos de globalización arrasen con los procesos locales de construcción de las identidades<sup>10</sup>, puesto que las naciones y las etnias siguen existiendo. Así que, en tiempos de globalización de lo que se trata no es del riesgo de la desaparición de las identidades locales sino de “entender cómo se reconstruyen las identidades étnicas, regionales y nacionales en procesos globalizados de segmentación e hibridación cultural” (Canclini, 1995: 129) y el carácter conflictivo de su construcción (Canclini, 2004: 14).

En este sentido, Canclini puntualiza que el carácter relacional de las identidades “depende de la situación en que nos coloquemos” (1996: 83). Debido a ello, considera que el dilema hoy no puede basarse en un dualismo que nos pondría en el terreno de escoger entre “globalizarnos o defender la identidad” (1999a; 1999b), sino en “cómo encarar la heterogeneidad, la diferencia y la desigualdad” (1999b: 65; 2009: 14).

Por otro lado, para Martín Barbero (1998a: 36) los procesos de globalización económica y tecnológica de los medios y las redes electrónicas de comunicación vehiculan una multiculturalidad que hace estallar los referentes tradicionales de la identidad. En los procesos de globalización los sujetos construyen sus identidades, a través de una amalgama de universos culturales y de temporalidades más flexibles y referentes culturales menos estables. Así, para el autor (Barbero, 1998b) las nociones de tiempo, espacio, historia y comunidad son transformadas por la dinámica que los actores le imprimen a los procesos de globalización y por las nuevas maneras de construir su sociabilidad.

Desde la percepción de Barbero (1998c: 32; 2002), en los procesos de globalización las identidades ya no se leen ni se escriben como antes y por lo tanto, tampoco se representan de la misma manera. Para él, estamos en presencia de nuevas formas de la cultura que ponen en evidencia nuevas formas de organización de la misma y que consisten en un “descentramiento

---

<sup>10</sup> Es importante apuntar que en el análisis de la oposición global-local, García Canclini (1996: 81) hace una autocrítica sobre la manera tan absoluta como desarrolla el término “desterritorialización” en el texto *Culturas híbridas* argumentando que siempre necesitamos definir quiénes somos y tener ciertos arraigos que nos provean de certezas.

cultural” derivado de un proceso de “desgaste de las representaciones”, “desgaste de la memoria” y de “desanclaje”. A las identidades que resultan de esos procesos de descentramiento y des-ordenamiento cultural también las denomina palimpsestos. Es la identidad que se gesta en el doble movimiento deshistorizador y desterritorializador que atraviesan las demarcaciones culturales.

A diferencia de Barbero y Canclini, Mato (2001: 153-172) plantea que los procesos de globalización no deben tratarse como interacciones “des-territorializadas”, en virtud de que no anulan la interpretación y simbolización de la experiencia de diversos actores en espacios territoriales específicos, en donde el complejo movimiento de los actores sólo permite hablar de tendencias y no de verdades absolutas. Los procesos de globalización son procesos sociales complejos cuyo alcance planetario tiende “hacia la interconexión entre los pueblos del mundo y sus instituciones; de modo que los habitantes del planeta en su totalidad tienden a compartir un espacio unificado, más continuo que discreto, en virtud de múltiples y complejas interrelaciones, y ello no sólo desde el punto de vista económico, sino también político, social y cultural” (Mato, 1996:12). Es decir, que los procesos de globalización son una tendencia que no se reduce a un fenómeno relativo a los medios o a los negocios, ni a flujos relativamente autónomos, ni a un fenómeno desterritorializado, ni está exento del conflicto por el poder, ni es productora de homogeneización cultural.

En su ponencia “Globalización, identidad y Estado en América Latina”, Manuel Castells (1999: 4) sostiene que en nuestro tiempo histórico las identidades religiosas, nacionales, territoriales, étnicas y de género, aparecen como principios fundamentales de auto-definición, cuyo desarrollo marca la dinámica de las sociedades y la política de forma decisiva. Sin entrar en controversias poco útiles sobre la novedad histórica de esta explosión identitaria, Castells sostiene que su existencia inválida la tesis de la de-sacralización, que era el gran proyecto histórico del racionalismo (liberal o marxista), misma que ha sido superada por el renovado poder de la identidad. Junto a estas identidades fuertes, comunitarias, aparentemente fundadas en experiencia histórica y tradición cultural, hay también el surgimiento de identidades individuales, auto-construidas en torno a un proyecto personal, a un principio electivo.

Por otro lado, Subercaseaux (2002: 16) dice que el espesor cultural de origen étnico o demográfico (pueblos originarios, población indígena, población negra, migraciones europeas y

del Medio oriente) o que proviene de diferentes grupos sociales y modos de vida (cultura campesina, popular y juvenil), es la base de la diversidad cultural que se encuentra en las distintas regiones de América Latina. Este espesor colorea el mapa de la diversidad cultural del continente y tiene una función de argamasa: constituye a la vez un fenómeno de cohesión social y de apelación identitaria. La globalización genera con respecto a esta argamasa algunas dinámicas que tienen efectos negativos (en la medida en que la erosionan) y otras, cuyos efectos (en la medida en que la afirman) pueden ser valoradas como positivas y deseables.

En este sentido, señala que no todas las dinámicas que acarrea la globalización tienen necesariamente efectos negativos. Por ejemplo, una dinámica homogeneizadora que desde cierto ángulo acarrea efectos favorables a la diversidad cultural, ha sido el desarrollo y acceso masivo a algunas de las nuevas tecnologías de comunicación e información. Por ejemplo gracias al celular las Machis o curanderas mapuches, han extendido el ámbito de su influencia y de sus tradiciones culturales. En internet circula información más actualizada y abundante sobre los pueblos originarios de América, que la que se encuentra en los medios de comunicación tradicionales.

García Canclini (2002: 21) proporciona varios ejemplos de cómo campesinos guatemaltecos, mexicanos y brasileños envían por fax informes sobre violación de derechos humanos a organismos internacionales; e indígenas de muchos países usan videos, teléfonos celulares y correo electrónico para transmitir su defensa de formas alternativas de cultura y de vida. Son antecedentes que indican, entonces, que las nuevas tecnologías pudiendo por una parte ejercer efectos negativos sobre la diversidad cultural, también contribuyen, por otra parte, al diálogo y a la comunicación de las culturas y por lo tanto, permiten que la diversidad cultural se exprese y se haga visible. De hecho, en términos sociales, una diferencia cultural enquistada e invisible deja de ser parte de la diversidad cultural.

Por otra parte, desde la perspectiva de Miguel Ángel Contreras Nieto (S/F), en la actualidad la identidad cultural de los pueblos indígenas de Latinoamérica se ha desarrollado en dos sentidos: por un lado, conformando una identidad étnica local que enmarca las reivindicaciones inmediatas, entre las que se pueden mencionar la lucha por la preservación o la recuperación de un territorio o el incremento del precio de algún producto agrícola; y por el otro, desarrollando una identidad indígena, genérica y con una propuesta política a largo plazo,

en la que se enmarcan reivindicaciones de orden más general, como la aceptación o la reafirmación del pluralismo cultural o del derecho a la libre determinación.

El autor indica que es pertinente mencionar que el Estado moderno, a pesar de su vertiginoso desarrollo en los últimos cuatro siglos, enfrenta en la actualidad dos serios peligros. Uno de ellos tiene relación con la transformación paulatina del concepto clásico de soberanía transnacional y multinacional. El otro está relacionado con el surgimiento en su interior de la diferenciación y búsqueda de una autonomía e independencia crecientes de etnias y naciones ignoradas en la constitución primigenia de muchos de los países actuales, y que colocan en entredicho los conceptos de legitimidad, representatividad y racionalidad del Estado-Nación actual como paradigma de la organización societaria (Bejar y Capello , 1986: 6)

Ante esta disyuntiva las corrientes cercanas al desarrollismo neoliberal plantean como alternativa las bondades del *etnodesarrollo*, entendido como la ampliación y consolidación de los ámbitos de la cultura propia, mediante el fortalecimiento de la capacidad autónoma de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada, para guiar su propio desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que considere, lo cual implica una organización equitativa y propia del poder. Esto significa que el grupo étnico es una autoridad política administrativa con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituye su proyecto de desarrollo dentro de un proceso creciente de autonomía y autogestión.<sup>11</sup>

No obstante, esta corriente plantea que el proceso de la globalización aún con todos sus aspectos negativos, abre la oportunidad de romper con los esquemas de subordinación a los que se encuentran sometidos la mayoría de los pueblos indígenas. De manera que dentro de las transformaciones que conlleva la mundialización, puede darse lugar al desarrollo de estrategias de integración social que partan de las propias bases de la sociedad, sin depender sustancialmente de las cúpulas. Estos autores sostienen que en las relaciones comerciales, por ejemplo, los medios de comunicación existentes en la actualidad, al igual que la desregularización sobre los flujos del mercado, permiten a grupos de artesanos comerciar sus productos con negocios o cadenas de otros países.

Sin embargo, para que esas oportunidades sean reales, se requieren de factores propiciatorios, tales como la educación, capacitación en materia de autogestión, asesoría para la

---

<sup>11</sup>Cfr. Declaración de San José sobre Etnocidio y Etno-desarrollo, San José, C.R. FLACSO-UNESCO, 1981.

conformación de microempresas, que sólo pueden ser asumidos por el Estado. Es decir, la globalización ofrece posibilidades derivadas de la interrelación tan estrecha que se da hoy en día en los países del orbe, pero este factor no puede ser la panacea, debido a que el desarrollo requiere de otras condiciones económicas, políticas y sociales, que sólo pueden ser posibles mediante el replanteamiento del Estado moderno.

Por su parte, Giménez (2005: 3) expone en su ponencia titulada “La cultura como identidad y la identidad como cultura” que la cultura no debe entenderse nunca como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados. Por el contrario, puede tener a la vez “zonas de estabilidad y persistencia” y “zonas de movilidad” y cambio. Algunos de sus sectores pueden estar sometidos a fuerzas centrípetas que le confieran mayor solidez, vigor y vitalidad, mientras que otros sectores pueden obedecer a tendencias centrífugas que los tornan, por ejemplo, más cambiantes y poco estables en las personas, inmotivados, contextualmente limitados y muy poco compartidos por la gente dentro de una sociedad.

Es importante señalar que mi problemática de estudio se inserta en la disyuntiva de si el neoliberalismo ha fortalecido o disgregado las identidades y la cohesión social en Almolonga. Mi punto de partida es que en los sectores marginales de Guatemala, el capitalismo neoliberal ha producido efectos disgregadores del tejido social y de la producción campesina; en consecuencia, ante la exigencia de resolver los problemas que la pobreza ha generado, se ha propiciado una dinámica migratoria hacia el exterior que ha afectado la integridad y el funcionamiento familiar y comunitario.

Sin embargo, como ya he señalado, en Almolonga existe una fortaleza étnica y territorial-comunitaria, que al menos desde la época liberal hasta ahora resiste los efectos disgregadores del neoliberalismo, lo que considero se debe a la forma colectiva en que la dinámica económica se desarrolló internamente, no sólo conservando la estructura familiar de minilinijes, sino convirtiendo a ésta en el fundamento estructural de la economía empresarial de exportación. Como se analiza adelante la comunidad de Almolonga en su conjunto, con su fortaleza territorial y étnica, se ha colocado en el extremo superior de la polarización social regional, diferenciándose del resto de la población campesina indígena de Los Altos Guatemaltecos que en general pertenecen al sector marginal de la sociedad. Ejemplo de ello son las relaciones que los almolonguenses mantienen con los peones migrantes de las zonas aledañas que trabajan para ellos y no pertenecen ni se identifican como parte de la comunidad

de Almolonga. Estamos pues ante otra variante originada y fortalecida por el proceso capitalista, pero que no se da como alternativa al capitalismo, sino como un desarrollo de éste en la comunidad. En los diferentes capítulos que desarrollamos en esta tesis se da cuenta de la forma en que se ha dado este proceso.

## **Acción social en la era de la información**

La hipótesis de Castell (1999: 4), sustentada en la observación de movimientos sociales y expresiones identitarias en todo el mundo, es que el renovado poder de la identidad es consecuencia de la globalización y de la crisis de las instituciones del Estado-nación y de la sociedad civil constituida en torno a éste. Explica que la globalización desborda la capacidad de gestión de los Estados-nación y aunque no los invalida totalmente, los obliga a orientar la política de sus sistemas instrumentales hacia la navegación en los flujos globales. Al hacerlo, los Estados tienen que sacrificar intereses de sectores hasta entonces protegidos. Es más, la sociedad civil, según la concepción gramsciana original, no se constituye contra el Estado, sino en articulación con éste: sindicatos, cooperativas, organizaciones religiosas y ciudadanas. Cuando el Estado tiene que atender prioritariamente a la dinámica de flujos globales, su acción hacia la sociedad civil se torna secundaria y por consiguiente el principio de ciudadanía emite un significado cada vez más débil.

En esas condiciones, los sectores golpeados por los ajustes que impone la globalización buscan principios alternativos de sentido y legitimidad. En esa búsqueda la gente se hace consciente del déficit democrático que existe tras el andamiaje institucional e ideológico del sistema político. Y aunque no se suele poner en cuestión la democracia (cuya conquista, casi siempre, costó sangre y lágrimas), surge una oposición explícita a la globalización y al estado ex-nacional, ahora agente racionalizador de la globalización, en torno a un principio constitutivo distinto. En muchos casos se separa la nación del Estado, oponiendo al Estado-Nación la Nación-Estado (nacionalismo francés o estadounidense, o venezolano); o bien, oponiendo al Estado-Nación, la Nación sin Estado (nacionalismo Catalán, escocés o quebecois).

De la misma manera el autor señala, que en muchos casos el principio de etnicidad oprimida se utiliza como fuente de nueva legitimidad democrática (los zapatistas de Chiapas,



los kataristas bolivianos). La identidad regional o étnica se constituye a manera de una recomposición social frente a la crisis del Estado-nación, como en Colombia. Pero tal vez es la identidad religiosa, fundamentalista o moderada, el principal principio alternativo de reconstrucción del sentido a escala planetaria. Por ejemplo, el caso del islamismo, del hinduismo-nacionalista, del judaísmo ortodoxo, del fundamentalismo cristiano, particularmente influyentes en Estados Unidos y entre los evangelistas de América Latina. Por tanto, conforme las identidades surgen como principios constitutivos de la acción social, corroen el principio fundamental de ciudadanía, sobre el cual se basó el Estado-nación construido en la edad moderna.

En la medida en que el Estado aparece en los noventa como agente de la globalización y en la medida en que se despega de sus bases sociales tradicionales, la separación entre Estado y Nación lleva a una crisis de la identidad nacional como principio de cohesión social. Con una identidad nacional cuyo principio histórico fue construido por el Estado, al desligarse dicha identidad de su sujeto, para la mayoría de la población la identidad nacional se convierte en un principio débil, en un principio que no basta para construir el sentido de la vida. La identidad nacional tiende a ser suplantada por dos fuentes distintas de sentido. Por un lado, el individualismo (incluido el familismo) legitimado por el mercado se convierte en fuente de racionalidad y de proyecto. Por otro, el repliegue hacia identidades comunitarias o étnicas más fuertes que una identidad nacional en crisis, lleva hacia un resurgir religioso y hacia el renacimiento de las identidades étnicas y regionales para quienes no las han perdido (Ibíd. 6).

En Almolonga el resurgir de las identidades religiosas y étnicas se da efectivamente como un factor de la dinámica neoliberal, es decir no como un repliegue, sino como un elemento dinamizador de la economía colectiva familiar-comunitaria basada en la exitosa producción y comercialización de verduras y flores. La pregunta es hasta dónde ésta forma colectiva de la economía empresarial va a permitir a la comunidad de Almolonga mantener el control de su cultura y la consecuente construcción de las identidades colectivas, hasta qué punto ese control cultural va a resistir las crisis neoliberales y las formas de competencia basadas en el control financiero de las finanzas y los monopolios globales de la producción.

## 2.3 El Control Cultural

En nuestro análisis la teoría del control cultural tiene un lugar central en el esfuerzo de comprender la perdurabilidad de las identidades individuales y colectivas, así como la fortaleza de la cultura étnica de Almolonga. Guillermo Bonfil (1988: 6) refiere que el control cultural es el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Los elementos culturales son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para realizar todas y cada una de las acciones sociales: mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades, definir y solventar problemas, así como formular y tratar de cumplir aspiraciones. Para cualquiera de estas acciones es indispensable la concurrencia de elementos culturales de diversas clases, adecuados a la naturaleza y al propósito de cada acción. El autor menciona las siguientes clases de elementos culturales:

- 1. Materiales:** Son todos los objetos, en su estado natural o transformados por el trabajo humano, sobre los cuales un grupo está en condiciones de aprovechar en un momento dado de su devenir histórico: tierra, materias primas, fuentes de energía, herramientas y utensilios, productos naturales o manufacturados, etc.
- 2. De organización:** Son todas las formas de relación social sistematizadas, a través de las cuales se hace posible la participación de los miembros del grupo, cuya intervención es necesaria para cumplir la acción. La magnitud y otras características demográficas de la población son datos importantes que deben tomarse en cuenta al estudiar los elementos de organización de cualquier sociedad o grupo.
- 3. De conocimiento.** Son las experiencias asimiladas y sistematizadas que se elaboran, se acumulan y se transmiten de generación a generación y en el marco de las cuales se generan o incorporan nuevos conocimientos.
- 4. Simbólicos:** Son los diferentes códigos que permiten la comunicación necesaria entre los participantes en los diversos momentos de una acción. El código fundamental es el lenguaje, pero hay otros sistemas simbólicos significativos que también deben ser compartidos para que sean posibles ciertas acciones y resulten eficaces.
- 5. Emotivos:** Que también pueden llamarse subjetivos. Son las representaciones colectivas, las creencias y los valores integrados que motivan a la participación y/o la aceptación de las acciones: la subjetividad como un elemento cultural indispensable.

En los actos comunes de la vida cotidiana así como en las acciones periódicas y en las situaciones de excepción, los conjuntos sociales y los individuos echan mano de los elementos culturales disponibles que son requeridos para cada caso. Por lo que es importante conceptualizar estos recursos como elementos culturales para poner de manifiesto que poseen una condición común que permite establecer una relación orgánica entre ellos. No se trata de una relación necesariamente armónica u coherente, como en el planteamiento de los funcionalistas clásicos, ya que la consistencia funcional mínima sólo aparece lógicamente necesaria en cada acción concreta, pero no para el conjunto de acciones que forma la vida social en tal conjunto; por el contrario, es posible encontrar inconsistencias y contradicciones entre los elementos culturales que permiten, precisamente, entender la dinámica sociocultural (Ibíd. 6).

Por otro lado, el autor dice que la puesta en juego de los elementos culturales necesarios para cualquier acción exige capacidad de decisión sobre ellos. Las formas en que se toman las decisiones varían dentro de un espectro muy amplio, no sólo de un grupo a otro sino en el interior de cualquiera de ellos, según el nivel de las acciones consideradas. Hay acciones individuales, familiares, comunales, por grupos especiales, macrosociales, etc., y en cada una de ellas las decisiones se toman de una manera concreta. Al referirse a un grupo étnico, un nivel de decisión que adquiere importancia central es el que abarca al grupo en su conjunto, lo que implica la existencia de cierta unidad política. El conjunto de niveles, mecanismos, formas e instancias de decisión sobre los elementos culturales en una sociedad dada, constituyen el sistema global de relaciones que el autor denomina **control cultural** (Ibíd. 6).

El mismo Bonfil (1988: 7) establece cuatro ámbitos o espacios dentro de la cultura total, diferenciados en función del sistema de control cultural existente, que son los siguientes:

**1. Cultura autónoma.** En este ámbito, la unidad social (el grupo) toma las decisiones sobre los elementos culturales que son propios porque los produce o porque los conserva como patrimonio preexistente. La autonomía de este campo de la cultura consiste precisamente en que no hay dependencia externa en relación a los elementos culturales sobre los que ejerce control. Un ejemplo de ello es la agricultura milpera tradicional: los conocimientos implicados (sobre tipos de suelo y de semillas, calendario agrícola, prevención del tiempo, identificación de plagas, etc.), los instrumentos

agrícolas fabricados en el propio grupo, las formas de organización del trabajo para los momentos críticos de la labor, los rituales asociados a las distintas fases del ciclo agrícola y otros elementos que intervienen en el proceso de la agricultura milpera, se presentan como elementos propios sobre los cuales las comunidades tradicionales ejercen decisiones propias.

**2. Cultura impuesta.** Este es el campo de la cultura etnográfica en el que ni los elementos ni las decisiones son propios del grupo. Un ejemplo puede ser la enseñanza escolar en muchas comunidades: todas las decisiones que regulan el sistema escolar se toman en instancias ajenas a la comunidad (el calendario, los programas, capacitación de los maestros, la obligatoriedad de la enseñanza, etc.) y los elementos culturales que se ponen en juego son también ajenos, al menos en gran medida: libros, contenidos de enseñanza, idioma, maestros.

**3. Cultura apropiada.** Este ámbito se forma cuando el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre los elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias. Los elementos siguen siendo ajenos en cuanto el grupo no adquiere también la capacidad de producirlos o reproducirlos por sí mismo; por lo tanto, hay dependencia en cuanto a la disponibilidad de esos elementos culturales, pero no en cuanto a las decisiones sobre su uso.

**4. Cultura enajenada.** Este ámbito se forma con los elementos culturales que son propios del grupo, pero sobre los cuales ha perdido la capacidad de decidir; es decir, son elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo pero que se ponen en juego a partir de decisiones ajenas. Un ejemplo podría ser la fuerza de trabajo, que es un elemento cultural propio, pero que bajo ciertas circunstancias puede quedar parcialmente al servicio de decisiones ajenas, bien sea por compulsión directa (trabajo forzoso) o como resultado de la creación de condiciones que indirectamente obligan a su enajenación (emigración, trabajo asalariado al servicio de empresas ajenas, etc.).

En este contexto, se desarrollan los procesos de resistencia, apropiación e innovación en el contexto de las culturas. Estos principios lo expone el autor de la siguiente manera:

**Resistencia.** El grupo actúa en sentido de preservar los contenidos concretos del ámbito de su cultura autónoma. La resistencia puede ser explícita o implícita

(consciente o inconsciente). El poder movilizador y de resistencia es la capacidad de producir y obtener aquellos elementos materiales, organizativos, de conocimiento, simbólicos y emotivos que el grupo requiere para actuar, así como la capacidad para usarlos y reproducirlos.

**Apropiación.** Es el proceso mediante el cual el grupo adquiere capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos. Cuando el grupo no sólo puede decidir sobre el uso de tales elementos, sino que es capaz de producirlos, el proceso de apropiación culmina y los elementos correspondientes pasan a ser elementos propios.

**Innovación.** A través de la innovación un grupo étnico crea nuevos elementos culturales propios, que en primera instancia pasan a formar parte de su cultura autónoma. La creación es un fenómeno cuyos mecanismos, causas y condiciones han sido de un debate inacabado, sin embargo, desde la perspectiva de las relaciones interétnicas el problema de la gestación o invención de un nuevo elemento cultural no es relevante tanto como proceso de creación, sino sobre todo como un hecho dado que debe interpretarse en términos de la lucha por el control cultural. Las innovaciones culturales son más frecuentes de lo que comúnmente se piensa: hay mucho nuevo bajo el sol.

La creatividad que se expresa en los procesos de innovación no se da en el vacío, sino en el contexto de la cultura propia. Esta es el marco que posibilita y al mismo tiempo pone límites a las capacidades de innovación: sus componentes específicos son el plano y la materia prima para la creación cultural. Estos procesos se generan en el interior del grupo étnico.

## **El control cultural sobre la cultura propia**

Arrieta (1992: 165) señala que Guillermo Bonfil (1987) plantea tres postulados de la teoría del control cultural sobre la cultura propia, las cuales son:

1. El poder movilizador y de resistencia generalmente reconocido de los grupos étnicos, que tiene su fundamento en el primer postulado de la teoría del control cultural que es la capacidad de decisión sobre los elementos culturales propios: capacidad de producir y obtener aquellos elementos materiales, organizativos, de conocimiento,

simbólicos, emotivos que el grupo requiere para actuar, así como capacidad para usarlos y reproducirlos.

2. Un segundo postulado de la teoría es la existencia de una cultura relativamente estable, desarrollada por el grupo en un proceso histórico de amplio alcance. Aquí la historia y convivencia en un territorio cercano tuvieron en indeterminada época un papel categórico en la formación de un foco cultural (matriz), es decir, una cultura autónoma común por la coparticipación en técnicas, recursos, normas, relaciones de producción, gustos, sentimientos y necesariamente, en un sistema simbólico de comunicación. Con frecuencia aquel territorio y aquella historia ha ido desapareciendo, la cultura autónoma ha ido transformándose dinamizada por procesos internos y externos de resistencia, innovación, apropiación de nuevos elementos, expoliación o enajenación, supresión e imposición de otros; no obstante en tanto persistan elementos culturales considerados propios y sobre los cuales los miembros de un grupo tengan capacidad de decisión persistirá tal sociedad étnica y su capacidad de organización.

3. Tercer postulado, el reconocimiento de pertenencia al grupo por parte de los individuos como de la sociedad hacia sus miembros confiere una identidad étnica diferencial, es decir, exclusiva en relación a grupos del mismo tipo. A su vez, la pertenencia al grupo es fuente de derechos y obligaciones en cuanto a la acción social y por lo mismo fundamento para la organización colectiva y para demarcación de los límites étnicos.

Arrieta señala que estos postulados comprenden “características comunes” a todos los grupos étnicos, pero cada uno se encuentra integrado en contextos socioeconómicos y políticos peculiares; si alguna vez la hubo en la actualidad no hay posibilidad de aislamiento, todo pueblo se interrelaciona con instituciones sociales diversas y factores socioeconómicos que presionan, dinamizan o coartan la capacidad de control cultural. Son situaciones étnicas dinamizadas donde la tendencia, como apunta Bromley, (1984: 8-38) citado por Arrieta (1992), es alcanzar mejores condiciones de existencia, en muchos casos dirigiendo los esfuerzos del grupo a lograr su propia organización socio territorial (incluso estatal), que asegure su estabilidad y su reproducción.

Por tanto, el grupo étnico no puede considerarse únicamente en un momento de su historia, sino que sintetiza en sí un pasado y las aspiraciones de un futuro. Proyecto que no supone unanimidad y consenso de todos sus miembros, antes bien se desarrolla entre decisiones encontradas a partir de elementos culturales propios e impuestos y tensiones sociales internas y externas. Las contradicciones internas pueden ser responsables de proyectos étnicos manifiestamente opuestos; la lucha social y política por atraer las lealtades étnicas hacia objetivos concretos, definidos como de interés colectivo, forman parte del progreso social (Arrieta, 1992: 166).

## 2.4 El género

Incluir una perspectiva de género en este análisis ha sido fundamental para entender la participación de las mujeres en la economía familiar y comunitaria de Almolonga y para definir sus subordinaciones de género en la vida privada, contrapuesta al papel protagónico que juegan en la dinámica de la reproducción social y cultural, sobre todo a través de su función en el control cultural y la conservación resignificada de la vida colectiva.

Para Scott (1996: 289) “El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y es una forma primaria de relaciones significantes de poder”. Atendiendo a esta definición, el género es resultado de una elaboración social, tanto simbólica como relacional. Utilizada como categoría de análisis me permite poner de manifiesto la forma en que se concibe el “ser mujer” y el “ser hombre” en cada sociedad, en cada cultura; así como las formas sociales en que se relacionan los géneros entre sí (mujeres-hombres, hombres-hombres, mujeres-mujeres). Con ello se proyectan las posiciones relativas y contextuales que ocupan hombres y mujeres (Lamas, 1996:349). Tener esta perspectiva del género como categoría, nos permite ver las diferencias en el espacio social, pero también las culturales, para el caso de las mujeres y hombres indígenas mayas.

Lamas (1996:349) señala que de acuerdo con los estudios realizados desde la psicología, “...los niños y las niñas incorporan su identidad de género por la forma en que son nombrados y por la ubicación que familiarmente se les ha dado, antes de reconocer la diferencia sexual. Esto ocurre al filo de los dos años, con total desconocimiento de la correspondencia entre sexo y género”.

Con esto, podríamos decir que los seres humanos nacemos con una serie de características biológicas y fisiológicas que nos determinan como seres sexuados, hombre o mujer, pero esto no es determinante para la adscripción individual-social a un género definido masculino o femenino. Es decir, no nacemos hombres o mujeres, sino que somos seres construidos socialmente como tales. Sin embargo, y vale la pena hacer énfasis en esto, la diferenciación sexual ha permeado la subordinación histórica de las mujeres, estableciendo de forma naturalista y esencialista, las características tanto femeninas como masculinas que determinan las actividades que hombres y mujeres deben llevar a cabo.

Por otro lado, el género es construido, vivido e interpretado de manera distinta en cada cultura, con algunas variaciones que se contrastan con un concepto universalmente representado de ser hombre o mujer. Al respecto Lamas (Ibíd. 349-350) dice: “La identidad de género de las personas varía, de cultura y cultura, en cada momento histórico. Cambia la manera como se simboliza e interpreta la diferencia sexual, pero permanece la diferencia sexual como referencia universal que da pie tanto a la simbolización del género como a la estructuración psíquica”. Asimismo, la identidad de género “...está condicionada tanto históricamente como por la ubicación que la familia y el entorno le dan a una persona a partir de la simbolización cultural de la diferencia sexual: el género”.

Para Lagarde (1990: 182), el género es una construcción simbólica y contiene el conjunto de atributos asignados a las personas a partir del sexo. Se trata de características biológicas, físicas, económicas, sociales, psicológicas, eróticas, jurídicas, políticas y culturales. El género implica:

- Las actividades y las creaciones del sujeto, el hacer del sujeto en el mundo.
- La intelectualidad y la afectividad, los lenguajes, las concepciones, los valores, el imaginario y las fantasías, el deseo del sujeto, la subjetividad del sujeto.
- La identidad del sujeto o autoidentidad en tanto ser de género: percepción de sí, de su corporalidad, de sus acciones, sentido del Yo, sentido de pertenencia, de semejanza, de diferencia, de unicidad, estado de la existencia en el mundo.
- Los bienes del sujeto: materiales y simbólicos, recursos vitales, espacio y lugar en el mundo.



- El poder del sujeto (capacidad para vivir, relación con otros, posición jerárquica: prestigio y estatus), condición política, estado de las relaciones de poder del sujeto, oportunidades.

- El sentido de la vida y los límites del sujeto.

Por su parte, Meentzen (2007: 28), indica que el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales como relaciones de poder, que se manifiestan en niveles o dimensiones muy amplias:

- En símbolos culturales disponibles en diferentes formas de representación, entre ellas los mitos.

- En concepciones normativas, como interpretación del significado de símbolos, en sistemas religiosos, científicos, legales o políticos.

- En planteamientos políticos y referencias a instituciones y organizaciones sociales.

- En la identidad subjetiva (Scott. 1988: 50).

- En las prácticas sociales, que construyen las relaciones de género, en especial la división del trabajo.

- En la historicidad de los cuerpos y una comprensión no estática de los mismos.

- En diversas formas de mecanismos de poder y dominación (De Barberi, 1996: 66).

- En sistemas de intercambio.

- En jerarquías de prestigio en permanente disputa.

- En sistemas de reglas (Anderson, 1999: 23).

En cada cultura todas estas dimensiones funcionan juntas como un sistema. Por eso también se habla de sistema de género.

“Un sistema de género es un conjunto de elementos que incluyen formas y patrones de relaciones sociales, prácticas asociadas a la vida cotidiana, símbolos, identidades, vestimenta, adorno y tratamiento del cuerpo, creencias y argumentaciones, sentidos comunes, y otros variados elementos, que permanecen juntos gracias a una fuerza gravitacional débil y que hacen referencia directa o indirectamente, a una forma culturalmente específica de registrar y entender las semejanzas y diferencias entre géneros reconocidos; es decir. En la mayoría de las culturas humanas, entre varones y mujeres” (Anderson, 1999: 23).

El género es ante todo un principio de ordenamiento social que varía de cultura a cultura, ordena la sexualidad y el intercambio erótico, la reproducción humana, la división social del trabajo y todas las relaciones sociales entre personas y grupos (De Barbieri 1996: 66). Tanto el género como la identidad genérica, no son categorías estables o permanentes, sino que sufren transformaciones y procesos de negociación, ya que son procesos sociales de poder y también de intercambio y de cooperación (Anderson 1999: 24). Los hombres y las mujeres contribuyen con sus acciones y actuaciones a la transformación de las identidades de género históricamente construidas: “El género (...) no es algo que tenemos o somos, sino algo que hacemos” (Hagemann-White 1993: 68). El concepto de género es tan universal como el de clase, de generación, de edad, de identidad, entre otros.

De tal manera que para Connell (1995: 71) el género tiene una estructura interna complejamente organizada en la que se traslapan una buena cantidad de lógicas contradictorias. Asimismo, designa al género como un modelo social específico de cada cultura, que simultáneamente es un producto de la historia y también productor de historia. Propone un modelo de tres capas para explicar la estructura de la categoría género, consistente en una relación de poder, una relación de producción y una atadura emocional. Connell considera a la feminidad y la masculinidad como prácticas al interior de las relaciones de género de una sociedad determinada.

#### **2.4.1 El género concepto dinámico**

Meentzen (2007: 30) expone que por medio de la interacción entre hombres y mujeres, entre mujeres y mujeres o bien entre hombres y hombres, las relaciones de género están sometidas a procesos de transformaciones continuos, que siempre pueden ser marcados e influidos por los mismos sujetos participantes. De ahí que en las comunidades indígenas de América Latina, conviene observar las relaciones de género en el contexto de otras variables como la edad, la cultura, el estado civil, los grados de aculturación, los niveles de urbanización y los puntos de partida en relación a oportunidades y límites. Las relaciones de género, las identidades de género y las formas de expresión de género cambian por diferentes razones.

Para la autora, algunas características diferenciales (como la edad y la generación) adquieren una importancia especial al emplear el concepto de género desde un enfoque

dinámico. Considera que cada fase de la edad de las mujeres y hombres está marcada por nuevos símbolos corporales y otras formas de acción. La idea de la construcción social remite a una realidad en permanente cambio y a una transformación de los cuerpos de hombres y mujeres, diferenciándose fisiológica y biológicamente entre sí en el transcurso de su ciclo de vida, desde el nacimiento hasta la muerte. En todas las culturas los cuerpos adquieren un sentido y funcionamiento distinto, siendo simbolizados de diferentes modos en el curso de cada etapa de la vida (Meentzen 2007: 30).

Por otro lado, la autora afirma que las relaciones de género también cambian porque reciben el impacto del desarrollo como procesos de diferenciación social. Al respecto, se ha podido observar que la transformación histórica de las relaciones de género no ha contribuido a la reducción de las estructuras de dominación, sino a su creciente diferenciación. Si bien el grado de desigualdad entre hombres y mujeres se modifica con los cambios sociales (pudiendo entonces negociarse de nuevo), el carácter fundamentalmente jerárquico de las relaciones de género es en extremo resistente frente a los procesos sociales de transformación.

¿Cómo se llega a desarrollar una crisis en el orden dominante de las relaciones de género en una sociedad específica? Normalmente se justifican las crisis de legitimación de las relaciones de poder existentes con las influencias modernizadoras, tales como las transformaciones tecnológicas y los cambios en las relaciones de producción. En este sentido, la lógica de la reproducción social de las culturas indígenas puede entrar en competencia o en contradicción con la lógica de las estructuras estatales superiores o sobre-ordenadas, de las relaciones de mercado, con la igualdad de derechos civiles para hombres y mujeres, etc. De igual manera, tanto intereses contradictorios como procesos de negociación internos pueden contribuir a transformaciones que desemboquen en una crisis de un orden específico. Las tendencias de crisis tienden a aparecer cuando se resquebraja la coherencia en un sistema de poder determinado.

En muchas sociedades indígenas, la continuidad de la reproducción social descansa sobre el mantenimiento del orden ya legitimado, responsabilidad que con frecuencia recae sobre las mujeres. Como “cuidadoras de la cultura” o “inventoras de la tradición”, se espera que ellas mantengan una vigilancia sobre la moral, el cumplimiento de valores y prácticas y por tanto, que decidan sobre las innovaciones. Entre más grande sea la distancia de las mujeres frente a las normas y reglas, y entre más opciones de negociación se perciban para evadirlas,

más fuerte puede volverse la presión social o la fuerza usada para hacerlas cumplir, incluso hasta llegar a la violencia (Meentzen, 2000).

## **La perspectiva de género**

Lagarde (1996: 13) señala que el análisis del género es la síntesis entre la teoría de género y la llamada perspectiva de género, que deriva de la concepción feminista del mundo y de la vida. Esta perspectiva se estructura a partir de la ética y conduce a una filosofía post-humanista que busca superar la concepción androcéntrica que invisibiliza a la mitad del género humano: a las mujeres. De ahí que la perspectiva de género tiene como uno de sus fines contribuir a la construcción subjetiva y social de una nueva configuración a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura y la política desde las mujeres y con las mujeres.

Como un principio esencial en la construcción de la humanidad diversa y democrática, esta perspectiva reconoce la diversidad de géneros y la existencia de las mujeres y los hombres. Sin embargo, plantea que la dominación de género produce la opresión de género y ambas obstaculizan esa posibilidad. Una humanidad democrática y diversa requiere de mujeres y hombres seamos diferentes de quienes hemos sido, para ser reconocidos en la diversidad y vivir en la democracia genérica.

Desde un análisis antropológico de la sociedad es importante reconocer que todas las culturas elaboran cosmovisiones sobre los géneros y, en ese sentido, cada sociedad, pueblo, grupo y todas las personas, tienen una particular concepción de género. Su fuerza radica en que es parte de su visión del mundo, de su historia y de sus tradiciones nacionales, populares, comunitarias, generacionales y familiares; forma parte de sus concepciones sobre la nación y del nacionalismo en la que cada etnia tiene su particular cosmovisión de género y la incorpora además a la identidad cultural y a la etnicidad, de la misma manera que sucede en otras configuraciones culturales. Por eso, además de contener ideas, prejuicios, valores, interpretaciones, normas, deberes y prohibiciones sobre la vida de las mujeres y los hombres, la cosmovisión de género particular es marcadamente etnocentrista. Cada quien aprende a identificarse con la cosmovisión de género de su mundo y hasta hay quienes creen que la suya es universal. Como es evidente, la cosmovisión de género es desde luego parte estructurante y contenido de la auto identidad de cada persona (Lagarde, 1996: 14).

La autora dice que es importante identificar las diversas cosmovisiones de género que coexisten en cada sociedad, cada comunidad y cada persona. Es posible que una persona modifique su cosmovisión de género a lo largo de su vida porque cambia la persona, la sociedad y con ello se transforman los valores, las normas y las maneras de juzgar los hechos. Por tanto, la perspectiva de género permite analizar y comprender las características que definen a las mujeres y a los hombres de manera específica, en sus semejanzas y diferencias; analizar las posibilidades vitales de las mujeres y de los hombres, el sentido de sus vidas, sus expectativas y oportunidades, las complejas y diversas relaciones sociales que se dan entre ambos géneros, así como los conflictos institucionales y cotidianos que deben enfrentar y las maneras en que lo hacen. Por ello, uno de los objetivos centrales de este examen es contabilizar los recursos y la capacidad de acción con que cuentan las mujeres y los hombres para enfrentar las dificultades de la vida y la realización de sus propósitos.

Las condiciones étnicas y de clase modifican el género y a la inversa. Es diferente la pertenencia a una clase u otra categoría social si se es hombre o si se es mujer y es diferente ser mujer o ser hombre de acuerdo con la clase o la etnia. La misma autora señala que el género es más que una categoría, es una teoría amplia que abarca categorías, hipótesis, interpretaciones y conocimientos relativos al conjunto de fenómenos históricos construidos en torno al sexo. El género está presente en el mundo, en las sociedades, en las y los sujetos sociales, en sus relaciones, en la política y en la cultura.

Cada mujer y cada hombre sintetizan y concretan en la experiencia de sus propias vidas, el proceso sociocultural e histórico que los hace ser precisamente esa mujer y ese hombre: sujetos de su propia sociedad, vivientes a través de su cultura, cobijados por tradiciones religiosas o filosóficas de su grupo familiar y de su generación, hablantes de su idioma, ubicados en la nación y en la clase en que han nacido o a la que han transitado, envueltos en las circunstancias y los procesos históricos de los momentos y de los lugares en que su vida se desarrolla (Ibíd. 26).

## La opresión de género

Lagarde (1990: 97) señala que la opresión de las mujeres se define por “un conjunto articulado de características enmarcadas en la situación de subordinación, dependencia vital y discriminación de las mujeres en sus relaciones con los hombres, en el conjunto de la sociedad y en el Estado”, y que los factores que determinan la opresión son:

1. La división genérica del trabajo y del conjunto de la vida basada en la valoración clasificatoria y especializada por sexo. Los hombres son considerados aptos para determinados trabajos, o bien los eligen en lugar de las mujeres descalificándolas con el criterio de que serán madres y deberán cuidar a sus hijos.
2. Por la división genérica de del tiempo y de los espacios sociales: producción-reproducción, creación-procreación, público-privado, personal-político.
3. Por la existencia de la propiedad privada. Con base en la tenencia de tierra las personas adquieren poder de negociación en la sociedad, quien posea medios de producción tiene asegurado un lugar en la toma de decisiones tanto a nivel local como en el conjunto de la sociedad.
4. Por la existencia de formas, relaciones, estructuras e instituciones jerárquicas de poder y dominio autoritario basada en la expropiación que hacen unos grupos a otros. La familia es una de estas instituciones en tanto reproduce el sistema de opresión.
5. Relaciones antagónicas de clase.
- 6) Formas de opresión basada en criterios etarios, étnicos, religiosos, lingüísticos, nacionales, eróticos, etc.
- 7) Definición del ser social de las mujeres estructurado en torno a una sexualidad expropiada, procreadora o erótica.

Por otro lado, la autora señala que la opresión se funda sobre la sexualidad de las mujeres, cuyos atributos y cualidades diferentes han sido normados, disciplinados y puestos a disposición de la sociedad y del poder, sin que medie su voluntad. Claro está que no todas las mujeres sufren de iguales tipos de opresión. En el caso de las indígenas, históricamente sometidas, discriminadas y enajenadas por la sociedad, se ven envueltas en una triple opresión: la genérica, la clasista y la étnica (Ibíd. 15), la cual se explica de la siguiente manera:

**Opresión genérica:** Las indígenas comparten con las no indígenas la misma opresión solo por el hecho de ser mujeres.

**Opresión clasista:** En su mayoría las indígenas pertenecen a las clases explotadas.

**Opresión étnica:** Porque pese a ser la población mayoritaria de nuestro país, las y los indígenas no constituyen económica ni socialmente el grupo dominante y están sometidos al ser considerados *minoría étnica*.

La triple opresión tiene como punto nodal de dominación al patriarcado, ya que las mujeres se encuentran en una situación en la que los hombres las utilizan, las controlan y las someten (Ibidi. 97). En Almolonga, como se verá adelante, la opresión de género de las mujeres se realiza en el espacio familiar, en donde se ha conservado y reproducido la cultura étnica tradicional; mientras que en el ámbito público del mercado y el comercio, las mujeres participan ampliamente y son quienes en determinado momento llevan la administración de los negocios familiares.

## 2.4.2 Patriarcado

Alda Facio (S/F) señala que para algunas feministas el patriarcado es la manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y los/las niños/as de la familia. Dominio que se extiende a la sociedad en general e implica que los varones tienen poder en todas las instituciones importantes y que se priva a las mujeres del acceso de las mismas; ello no implica que las mujeres no ejerzan ningún tipo de poder, ni de derechos, influencias o recursos (Lerner. 340).

Sau (1981: 204) considera que “el patriarcado significa una toma histórica de poder por parte de los hombres sobre las mujeres cuyo agente ocasional fue el orden biológico, elevado éste a la categoría política y económica”. Es decir que se trata de un sistema que justifica la dominación sobre la base de una supuesta inferioridad biológica de las mujeres, la cual tiene su origen histórico en la familia, cuya jefatura ejerce el padre y se proyecta a todo el orden social. Existen también un conjunto de instituciones de la sociedad política y civil que se articulan para mantener y reforzar el consenso expresado en un orden social, económico, cultural, religioso y político, que determina que las mujeres como categoría social siempre están

subordinadas a los hombres, aunque pueda ser que una o varias mujeres tengan poder, hasta mucho poder, o que todas las mujeres ejerzan cierto tipo de poder como lo es el poder que ejercen las madres sobre las y los hijos.

El patriarcado se reproduce a través de la familia y de la religión. Al respecto Irma Alicia Velásquez (2002: 178) argumenta que “la cotidianidad lleva a las mujeres a continuar reproduciendo ese círculo de sometimiento al patriarcado”. Así, la madre reafirma en sus hijas el patriarcado al enseñar esas tareas diarias porque se les socializa para realizar tareas femeninas: “ellas deberán aprender a lavar, tortear, barrer, cuidar a los ancianos y ancianas, cuidar hermanitos y hermanitas, personas enfermas, vender alimentos, lavar trastos, arreglar la cama, ir al molino, moler en piedra, hacer compras en el mercado, realizar tareas específicas en la agricultura como sembrar o cosechar” (Chirix, 1997: 64).

Alda Facio (S/F) refiere que en todos los sistemas patriarcales nos vamos a encontrar con una serie de características comunes, a saber:

- a) En primer lugar se trata de un sistema histórico, es decir, tiene un inicio en la historia y no es natural.
- b) Se fundamenta en el dominio ejercido por el hombre a través de la violencia sexual contra la mujer, institucionalizada y promovida a través de la familia y del Estado.
- c) Aunque en todo sistema patriarcal existan hombres en relaciones de opresión, las mujeres de estos grupos oprimidos mantienen una relación de subordinación frente al varón. Es directa cuando la relación de subordinación se presenta entre la mujer y un hombre de su misma categoría o superior y es indirecta o simbólica cuando la subordinación de la mujer se da en relación a un varón perteneciente a una categoría inferior. Bourdieu (1994) sin embargo, llama subordinación simbólica cuando ésta se ha naturalizado y es aceptada por la mujer sin cuestionamientos.
- d) En el patriarcado las justificaciones que permiten que se mantenga el dominio sobre las mujeres tienen su origen en las diferencias biológicas entre los sexos, estas son leídas en términos de superioridad de un sexo sobre otro (masculino sobre el femenino) (Facio, S/F: 24).



El patriarcado se mantiene y reproduce en sus distintas manifestaciones históricas, a través de múltiples y variadas instituciones.<sup>12</sup> De acuerdo con Camacho (Camacho, 1997: 41 citada por Facio (S/F), llamo institución patriarcal a aquella práctica, relación u organización que a la par de otras instituciones, operan como pilares estrechamente ligados entre sí en la transmisión de la desigualdad entre los sexos y en la convalidación de la discriminación entre las mujeres pero que tienen en común el hecho de que contribuyen al mantenimiento del sistema de género y a la reproducción de los mecanismos de dominación masculina que oprimen a todas las mujeres.

Entiendo por patriarcado (Facio, 2009: 18) la manifestación y la institucionalización del dominio masculino, sobre las mujeres y sociedad en general. Se caracteriza por la autoridad, impuesta desde instituciones, de los hombres sobre las mujeres y sus hijos en la unidad familiar, en donde se hace imprescindible la naturalización de las diferencias y características de cada sexo. Los parámetros masculinos que definen la dinámica sexista de la estructura social patriarcal son: la exclusión, el autoritarismo, el verticalismo y la jerarquización.

En la presente tesis utilizo la categoría “patriarcado” porque no es posible entender la dinámica capitalista y la subordinación de las mujeres, sin referirse al carácter patriarcal del sistema imperante, que avanza y se transforma de la misma manera que avanza y se transforma la globalización, y el modelo neoliberal de la economía capitalista. En este sentido, utilizo las variables de dominación/subordinación de género y la explotación/jerarquización de las mujeres.

En este sentido, el sistema patriarcal establece una división y una relación jerárquica entre las personas en función del sexo. Se sustenta en la dominación de las mujeres provocando una opresión que definimos estructural, porque está en la base de la organización económica, política e ideológica de nuestra sociedad.

La división social jerárquica entre mujeres y hombres se perpetúa en la división sexual del trabajo que determina dos ámbitos de actividad económica radicalmente diferenciados y a su vez, una organización junto a la privatización del político-social sexual que consolida la perseverancia del patriarcado como indispensable para el desarrollo del sistema capitalista. Así, mientras la fuerza de trabajo, dirigida a la actividad llamada productiva en el ámbito laboral se define en la mayoría de los casos masculina, la actividad prioritaria para las mujeres es el trabajo reproductivo y de cuidado de la mano de obra. Por consiguiente, las mujeres son

---

<sup>12</sup> El término institución se refiere a prácticas, relaciones u organizaciones establecidas en una sociedad cuya existencia es constante y contundente.

excluidas en los diferentes ámbitos sociales, políticos y económicos, y tienen un limitado acceso y participación en dichos ámbitos públicos de la vida cotidiana.

En consecuencia, el patriarcado se mantiene y se reproduce en sus distintas manifestaciones históricas, a través de múltiples y variadas instituciones.<sup>13</sup> Llamo patriarcales a las instituciones (con sus normas, conductas, organización y personal) que estrechamente ligadas entre sí, operan como pilares en la transmisión de la desigualdad entre los sexos y la convalidación de la discriminación hacia y entre las mujeres y que conjuntamente contribuyen al mantenimiento del sistema de género y a la reproducción de los mecanismos de dominación masculina que oprimen a todas las mujeres (Facio, 2009: 18).

### **Cultura patriarcal del sistema capitalista**

La cultura patriarcal se caracteriza por la distribución desigual del poder entre el hombre y la mujer y en la que salen ganando los hombres, puesto que existen normas y valores en los que se ampara ese patriarcado. La consecuencia más lamentable es que al ser un fenómeno establecido en la base de la sociedad, trasciende hacia los comportamientos individuales, que se producen a través de patrones culturales y religiosos y determina los comportamientos hacia las mujeres, reproduciéndose patrones erróneos en la educación, tanto para ellos como para ellas.

Ulloa (2011:297), señala que cuando hablamos del patriarcado del siglo XXI, o neo-patriarcado, tenemos que tomar en cuenta que el patriarcado, como parte del modelo masculino tradicional, es un orden sociocultural de poder basado en patrones de dominación, control o subordinación, como la discriminación, el individualismo, el consumismo, la explotación humana y la clasificación de personas, que se transmite de generación en generación, o sea de padres a hijos. Se identifica en el ámbito público (gobierno, política, religión, escuelas, medios de comunicación, etc.) y se refuerzan en lo privado (la familia, la pareja, los amigos), pero que es dialéctico y está en constante transformación, manifestándose en formas extremas de violencia y discriminación de género. Las relaciones de poder que se desarrollan en la sociedad patriarcal capitalista son de dominación/subordinación entre los géneros.

---

<sup>13</sup>El término institución se refiere a prácticas, relaciones u organizaciones establecidas en una sociedad cuya existencia es constante y contundente.

En la medida en que el interés por la ganancia y por el control social se encuentra inextricablemente relacionado, el patriarcado y el capitalismo serán un proceso integral. El capitalismo usa el patriarcado y el patriarcado está determinado por las necesidades del capital: el patriarcado proporciona la organización sexual jerárquica de la sociedad necesaria para el control político, de ahí que no se puede reducir a su estructura económica, mientras que el capitalismo como sistema económico de clase, impulsado por la búsqueda de ganancias, alimenta el orden patriarcal. Juntos forman la economía política de la sociedad (Eisenstein, 1997:102-103).

Por otro lado, Clotilde Proveyer (2005: 54) señala que en el análisis de la subordinación genérica existen un conjunto de aspectos que contribuyen a su explicación y contextualización, tales como: la división sexual del trabajo intra y extrafamiliar, el control de la sexualidad femenina, las relaciones de autoridad y dominio en la familia, así como los condicionamientos materiales y simbólicos presentes en las diversas modalidades que asumen las relaciones entre hombres y mujeres. La división sexual del trabajo como factor de subordinación evidencia la consideración de espacios considerados como femeninos –dígase lo doméstico, lo privado, lo familiar, para lo cual, mediante normas, valores y tradiciones se asigna a las mujeres papeles sociales desvalorizados y trabajos reproductivos relacionados con la procreación, cuidado y socialización de los hijos y las tareas domésticas de manutención cotidiana.

La autora puntualiza que además es necesario tener en cuenta que la división sexual del trabajo tiene dos acepciones íntimamente relacionadas: de una parte alude a la manera en que se distribuyen las tareas entre hombres y mujeres, y de otra, a la concepción ideológica, materializada en los estereotipos, de lo que se consideran ocupaciones apropiadas para cada sexo. Por consiguiente es importante enfatizar las diferencias en las concepciones de la división sexual del trabajo, el estereotipo perdura y resiste al cambio, mientras que la división de tareas se modifica históricamente en la práctica social, adaptándose a las necesidades y transformaciones económicas que se operan en la sociedad. Esto explica que al inicio del siglo XXI exista un contrato social explícito que aún adjudica papeles sociales a mujeres y hombres, aun cuando se han producido cambios importantes en el desempeño de roles.

En la actualidad, es cada vez mayor el número de mujeres que contribuye a la producción de bienes y servicios, que demuestran su paridad intelectual con los hombres, pero la familia y casi todo el trabajo siguen estando organizados como si la tradicional división de

funciones entre los sexos no se hubiera modificado. Sin lugar a dudas, los estereotipos genéricos juegan un papel importante en el mantenimiento de la concepción ideológica que divide sexualmente las ocupaciones, legitimando como “naturales” diferencias que la cultura se ha encargado de construir (Ibid. 54). Dichos caracteres de género o estereotipos que definen la masculinidad o la feminidad como comportamientos típicos de cada sexo, se integran a la personalidad como un conjunto de rasgos adquiridos por aprendizaje desde la época más temprana de la vida. La cultura como creación humana, juega un papel determinante en ese proceso, al establecer los valores que hemos de tomar de nuestro entorno para conducirnos de forma socialmente aceptada.

### **2.4.3 El desarrollo de la identidad de género**

Las identidades de género se construyen a partir de las relaciones de género. Tanto en sí mismas como entre ellas, las identidades de género pueden ser muy contradictorias y las reglas normativas muy ambiguas e interpretadas de distintas maneras, según sea la situación y la persona (Hausen y Wunder 1992: 1-9). Los significados simbólicos son polivalentes y también se pueden modificar en el transcurso de los rituales y de las relaciones; incluso dentro de una misma cultura pueden coexistir distintos modelos de representación simbólica de género (Luig 1997: 254).

La identidad de género se construye de acuerdo a pautas y prácticas de socialización diferentes para niñas y niños, así como de las expectativas que la sociedad tiene a cerca de los roles y las responsabilidades que le toca cumplir a cada género. En muchas sociedades indígenas, la diferencia entre los géneros es muy marcada por la vestimenta, los roles, habilidades y las tareas definidas como femeninas o masculinas. En muchos pueblos indígenas, la identidad femenina está fuertemente vinculada a la relación con la tierra y la fertilidad, así como con habilidades y espacios específicos considerados femeninos o, dicho de otra manera, espacios de poder femenino específicos, que antes fueron muy valorados por las sociedades indígenas en general pero que actualmente tienden a sufrir una creciente desvalorización (Meentzen, 2007).

#### 2.4.4 El género desde la perspectiva del pueblo maya

En el artículo denominado “Conocimiento tradicional de las mujeres mayas: su participación y biodiversidad en Guatemala”, Pérez (S/F: 145-146) refiere que en la filosofía maya la palabra *winaq* significa dos conceptos en uno: femenino y masculino en forma plural. Los dos conceptos están ligados, es decir que en la lógica de la palabra *winaq* existe una relación del uno con el otro, una dualidad y complementariedad, una interdependencia. Desde la visión de las culturas indígenas se considera que todos los elementos naturales y culturales existentes interactúan y forman parte de un todo. De ahí que es necesario ser lo más humano, respetar a la otra persona, caminar juntos o parejos, respetar a nuestras y nuestros hermanos mayores de la creación, los animales, las plantas, las aves y a las otras culturas.

Por tanto, dicha cosmovisión busca conjuntamente el respeto de la vida de animales, de las plantas y de las personas. No considera a las personas como seres superiores dotados de un hábito divino exclusivo; así mismo, le asigna sensibilidad a las cosas como a los utensilios de cocina a los instrumentos de trabajo; señala que todos los seres viven acordes al orden cósmico, se organizan e interactúan con la naturaleza y sus leyes y manejan la energía para garantizar el futuro. La cosmovisión maya busca el equilibrio de nuestras relaciones con la madre naturaleza y todo lo que en ella existe: plantas, animales y cosas con vida y sin vida; así como con nuestros semejantes o el otro yo.

En suma, para la cosmovisión maya no hay femenino sin masculino, no hay día sin noche, no hay unidad sin colectividad, no hay madre tierra sin padre sol, de tal manera que hombres y mujeres fueron creados para complementarse o ser interdependientes y no para oprimirse unos a otros, por eso todas las actitudes y prácticas de supremacía y superioridad sobre otras y otros nos dañan a nosotros y a nosotras mismas, porque en la visión maya hombres y mujeres guardan su integridad y su propia especificidad y como seres humanos guardan su relación con la naturaleza, con los otros seres que la habitan y con el cosmos; de allí que el bienestar de cualquier ser viviente, es indispensable para el equilibrio universal (Álvarez, 2006: 22). De esto se desprende que la igualdad y el respeto entre hombres y mujeres no son ajenos a la cosmovisión maya.

## 2.5 Interseccionalidad de género, clase y etnia

La condición de género, etnia y clase repercute en las dinámicas sociales de las indígenas, y es la base del marco de referencia de todo análisis sobre los mecanismos que generan desigualdades sociales y de género.

Al respecto, Magliano (2009:357), Moore (1994) y Stolcke (1999) plantean que las identidades de género, etnia y clase se conforman por un conjunto de ideas y representaciones sociales y por lo tanto, se encuentran orientadas una con la otra repercutiendo en la división sexual y social del trabajo y viceversa. Este fenómeno social, que organiza actividades de modo jerárquico, resulta un ámbito propicio para interpretar los modos en que se legitiman, naturalizan y materializan las prácticas de exclusión y subordinación. Considerando que las representaciones sociales sobre la población indígena, atravesadas por identificaciones de género, etnia y clase social, historizan procesos de dominación que se vienen reproduciendo desde épocas pasadas.

En este sentido, Magliano sostiene que la imbricación de estas identificaciones resulta central para comprender la producción y reproducción de las desigualdades sociales. La persistencia de relaciones asimétricas de género, concebidas como relaciones desiguales de poder, que mantienen inalterables los fundamentos más profundos del orden de género en las esferas sociales, laborales y familiares, no hacen más que intensificar la explotación y segregación de un amplio conjunto de mujeres indígenas. En base, a esta premisa, pensar en modificar las desigualdades sociales que enfrentan estas mujeres supone no sólo disputar y redefinir formas de construcción de alteridad, sino también repensar los modos de socialización diferenciados para hombres y mujeres y que condicionan la división sexual y social del trabajo. Esto significa una transformación radical de la estructura social, política, económica y cultural que ha instaurado y perpetuado la exclusión y subordinación femenina en diversos ámbitos de la sociedad, lo que implica desnaturalizar dichas formas de socialización, esto es las relaciones de género, para así visibilizarlas, cuestionarlas y deconstruirlas.

Por otro lado, Bernal y Folledo (1997: 25) señalan que la estructura de dominación sobre las mujeres es una triple espiral que se entrelaza de la misma manera que una trenza, en la cual se ven dos mechones cuando en realidad son tres; lo que se asemeja al hecho que la subordinación de género nunca aparece y cuando lo hace ésta se confunde unas veces con la

estructura de clase, otras con la estratificación étnica. Etnia, clase y género son tres formas de dominación que si bien están vinculadas no son idénticas y juntas ajustan una sola estructura, en la cual se definen todas las relaciones sociales, institucionales y personales, públicas y privadas, de producción y de reproducción, tanto del devenir cotidiano como del devenir histórico de los pueblos latinoamericanos.

La autora sustenta que la construcción de las identidades y posiciones sociales de las mujeres latinoamericanas están determinadas por las condiciones en las que se ellas se hallan de acuerdo a su etnia, a su ubicación social y a otros parámetros generales tales como la edad y la instrucción escolar, aunque en todo caso siempre subyace un principio de dominación a la mujer que sobrepasa cualquiera de estos límites.

Por su parte, en su artículo intitulado “La participación de las mujeres indígenas en Guatemala” Olivera (2013: 313) argumenta que en las últimas dos décadas la exclusión y subordinación de género han ido disminuyendo lenta, parcial y heterogéneamente, al ir ellas conquistando espacios de participación en el ámbito público, construyendo nuevas formas de valoración y de representación social, adoptando nuevos referentes objetivos y simbólicos en la construcción de sus identidades de mujeres. Esto es especialmente significativo considerando que por siglos su situación y condición subordinada han sido parte intrínseca de su cultura étnica:

Muchas mujeres piensan todavía que sus maridos tienen derecho a pegarles porque es parte de lo que tienen que soportar, porque ya las compraron, por haberse casado, pues sobre todo piensan que está bien que las maltraten cuando no cumplen con tener la tortilla caliente cuando él llega del campo, o cuando no tienen la ropa limpia. Sienten miedo de lo que va a decir el esposo si los hijos se enferman, así es la costumbre, él dice que ella no hace bien su trabajo, que no obedece a la suegra y entonces hay derecho que les peguen (Olivera, 2004).

Olivera afirma que la identidad colectiva de cada pueblo indígena se conforma con base en su cultura, pero la distinción entre unos y otros nos remite más a las formas inmateriales, es decir a la cosmovisión, que a las condiciones materiales de vida. Entre los indígenas del continente, la cosmovisión tiene como esencia lo que se ha llamado espiritualidad (Zuñiga y Mallet, 1997), identificada como la energía, las potencialidades, los valores y, consecuentemente, como la forma de ser, sentir, ver y dividir el mundo; elementos del habitus (Bourdieu, 1994) que

dinamizan las conductas y las relaciones de solidaridad/exclusión, dando un carácter específico a las instituciones y diferenciando a un grupo de otro.

De la misma manera, Montero (2006: 7) considera que el género no es el único eje de subordinación para las mujeres ya que si bien la opresión patriarcal es común a todas no son necesariamente idénticas las formas en que ésta se concreta, como tampoco lo son los procesos que tiene que levantar el feminismo en los distintos contextos culturales, económicos y sociales para enfrentarse a ellas. Otra cosa es que no sea un elemento de su identidad ni un elemento sistémico de organización social y que por tanto se requiera actuar sobre los distintos mecanismos por los que la sociedad jerarquiza la diferencia sexual y establece relaciones de poder.

En consecuencia, Montero sostiene que omitir la perspectiva de género en el análisis de la situación de las mujeres significa renunciar a actuar sobre el conflicto (que no hay quien niegue que existe), así como a los elementos de identificación que se pueden establecer entre las mujeres, por contingentes que sean. Todo ello hace más complejo el pensamiento feminista; obliga como señala Frasser (S/F), a teorizar el género desde la perspectiva de las otras diferencias y a la clase, la “raza” y la sexualidad desde el género. Si se acepta la multiplicidad de sistemas de opresión y sus interrelaciones, esto no es sólo un desafío para el pensamiento y política feminista, sino que se hace extensivo a otras teorías y movimientos sociales y de resistencia.

Monzón (2004:23) refiere que varias autoras, entre otras las mexicanas Olivera (1979) y Lagarde (1990) y la guatemalteca Bailey (1991), han planteado desde hace aproximadamente treinta años una perspectiva particular referida a la trilogía conceptual género, clase y etnia<sup>14</sup>. Sin embargo, sus propuestas son insuficientemente conocidas y menos aún aplicadas, por lo que todavía son escasos los estudios que integran estas categorías; por el contrario muchos de los estudios producidos han privilegiado una de éstas categorías (básicamente la de género)<sup>15</sup>, dejando al margen a las otras dos.

Monzón (2004) plantea que al realizar un breve examen a las premisas de la perspectiva teórica mencionada (género-clase-etnia) las mujeres indígenas viven una triple opresión: por su

---

<sup>14</sup> Cabe mencionar que ya en 1987 un grupo de mujeres indígenas atisbaba la realidad de su condición de género/clase/etnia al denunciar que “las mujeres indias no sólo somos explotadas y oprimidas por los ricos y los ladinos, sino por los mismos hombres indios” (Taller Ja C’amabal I’b, 1987: 88).

<sup>15</sup> Esta observación ha sido realizada para el caso de Chile por Baeza (2002) y para el de México por Sánchez y Goldsmith (2000).



condición de mujer en una sociedad patriarcal (opresión de género); por ser parte de “minorías étnicas”<sup>16</sup> (opresión étnica) y por pertenecer a los sectores explotados (opresión de género) (Lagarde 1990: 426-427). Existe suficiente evidencia empírica que sustenta este planteamiento ya que efectivamente en los indicadores básicos como salud, educación, trabajo y participación político-social, se refleja la brecha de las mujeres indígenas, particularmente del área rural, con relación a sus pares masculinos y también a sus congéneres ladinas y mestizas, sobre todo del área urbana.

Sin embargo, la autora objeta que la realidad es más compleja. Cuando se observan situaciones específicas se van revelando procesos de diferenciación entre mujeres indígenas y de estas con relación a otras mujeres. En parte, estas diferencias se explican por un aumento relativo –para algunas- en el acceso a la educación tanto básica como superior, a puestos políticos y administrativos en el Estado, organizaciones y organismos internacionales, a recursos económicos, en fin a otras posiciones y formas de relacionamiento social en todos los ámbitos: la familia, la comunidad, el espacio público local, nacional e internacional (Ibíd. 24).

Paulatinamente, estos nuevos escenarios de interacción social, cultural, política y aún económica van matizando las muy marcadas relaciones inter/intraétnicas e inter/intragenéricas, sin embargo, debido a la discriminación de género, la marginación social y el racismo, dichos escenarios pueden manifestarse en al menos dos vías: “la progresiva superación de los prejuicios” y en consecuencia, relaciones equitativas y respetuosas, o la agudización del conflicto y el apareamiento de nuevas contradicciones inter/intraétnicas, inter/intragenéricas (Ibíd. 24).

## **Estado del arte sobre la interseccionalidad**

El término interseccionalidad fue acuñado por la experta legal Kimberlé Williams Crenshaw en 1995 (Muñoz, 2011: 11). La académica afroestadounidense desarrolló este concepto inspirada por el conocimiento y los saberes emancipatorios heredados de sus ancestas, pioneras feministas y pensadoras negras que lucharon contra la cosificación de sus cuerpos, el yugo del racismo, del sexismo y de la discriminación de género y de clase social desde los tiempos de la

---

<sup>16</sup> En el caso guatemalteco hay que advertir que esta “minoría” es muy relativa en términos cuantitativos ya que según datos oficiales quienes se auto-identifican como indígenas ascienden a 48.6% de la población. (Minugua, 2001: 8-9).

esclavitud. Crenshaw define la interseccionalidad como una perspectiva metodológica, la cual reconoce que el género y la raza/etnia sólo se pueden experimentar al mismo tiempo en un individuo. Además, centra su atención en las experiencias particulares de los miembros del grupo, combinando raza/etnia y género y propone que la interseccionalidad no sólo debe comprender al género y raza, sino que debe ser extendida a las categorías de sexualidad, edad y clase, y es indispensable entender estas dimensiones en términos relacionados (1995: 359).

Crenshaw distingue entre interseccionalidad estructural e interseccionalidad política. La primera supone la convergencia de sistemas de discriminación (racial, de género y clase, entre otros) que producen formas específicas de subordinación. La segunda abarca a los puntos de intersección de los múltiples tipos de opresión que desempoderan a las mujeres. Al posicionamiento relativo de los grupos subordinados y a las agendas políticas, a menudo contradictorias, de los múltiples colectivos a los que pertenecen los sujetos oprimidos (Crenshaw 1995 citada por Muñoz, 2001: 11).

Por otro lado, La Barbera (2009: 55) señala que el enfoque de la interseccionalidad es utilizado para examinar cómo el género interactúa con la raza/etnia, cultura/religión y el nivel educativo/ocupacional. En esta perspectiva el género es entendido como intrínseca y simultáneamente construido por todas las categorías de identificación/discriminación social. Esto implica que toda forma de discriminación de género está originada e interconectada con estas condiciones de manera inextricable y que la noción de género cambia al interactuar con las otras condiciones sociales.

La noción de interseccionalidad se refiere a los procesos –complejos, irreducibles, variados y variables- (Brah y Phoenix, 2004: 76 citados por La Barbera, 2009) que en cada contexto derivan de la interacción de factores sociales, económicos, políticos, culturales y simbólicos. En 1988, Crenshaw (1988: 139-167) introdujo este nuevo término para explicar cómo las mujeres afroamericanas han sido excluidas de las políticas feministas y antirracistas, ya que ni unas ni otras han tenido en cuenta la intersección entre raza y género. Durante los últimos veinte años, muchas feministas han abrazado la perspectiva de la interseccionalidad, centrándose en las múltiples dimensiones de la identidad como una categoría central de análisis. La interseccionalidad se ha convertido en un concepto crucial para examinar las diferentes dimensiones de la vida social que son distorsionadas cuando se adopta un eje de análisis único (La Barbera, 2009: 55).

La manera en la que trato de entender la interconexión de todas las formas de subordinación es a través de un método que llamo “haz la otra pregunta”. Cuando veo algo que parece racista, pregunto, ¿dónde está el patriarcado en esto? Cuando veo algo que parece sexista, pregunto, ¿dónde está el heterosexismo en esto? Cuando veo algo que parece homofóbico, pregunto, ¿dónde están los intereses de clase en esto? Trabajar en coalición nos obliga a buscar las dimensiones de dominación obvias y las no obvias, ayudándonos a ser conscientes de que jamás una forma de subordinación se mantiene aislada (Matsuda, 2003 Traducción propia de La Barbera, 2009).

La autora señala que la interseccionalidad se enfoca en la indivisibilidad y multiplicidad de cada lugar. La etnia, la cultura y la religión, el nivel educativo y ocupacional están siempre interrelacionados con el género de una manera que no solo es absurdo, sino también contraproducente, desconectar las distintas formas de discriminación basadas en la etnia, el género y la clase que por separado han llevado al paradójico y perverso efecto de crear nuevas discriminaciones. Si bien es cierto que todas las mujeres están, en cierto modo, sujetas a las cargas de discriminación de género, también es cierto que otros factores relacionados con las identidades sociales de las mujeres, como la clase, etnia, religión, origen nacional y orientación sexual son “diferencias que marcan la diferencia” en la manera que los diversos grupos de mujeres experimentan la discriminación. Estos elementos diferenciales pueden crear problemas y vulnerabilidades únicos para determinados grupos de mujeres, o que afectan desproporcionadamente a algunas de ellas (United Nations, 2001 citado por La Barbera, 2009).

De tal manera que el género como concepto interseccional pone de relieve su origen complejo y su interconexión originaria con las demás condiciones de identificación y discriminación social. La conceptualización del género como interseccional pretende evitar la inclusión indiscriminada del género en un saco junto con todas las demás categorías de definición social, ya que no podemos olvidar que el género es transversal a todas ellas. Asimismo, conceptualizar el género como interseccional forma parte de una estrategia discursiva que trata de destacar que como categoría de análisis éste no tiene sentido si no se tienen en cuenta todos los factores que interactúan diferenciando y transformando las identidades de las mujeres (La Barbera, 2009: 66).

Platero (S/F: 4) en su artículo “Una mirada sobre la interseccionalidad, la construcción del género y la sexualidad en las políticas de igualdad centrales de Andalucía, Cataluña, Madrid y País Vasco”, refiere que el término de interseccionalidad se utiliza para señalar cómo diferentes fuentes estructurales de desigualdad mantienen relaciones recíprocas. Es un enfoque

teórico que subraya la interrelación entre el género, la etnia, la clase y la orientación sexual y otras categorías sociales. Esto nos lleva a explorar las categorías mismas, a preguntarnos por las relaciones mutuas entre estas categorías sociales, tanto para conformar una posible forma de exclusión estructural, como para generar estrategias únicas de afrontamiento y resistencia.

Platero considera que Collins es una autora clave para entender como la interseccionalidad pasa de ser un interés marginal a ser una cuestión clave en los años noventa. La propia Collins (2000: 42), afirma que la discriminación está conformada culturalmente por patrones de opresión que no sólo están interrelacionados, sino que son inseparables y algunos de los más relevantes son la el género, la clase y la etnia. Para las feministas negras no se podían entender las experiencias de clase, género, sexualidad, etc., sin entender la influencia de racialización.

De esta forma, el concepto de interseccionalidad ha puesto una aportación clave para la sociología pero también para los estudios de género y los estudios críticos sobre la raza y la discapacidad, ya que entonces no existía suficiente literatura que abordara las diferentes formas de subordinación y el impacto que éstas discriminaciones tienen sobre las vidas y experiencias de las personas (MacCall, 2005: 42).

Una de las autoras latinoamericanas que aborda la perspectiva de la interseccionalidad es María Lugones (2008: 82). Me parece fundamental rescatar su propuesta para el análisis que compete a esta investigación, primero, por tratarse de una autora que desde la realidad latinoamericana aporta y suma esfuerzos metodológicos para el análisis del género, raza y clase como diferentes dimensiones de opresión; y segundo, porque su propuesta de la fusión es un elemento analítico y metodológico que plantea “percibir género, raza y clase como entramados o fusionados indisolublemente, ya que a través de ello podemos ver a las mujeres de diferentes rasgos culturales”.

Retomando la perspectiva decolonial de Quijano (2000), Lugones (2008: 8) afirma que la relación entre las categorías género, raza, clase y sexualidad es inseparable; en tanto considera que el sistema moderno colonial, no puede existir sin la colonialidad del poder<sup>17</sup>, ya que la clasificación de la población en términos de raza es una condición necesaria para su posibilidad; en otras palabras, que tanto la raza como el género son ficciones, son

---

<sup>17</sup> La idea de colonialidad del poder está sustentada en la existencia de un sistema moderno colonial, el cual influye en las dimensiones de la sociedad, tales como el género.

construcciones sociales para categorizar y dominar a ciertos grupos, a partir de los cuales se establece una relación de desigualdad y opresión.

La opinión que Lugones tiene al respecto de los llamados “feminismos blancos burgueses” es que están confabulados con la opresión de las mujeres de color y son servidores de la hegemonía occidental. Es por eso que para “desenmascarar” a estos feminismos propone que se reconozca la importancia crucial de la interseccionalidad en la lógica de opresión de clase, raza y género, y que la lógica de interseccionalidad debe ser de fusión, es decir, de inseparabilidad de las categorías de raza, clase, género y sexualidad (Lugones, 2005: 70).

# CAPITULO III

## METODOLOGÍA PARTICIPATIVA

### 3.1 Investigación Acción Participativa (IAP): Precisiones conceptuales

Como dije en los capítulos anteriores, esta investigación no concluye con el conocimiento de las identidades y la cultura de Almolonga, sino que como parte de ella me planteé impulsar cambios en las relaciones de género que subordinan a las mujeres. Este objetivo hizo necesaria la adopción de una metodología de investigación y acción participativa que me posibilitara constituir e involucrar a un grupo promotor de cambios estratégicos en dichas relaciones. Adelanto que por falta de tiempo no pude concluir todas las etapas de esta metodología, sin embargo, la experiencia aunque parcial, fue muy positiva y le daré continuidad.

Olivera y Arellano (2014) refieren que la investigación y acción participativa con sus intereses emancipatorios y sus paradigmas críticos (Habermas) puede considerarse como una etapa de aprendizaje en la que se construye colectivamente el interés por descubrir y aprender investigando; en la cual los participantes deben asumir su papel de actores investigadores-colaboradores ante su propia realidad, orientado su trabajo siempre a la transformación social. A partir de los conocimientos iniciales que los actores tienen sobre el problema planteado y su importancia, se decide en forma consensuada la metodología para estudiar el contexto (diagnóstico), las especificidades del problema y los recursos materiales y humanos privados o institucionales que requiere su solución. Los conocimientos metodológicos del investigador y su pedagogía participativa son factores fundamentales para el éxito en este paso de la investigación, lo que le permitirá al colectivo de investigación recopilar la información necesaria y realizar el análisis de las causas y consecuencias de la problemática.

En un paso posterior se plantean colectivamente alternativas de solución al problema y se deciden en forma consensuada las estrategias más adecuadas para alcanzarlas. Este paso implica formas de organización y distribución de tareas entre los y las participantes incluyendo al investigador, quien idealmente debería acompañar y registrar el proceso hasta llegar a la concreción final de los acuerdos prácticos planteados.

De acuerdo con Miguel Martínez (2009, citado por Olivera y Arellano, 2014), la IAP se ha desarrollado en dos vertientes: la sociológica en la que sobresalen los trabajos de Fals Borda (1994) y la pedagógica encabezada por Paulo Freire (1974) y desarrollada en Colombia por Iván Restrepo, en Argentina por Martha Ivanovich y en Europa por Pérez Serrano, Jan Elliot y Laurence Stenhouse entre otros muchos educadores. A estas vertientes, Olivera y Arellano agregan las feministas, que partiendo de una reflexión política del poder, desde los años 80s en Chile, Argentina, México y Perú incluyeron en su activismo pedagógico, extendido por toda América Latina, las técnicas participativas de educación popular, en especial los talleres de reflexión sobre la exclusión, subordinación y violencia hacia las mujeres.

La autora y el autor señalan que la IAP combina ciclos de acción reflexiva de planificación-acción-evaluación, mismas que Ana Mercedes Colmenares (2012), partiendo de su larga experiencia pedagógica, establece en 5 fases, las cuales he retomado con algunas modificaciones:

1. Definir colectivamente y a través de una relación horizontal con los/las colaboradores la temática o problema a resolver.
2. Realizar con ellos/as un diagnóstico sobre las dimensiones sociales del problema, de sus causas estructurales y consecuencias en la vida de las mujeres. Valoración colectiva de los instrumentos de investigación. Análisis e interpretación de los resultados.
3. Co-construcción de posibles alternativas de solución al problema y definición consensada de un plan de acción inicial, tomando en cuenta los recursos materiales y personales que se necesitan en relación a los que se disponen.
4. Ejecución colectiva del plan aprobado, organizando comisiones y nombrando responsables de las tareas definidas, bajo la coordinación de un/a persona o comisión coordinadora y con el acompañamiento del/la investigadora. Reuniones de evaluación de avances y replanificación de las acciones que lo requieran. Reflexión colectiva permanente.
5. Sistematización y cierre de la experiencia (o etapa) de la IAP, valoración de los aprendizajes, las experiencias y los obstáculos enfrentados en el proceso. Valoración de los alcances, potencialidades desarrolladas y nuevos conocimientos construidos.

Partiendo de las reflexiones de Miguel Martínez (Op. Cit.), Olivera y Arellano consideran que el método de la IAP en la investigación feminista, tan modesto en su

apariencia, implica y esconde una nueva visión de las relaciones de género, el inicio de una nueva forma de vivir la vida y la posibilidad de construir conocimientos, en el sentido de Fals Borda (Op. Cit.), quien plantea a la IAP como una vivencia para progresar en democracia, una compleja construcción de nuevas actitudes y valores y un método de trabajo que dan sentido a la praxis, una nueva filosofía que convierte a sus practicantes en seres sentí-pensantes.

En realidad la investigación participativa es un entramado de procesos de observación, vivencias colectivas, reflexiones críticas y participación en acciones transformadoras. A lo largo de la experiencia, la participación crítica y activa presente en la toma de decisiones sobre las acciones a realizar, permite programar, ejecutar, replantear o reorientar el análisis de la realidad y el reconocimiento de las dificultades, debilidades y contradicciones en el ámbito de estudio, así como la necesidad de plantear no una sino subsecuentes propuestas de acción y perspectivas de cambio. La acción y estrategias comunicativas horizontales son ineludibles en el proceso interno de participación colectiva así como para el procesamiento y divulgación de la información y conocimientos generados.

Por otro lado, Balcazar (2003: 61-62) refiere que desde el punto de vista ideológico, la IAP representa creencias sobre el papel del científico social en la disminución de la injusticia en la sociedad, promoviendo la participación de los miembros de comunidades en la búsqueda de soluciones a sus propios problemas y apoyando a sus miembros a incrementar el grado de control que tienen sobre aspectos relevantes en sus vidas (incremento de poder o empoderamiento). A través de la IAP se puede generar una conciencia socio-política entre las y los participantes en el proceso, tanto en los/as investigadores/as como en los miembros del grupo o comunidad. Finalmente, la IAP provee un contexto concreto para involucrar a los miembros de una comunidad o grupo en el proceso de investigación en una forma no tradicional, como agentes de cambio y no como objetos de estudio.

Desde el punto de vista epistemológico el autor señala que la IAP plantea primero que la experiencia le permite a los/as participantes “aprender a aprender”. Este es un rompimiento con modelos tradicionales de enseñanza en los cuales los individuos juegan un papel pasivo y simplemente acumulan la información que el instructor les ofrece. Esta es una posición influenciada también por Freire (1974), que implica que los/as participantes pueden desarrollar su capacidad de descubrir su mundo con una óptica crítica, que les permita desarrollar habilidades de análisis que puedan aplicar posteriormente a cualquier situación. Segundo, el



proceso de investigación le permite a los miembros de la comunidad aprender cómo conducir la investigación (por ejemplo, aprender a encontrar información pertinente en el internet, o aprender a comunicarse con grupos u organizaciones similares para ganar apoyo y expandir recursos) y valorar el papel que la investigación puede jugar en sus vidas. Tercero, los participantes en la IAP aprenden a entender su papel en el proceso de transformación de su realidad, no como víctimas o como espectadores pasivos, sino como actores centrales en el proceso de cambio. Finalmente, el promover el desarrollo de conciencia crítica entre los/as participantes, se convierte en un proceso liberador.

Freire (1974), argumenta que el individuo que adquiere una visión crítica del mundo experimenta un cambio cualitativo que lo afecta y transforma por el resto de su vida. Freire se refiere al proceso de “humanización” que ocurre cuando el individuo se empieza a liberar gradualmente de todas las fuerzas sociales y experiencias previas que lo convirtieron en objeto y que no le permitían realizar su potencial humano.

### **3.2 Conocimiento de los cambios y continuidades en las identidades y relaciones de género, etnia y clase a través de la IAP**

Con la implementación de la IAP logré impulsar la concientización de género en las y los colaboradores<sup>18</sup>. Para ello fue fundamental el análisis de su propia realidad familiar y de las posiciones de dominación o subordinación de los diferentes miembros de su familia, así como el análisis colectivo de la información que obtuvimos de la aplicación de una encuesta a jóvenes de la comunidad y de entrevistas a mujeres de 3 generaciones. Todo lo cual constituye la base del trabajo que presento en esta tesis.

Desafortunadamente, la incompatibilidad entre los tiempos asignados a la tesis y los tiempos de los/as participantes en el proceso de IAP, imposibilitaron que las y los colaboradores participaran en la elaboración del informe final y en la discusión de la propuesta que presentaré al gobierno municipal de Almolonga, para impulsar cambios en las relaciones de género en los espacios familiares. Por mi parte, retomaré el trabajo con el grupo de colaboradores cuando se inicie la discusión de la propuesta con las autoridades municipales.

---

<sup>18</sup>El grupo de colaboradores fue seleccionado entre mis alumnos/as del Instituto Básico por Cooperativa de Almolonga.

La metodología participativa nos permitió a quienes nos involucramos, poner colectivamente en claro los pensamientos-lenguajes referidos a la realidad, los niveles de percepción de esta realidad y nuestra visión del mundo, en el cual se encuentran envueltos los temas generadores (pensamiento, actuar y praxis), no solamente de la propia experiencia existencial sino también de una reflexión crítica sobre las relaciones hombre-mundo, hombres-mujeres y hombres-hombres, implícitas en las primeras.

Hasta ahora los mejores resultados logrados han sido los que se dieron en las concepciones y vidas de quienes colaboramos en el trabajo, pues consecuentes con la propuesta de Paulo Freire (1974), de que no se trata de pensar por las y los otros sino con las y los otros, nos propusimos “indagar con el pueblo para educarnos juntos”. Apostamos por fomentar “un pensamiento crítico orientado a la transformación de la realidad y la permanente humanización de las y los individuos” y el desarrollo de una conciencia de la globalidad capitalista. Esta superación de la experiencia focalista nos permitió construir un marco de referencia para el análisis de las causas estructurales y los cambios ocurridos en la dinámica de opresión de clase, género y etnia en Almolonga, pues como dice el brasileiro “las relaciones humanas no están petrificadas, sino que están siendo”.

Mi objetivo fundamental con la IAP fue crear, a partir de su implementación, un espacio de diálogo con mujeres y hombres jóvenes para discutir y analizar las diferentes concepciones y experiencias sobre las diversas realidades referentes al género, a la etnia y a la clase, que se han dado y se dan en Almolonga. Esto con el propósito de llegar a la reflexión seria y profunda de las causas y tendencias de los procesos sociales y económicos, en los que se intersectan las relaciones de género y las identidades étnicas. Nuestra búsqueda epistemológica encuentra un eco en lo que Boaventura de Sousa Santos (2010) ha llamado la *ecología de saberes* que implica no un rechazo *per-se* al conocimiento científico occidental, sino a una apertura a otras formas de conocimiento para construir de manera colectiva mejores estrategias de transformación y convivencia social.

Creo que esta investigación fue muy oportuna para que tanto las y los jóvenes mayas k'iche's que colaboraron como yo misma, nos apropiáramos de nuevos conocimientos que promovieron el despertar de nuestra conciencia crítica de género, de etnia y de clase. Es decir, un posicionamiento respecto al hecho de que las desigualdades y relaciones de subordinación que experimentan las mujeres de Almolonga en los espacios privados, son de orden social y no

natural y que por lo tanto es posible establecer relaciones de igualdad entre hombres y mujeres como un ejercicio de poner en práctica los derechos humanos. En el proceso de la metodología participativa desarrollamos las siguientes fases:

### **3.2.1 Primera Etapa de la IAP: Sensibilización y construcción de la conciencia de género en el grupo de participantes**

En esta fase nos propusimos analizar, reflexionar y desarrollar colectivamente nuestra conciencia crítica de género, en torno a las diversas experiencias que vivimos cada uno y cada una de nosotros/as en relación a las desigualdades de género, de etnia y de posición social en nuestra vida cotidiana, tomando en cuenta los cambios en el contexto político, económico social y cultural en el que participamos. Para ello, fue preciso conocer diversas temáticas relacionadas al género, a la etnia y a la clase social, para apropiarnos de nuevos conocimientos y conceptos que promovieron el despertar de nuestra conciencia crítica e interés de cada una/o de nosotras/os, en explorar y reflexionar sobre las historias de nuestras propias familias, (abuelas y abuelos, mamás y papás, nosotras y nosotros, hermanas y hermanos) y otras/os de nuestra comunidad.

Todo esto se consiguió a través del proceso educativo en género que ejecutamos en los años 2011 y 2012, en el centro educativo mencionado anteriormente. Tomando en cuenta que desde la perspectiva de género, los procesos educativos responden a las necesidades estratégicas de las mujeres, es decir, a aquellas necesidades que se originan del hecho de que las mujeres tienen acceso desigual a los recursos y al poder y que aparecen en escena cuando se cuestiona la posición de las mujeres en la sociedad.

La pedagogía que empleamos procuró confiar en la capacidad de las/os que colaboramos, para develar, a partir del análisis crítico de nuestras propias vidas y realidades, la existencia de desigualdades de género, etnia y clase, y de tomar medidas para transformarlas. Fue un modelo democrático que propició la participación horizontal y creativa de quienes colaboramos en todos los momentos del proceso educativo.

En este sentido, concibo que es de gran importancia el impulso de procesos educativos participativos, que a través de la investigación nos permitan salir de la rutina cotidiana, ofreciendo espacios estructurados de aprendizaje, reflexión crítica y elaboración de propuestas de cambio.

Como parte de la formación teórico-práctica de investigación y de género, abordamos el conocimiento de las técnicas investigativas que emplearíamos en la recopilación de la información: cédulas de la encuesta, cuestionarios temáticos para las entrevistas y gráficos para las genealogías, así mismo nos trazamos algunas normas básicas de respeto, consideración y anonimato de las personas que a la postre nos proporcionaron información. Para todo ello, fue necesaria la retroalimentación permanente de la IAP y de las temáticas de género, etnia y clase, que fue facilitada por la Doctora Mercedes Olivera, directora de esta tesis, quien en algún momento también visitó la comunidad y apoyó el trabajo con el grupo de colaboradores.

Finalmente, en el transcurso de esta fase en el grupo de trabajo tuvimos la oportunidad de socializar y analizar diversas situaciones de relaciones de género que experimentamos en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana. Con base en ello, pudimos darnos cuenta de que generalmente experimentamos relaciones desiguales en los diferentes espacios sociales, educacionales, culturales, políticos y económicos pero que los hemos naturalizado. A raíz de ello, concordamos que es preciso analizar y cambiar las acciones personales, familiares y comunitarias que conducen a la subordinación de género; también nos dimos cuenta de que el cambio será producto de un proceso largo de trabajo.

En este tenor, surgió la idea de presentar un proyecto de formación de formadores en género como una de las acciones iniciales para concientizar y dotar de información adecuada a la población de Almolonga, especialmente a los/as jóvenes de la localidad, para que las y los participantes planteen acciones para neutralizar la problemática.

### **Algunas percepciones de las/os jóvenes recopiladas en el transcurso de la formación en género**

En el proceso de análisis y reflexión que se desarrolló en las diferentes actividades de formación, las y los integrantes del grupo de posibles colaboradores expusieron sus sentires acerca de las desigualdades de género, clase y etnia, que se viven en los diferentes ámbitos en la localidad.

Al indagar las diversas situaciones de desigualdad de género que experimentan las mujeres jóvenes en la vida cotidiana, las/os participantes manifestaron su malestar ante esa injusticia y expusieron su acuerdo con la necesidad de propiciar cambios significativos en las relaciones de género, etnia y clase; especialmente en el ámbito familiar, ya que tomaron

conciencia de que dichas desigualdades se reproducen precisamente en el seno del hogar y de que son legitimadas y reforzadas por la sociedad.

Además, se consideró que la vida de las mujeres y su interacción en cualquier ámbito de la sociedad está determinada por su condición de género, donde el paradigma de la masculinidad otorga poder, autoridad, derechos y privilegios a los varones, lo que en la mayoría de los casos les permite a ellos desarrollarse y colocarse en una posición de dominio en las esferas de la vida pública, con más poder, autonomía e independencia que las mujeres. Respecto a lo anterior, las participantes manifestaron lo siguiente:

“Nosotras las mujeres sí tenemos las mismas capacidades, habilidades e inteligencia que los jóvenes, lo que pasa es que a veces se nos niega la oportunidad de participar, de tener amigos, de divertirnos, de ir a la universidad o de trabajar. En otros casos estudian y se gradúan pero al casarse hay algunos esposos que niegan la oportunidad a las mujeres de ejercer su profesión. Circunstancias que nos limitan el desarrollo de nuestras capacidades intelectuales en los diversos ámbitos de la vida cotidiana” (22-08-11).

Resaltaron que actualmente hay más apertura para las mujeres con respecto a su formación académica, a su participación en los diversos ámbitos sociales, laborales y del mercado, sin embargo, de alguna manera están sujetas a las decisiones y disposiciones del padre o del esposo. Por lo que creen que es necesario desarrollar y fortalecer este tipo de formaciones en género para reflexionar y concientizar a las mujeres, sobre las diversas condiciones de subordinación que viven en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana y sobre todo analizar críticamente los patrones culturales establecidos en los ámbitos familiar y social, retomando los principios y valores que favorecen la igualdad de condiciones y derechos entre mujeres y hombres.

Destacaron que uno de los valores culturales propios de la comunidad y que debe de conservarse, es el espíritu colectivo que mantienen los grupos familiares en las diversas situaciones de la vida cotidiana, puesto que propicia la solidaridad, la ayuda mutua y la reciprocidad, en el ambiente familiar y comunitario.

Del planteamiento sobre los roles de género y del ser mujer u hombre descubrieron que la identidad de género se construye de acuerdo a pautas y prácticas de socialización diferentes para niñas y niños, y de las expectativas que la población de Almolonga tiene acerca de los roles y las responsabilidades que les corresponde cumplir a cada género. Pudieron valorar que la diferencia entre los géneros es muy marcada por la vestimenta, los roles y las

tareas definidas como femeninas y masculinas, pero que el problema no está en las diferencias, sino en las desigualdades que originan. Sobre esta temática resaltaron lo siguiente:

“Desde nuestro nacimiento se nos asigna el género a través de los colores de la ropa que nos ponen, ya que hay colores asignados a cada sexo. Por lo general a las niñas se les asigna el color rosado y blanco, y a los niños el color celeste, amarillo o verde” (24-08-2011).

“Durante todo el proceso de nuestra niñez nos educan en base a los patrones culturales establecidos en la familia y nos asignan roles que debemos de desempeñar en los diferentes ámbitos (hogar, escuela, en la comunidad, en la Iglesia, entre otros). Desde niñas se nos enseña a realizar las diversas actividades domésticas, a tejer, apoyar nuestras mamás a vender las verduras (30-08-2011).

En este sentido, como resultado del trabajo llegamos a la conclusión de que la transmisión de los roles de género se da en el proceso de socialización, a través de las instancias en las cuales un sujeto humano integra e incorpora las consignas y determinaciones de las instituciones y la estructura social en la que interactúa, ahí donde se transmiten, mantienen y perpetúan las normas, valores, modos de pensar y de actuar de la sociedad almolonguense. Una de esas instancias es la familia nuclear y extensa, en ella se recrean las costumbres y la cultura k'iche' más tradicional, otras son la escuela mediante la educación, las iglesias mediante las normas religiosas y la sociedad a través de los medios de comunicación que imponen valores y formas de la cultura nacional y transnacional como sucede con las modas el consumismo.

En este contexto, con las/os participantes nos percatamos que desde la niñez se infunden ciertos patrones mentales y de comportamiento, que están condicionados por la simbolización cultural de la diferencia sexual. Las mujeres tenemos nuestras propias características físicas, nuestro propio vestuario y estamos obligadas a no usar la vestimenta del sexo opuesto.

“Nuestras características como mujeres son: tener el cabello largo, nuestro cuerpo es diferente, menstruamos cada mes, no somos tan fuertes físicamente como los hombres, no debemos de usar vestuario de los varones. Los varones: deben de tener el cabello corto, cambia su voz a los 12 o 13 años, son más fuertes, usan camisa y pantalón principalmente” (8-08-2011).

Finalmente, concluimos que los seres humanos nacemos con una serie de características biológicas y fisiológicas que nos determinan como seres sexuados, hombre o mujer, pero esto no es determinante para la adscripción individual-social a un género definido masculino o femenino. Es decir, que no nacemos hombres y mujeres, sino que somos seres contruidos

socialmente como tales. Asimismo, que en el municipio de Almolonga como en la mayoría de las sociedades existen desigualdades entre mujeres y hombres en materia de oportunidades, derechos, acceso a educación y trabajo remunerado, participación social y política. Puesto que, la manera en que se organiza la sociedad es producto directo de procesos históricos/socioculturales que definen roles y papeles diferenciados entre mujeres y hombres.

De la misma manera, exteriorizaron que la mayoría de los/as participantes no poseían conocimientos sobre las diversas temáticas relacionadas al género antes de iniciar este proceso de investigación. Reconocieron la importancia de tener los conocimientos adecuados sobre dichas temáticas para desafiar las diversas situaciones de la vida cotidiana, para que las mujeres ejerzan sus derechos y autodeterminación en los diversos espacios familiares, sociales, laborales, políticos, económicos, académicos, etc. Señalaron su convicción de que este proceso de cambio es de hombres y mujeres y que no se logrará a corto plazo, ya que es una problemática que viene de muchísimos años atrás, pero que es preciso el planteamiento de estrategias para contrarrestarlo.

### **3.2.2 Sobre las y los participantes en la investigación**

El trabajo de sensibilización, construcción de la conciencia de género y recopilación de información sobre los roles de género en las familias, se realizó durante más de un año con dos grupos de alumnos/as del segundo y tercer grados del Instituto Básico por Cooperativa Almolonga. Esta primera etapa de la IAP, además de habernos dejado una buena experiencia pedagógica y un diagnóstico general de los roles de género en los espacios privado y público de Almolonga, nos permitió tener un primer resultado concreto de transformación. Los 20 hombres y 15 mujeres estudiantes que participaron adquirieron nuevos conocimientos y desarrollaron una nueva epistemología de su saber, al haber incorporado en su pensamiento y en sus sentimientos, la necesidad de transformar las relaciones de género en todos los ámbitos de su existencia para lograr una nueva forma de vida con justicia e igualdad.

Después del proceso mencionado, pasamos a la selección de las y los jóvenes que participarían en las siguientes etapas de la investigación, teniendo como punto de partida el interés y compromiso que cada uno de ellas/os manifestó. Finalmente, sólo tres varones y dos mujeres jóvenes se integraron como colaboradores en el grupo de investigación de la segunda

etapa; con ellos levantamos la encuesta a la población joven de Almolonga y realizamos audiograbaciones de una serie de historias de vida y entrevistas a personas clave: abuelas, madres, autoridades, etc.; sin embargo, como ya mencioné, ninguno de ellos pudo participar en las fases de interpretación de la información y de elaboración de la propuesta, porque iniciaron sus estudios profesionales en la ciudad de Quetzaltenango.

### **3.2.3 Resultados de la segunda etapa de la IAP**

En la segunda etapa de la investigación, el trabajo de campo se realizó con los 5 colaboradores mencionados, en diferentes espacios del municipio de Almolonga. Fue un trabajo colectivo y voluntario: hicimos entrevistas, historias de vida y levantamos la encuesta, también realizamos observación participante en los hogares de las familias seleccionadas, en el mercado de la localidad y en las iglesias, así como organizamos grupos de discusión en los centros educativos de nivel básico.

Para las entrevistas a profundidad que realizamos con abuelas/os, padres/madres, hijas/hijos, buscamos que estuvieran representados los distintos niveles socioeconómicos de los/as mayas originarios de la localidad. En el caso de los inmigrantes que se emplean como jornaleros y sirvientas se tomó en cuenta el lugar de origen. Para realizar las entrevistas e historias de vida en las tres generaciones de estudio se tomó en cuenta la diversidad, la distribución geoespacial, el nivel de escolaridad, la ocupación laboral y la edad, se consideró su pertenencia a determinado grupo social (organización, Iglesia, magisterio), y también se dio prioridad a nuestros familiares porque la confianza con ellos facilitó un buen acercamiento.

Para las entrevistas a profundidad nos valimos de un guion previo que tomó en cuenta diversos aspectos como la identidad, los roles y las relaciones de género, etnia y clase; la situación económica de la familia, la educación de los/as hijos/as, entre otros. Las entrevistas personales duraron en promedio dos horas, mientras que las historias de vida requirieron al menor tres entrevistas en diferentes días, de hora y media cada una. La mayoría de las entrevistas se realizaron en el idioma materno de las/os entrevistados, es decir k'iche' y para las personas de las otras etnias nos valimos del idioma español.

En lo que respecta a la observación, esta se realizó antes, durante y después de las entrevistas. Con esta técnica obtuvimos la descripción valorativa del entorno, la comparación y



jerarquización de los elementos culturales que nos facilitaron el análisis de acuerdo a los conceptos, categorías y variables que mencionamos antes. La observación también nos permitió identificar el sentido de los discursos, de las conductas y las relaciones de género, de etnia y de clase. Paralelamente al proceso del trabajo colectivo de campo realice trabajo documental, entrevistas a instituciones gubernamentales y no gubernamentales, y a profesionales de la localidad.

### **3.2.4 Análisis y sistematización de la información obtenida**

Ya sin los colaboradores, me tocó realizar las transcripciones de las entrevistas, la sistematización y el análisis de los datos históricos, sociales, culturales, económicos, educacionales y políticos del municipio, es decir, la elaboración de esta Tesis:

- a) Transcripción de grabaciones: Transcribí las veinte entrevistas que realizamos con abuelas/os, madres/padres, hijas/os de las familias, seleccionadas con base a los criterios descritos anteriormente, tomando como base los elementos descritos en los instrumentos utilizados.
- b) Consolidación y sistematización de los datos de las encuestas: para capturar los datos obtenidos en las 111 encuestas realizadas utilicé el SPSS, tomando en cuenta los elementos ejes de la misma que son: género, clase y etnia.
- c) Síntesis preliminar de la información para realizar con los colaboradores un primer momento de análisis, posteriormente esta información fue incorporada y fundamentada científicamente en la redacción de la presente Tesis.

La fundamentación científica de toda la información empírica de campo lo trabajé personalmente, ya que como he señalado por situaciones de tiempo, las/os jóvenes participantes en la investigación no se involucraron en la fundamentación teórica de la información y los datos obtenidos.

Aclaro que cada paso de la investigación, tanto de la primera como de la segunda etapa, fue analizada y discutida con mi asesora de Tesis, ya que la IAP tuvo que ajustarse a las condiciones del contexto específico en donde trabajé y a los resultados obtenidos en los momentos precedentes, esto significa que la IAP no puede regirse por un plan estrictamente establecido de antemano. Todo el proceso de mi investigación tuvo ajustes y cambios tanto en el tema como en las formas específicas del trabajo en cada momento. Solo en la etapa de

sistematización y análisis el proceso ocurrió en la forma clásica establecida en la metodología, pues desafortunadamente, como ya anoté, mis compañeros/as colaboradores/as ya no residían en Almolonga permanentemente, por lo que tampoco he tenido hasta ahora la oportunidad de compartir los resultados de la investigación.

### **3.2.5 Redacción final de la Tesis y elaboración de la propuesta**

En el trascurso de esta etapa final me vi en la necesidad de realizar más trabajo de campo para completar el análisis de los ejes transversales de la investigación, tomando en cuenta los comentarios vertidos por mis lectoras/es en los últimos dos coloquios, sobre el contenido y la estructura de mi Tesis, hasta llegar a su redacción final.

No obstante que la IAP no llegó a culminar en la forma requerida, me parece importante señalar que mi trabajo de Tesis finaliza con una propuesta de acción política que presentaré y discutiré con las autoridades municipales y tradicionales de Almolonga, a fin de interesarlos en la transformación de las relaciones de género en nuestra comunidad. Esto significa que no doy por terminada la IAP con la presentación de la Tesis, sino que mi compromiso como investigadora feminista seguirá su curso en la ejecución de la propuesta de formar en género un nuevo grupo promotor para impulsar la transformación de las relaciones desiguales que se viven en Almolonga, pero fortaleciendo la cultura maya k'iche' y las identidades étnicas.

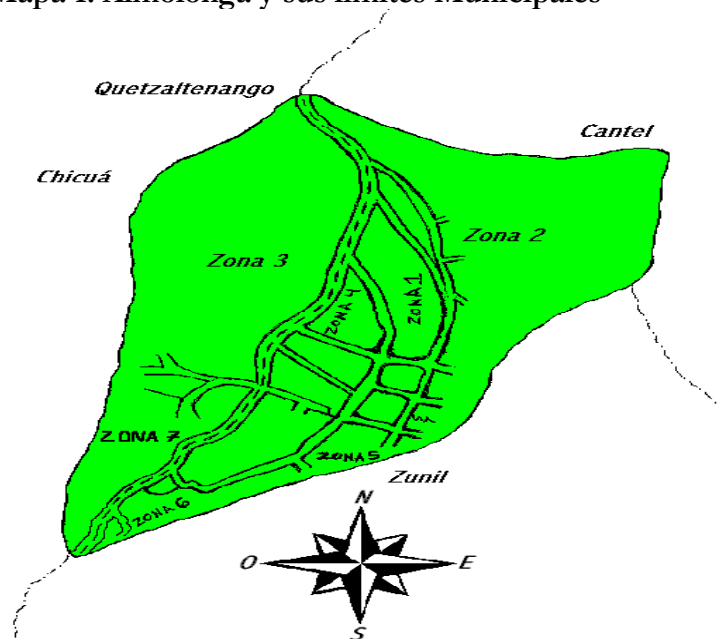
## CAPITULO IV

### UNA MIRADA CONTEXTUAL DE ALMOLONGA

#### 4.1 Extensión y Ubicación Geográfica

El municipio de Almolonga se localiza a 14°48'44" de latitud norte y a 91°29'40" de longitud oeste y se encuentra a una altura de 2, 251.21 msnm; cuenta con una extensión territorial de 20 km<sup>2</sup> y se ubica en el altiplano occidental de Guatemala; limita al norte y al poniente con el municipio de Quetzaltenango, al sur con el municipio de Zunil y al oriente con el municipio de Cantel. Está a 208 kilómetros de la ciudad de Guatemala. Las tierras de Almolonga son de origen volcánico y son muy fértiles a pesar de los siglos de cultivo continuo que han soportado. Los indígenas, población mayoritaria, se refieren a Almolonga como la “Hortaliza de América”, por la gran variedad de verduras que se producen en la zona, considerándose una de las regiones geoestratégicas y territoriales más importantes en el plano económico en el Occidente del País de Guatemala.

Mapa 1. Almolonga y sus límites Municipales



Fuente: Tomado de internet.

Los 20 kilómetros cuadrados que abarca su extensión territorial no son del todo homogéneos. En su geografía se observa un paisaje montañoso con dos variantes: las planicies y las quebradas. Al ser la agricultura la principal actividad económica de los habitantes no es raro que la íntima relación que éstos han mantenido con la tierra, les permita hacer una clasificación precisa de los suelos, que va desde arenosos hasta la tierra negra rica en nutrientes pero escasa.

## **4.2 Breve información de su historia político-administrativa**

Es muy poco lo que se sabe sobre Almolonga antes de la invasión española. La información que existe da cuenta que ésta pertenecía a la casa de Ixquin-Nehaib, uno de los cuatro linajes gobernantes del poderoso reino Quiche. Su nombre en lengua k'iche' era *Sakpoliab*, cuyo significado refiere a las aguas cristalinas que corrían a través de su superficie; y de hecho, su nombre mexicano "Almolonga", también se traduce como "donde mana el agua".

Este lugar pertenecía al territorio que las crónicas indígenas refieren con el nombre de Otzoya, que comprendía gran parte del Soconusco, los altos de San Marcos, Quetzaltenango y los llanos de Suchitepéquez. Las mismas crónicas (Título de la Casa Ixquin-Nehaib) citan el nombre de un cacique del pueblo de Almolonga que fue enviado a K'umarcaj (Uatlán, hoy junto a Santa Cruz del Quiché) para anunciar la presencia del Adelantado Don Pedro de Alvarado en Xetulul (pueblo que los mexicanos llamaron Zapotitlán) y el avance y conquista que venían haciendo los españoles: se trata del cacique Gales Rokche Zaknoy Isuy (Xiap, 2005: 55).

Las comunidades indígenas del altiplano solían tener tierras en la costa del Pacífico antes de la llegada de los españoles, quienes las llamaron "estancias". La gente de los altos subía y bajaba en distintas épocas del año para cultivar o cosechar maíz y otros productos que abundaban en tierra caliente. Sin embargo, en el siglo XVI los europeos separaron a las comunidades de los altos de sus tierras en la costa. En este sentido, elementos de la tradición oral que aún no se pueden corroborar, dan indicios de que las tierras de costa que tenía Almolonga se encontraban en la zona de Xetulul (actual Zapotitlán). Algunos ancianos hablan de un pueblo llamado San Pedro, un sitio que ya no existe y que ellos creen es el actual San Francisco Zapotitlán. Las historias dicen que San Pedro vivía allí y que subía a Almolonga después de la misa para regresar a la costa al amanecer, hasta que después de realizar el viaje tres veces, San Pedro decidió quedarse en tierra fría (Ibid. 55).

Ya en el Siglo XVI, otra información que se tiene de Almolonga es la fecha de construcción del templo colonial en 1608 (el cual fue reedificado en 1821 después del terremoto del 6 de Mayo de ese año). Se sabe que en 1651 se vende por 60 tostones a Esteban Juanes un nacimiento de agua y pedazo de tierra para fundar un batán de paños y jerguetas en Agua Caliente, entre Almolonga y Zunil, hoy la famosa zona de los Baños por la que Almolonga es conocida en toda la región.

Hacia 1680 los indígenas del Corregimiento de Quetzaltenango, y en particular los de Zunil y San Andrés Joyabaj, se quejan de los repartimientos de algodón y otros efectos que realizaba un Corregidor cuando visitaba los pueblos. Los repartimientos consistían en obligar a los indígenas a trabajar cosechas o a procesar algún producto para beneficio del oficial repartidor. Muchos excesos fueron cometidos por españoles que se adjudicaban a sí mismos indígenas en repartimiento. En ese mismo año, por ejemplo, el Rey aprobó los autos promulgados en 1676 por el Juez de Visita en la Alcaldía de Zapotitlán y en el corregimiento de Quetzaltenango prohibiendo los repartimientos en dinero, reemplazándolos por cacao y algodón.

Para los indígenas era muy difícil conseguir el dinero que demandaban los corregidores. Entonces ellos usaban muy poco dinero para realizar intercambios. Sin embargo, las demandas de dinero continuaron, forzando a los indígenas a vender sus bienes en los mercados en mayor cantidad y frecuencia de lo que solían hacerlo. En 1683 se autoriza la base de “un indio para repartimiento por cada fanega de trigo que cultivara el citado Rodríguez (Gervasio Rodríguez, repartidor), indios que se le darían de los pueblos de Quetzaltenango, San Pedro Almolonga, Santa Catalina Zunil y Santa María Concepción”. Se ha documentado que todavía en 1744, la gente de Almolonga y Zunil pagaba su tributo a la corona en maíz y gallinas (Ibid. 56).

En 1680, los excesos cometidos por los españoles originaron protestas, que incluso continuaban en 1759 cuando otra provisión real demanda que el entonces corregidor de Quetzaltenango, Don Félix Elías, “no reparta algodón en bruto entre los pobladores de su jurisdicción”. Los corregidores de Quetzaltenango no parecen haber cambiado su estilo con respecto al uso y abuso de la mano de obra indígena, ya que en 1782 los pueblos de Quetzaltenango, San Martín Sacatepéquez, San Mateo, Ostuncalco, Siguilá y Almolonga se quejan del corregidor Don Francisco Rodríguez de Herce. Aunque las autoridades descartan las quejas y las califican de falsas.

La población de Almolonga sufrió fluctuaciones demográficas durante su historia, la tendencia general ha sido un descenso fuerte en la Colonia y un aumento considerable después. En 1690 el cronista Fuentes Y Guzmán informa que la población era de 1752 habitantes o 463 tributarios, como los contaban los españoles. Cien años más tarde, en 1795 era de 978 habitantes o 218 tributarios. En 1778 se reportaron 237 tributarios, 221 en 1812 (794 en Zunil) y 250 familias en 1821. En los siguientes 100 años, la población aumentó en las tierras altas triplicándose en Almolonga (en exceso): en el Censo de 1880 habían 2239 habitantes, incrementándose a 2570 en 1930.

En 1689 se reporta que la gente de Almolonga producía o comerciaba con trigo, maíz, lana y que labraban sayales, jergas, arcas y baúles. En 1690 Fuentes y Guzmán dice: "...consta la vecindad de este pueblo, según la regulación eclesiástica, de cuatrocientos sesenta y tres vecinos, y de mil setecientos cincuenta y dos habitantes: es población abastecida de buenos mantenimientos, abundante en granos, aves, hortalizas". En 1763 Gregoriano Lizarrabal y Anssola describe a la gente de Almolonga como "Indios....comerciantes de pan, cerdone y cacao en la Prov. De San Antonio Suchitepéquez, abastecían a Quetzaltenango, Chiapas, Nueva España". Finalmente, se sabe que a fines del siglo dieciocho (Hacia 1797) los almolonguenses comerciaban con carne de cerdo, sembraban hortalizas y vendían leña y zacate. Varios cronistas de la época mencionan el hecho que la gente de Alomlonga era muy laboriosa (Xiap, 2005: 56).

El cultivo de hortalizas es importante en Almolonga desde el siglo XVII. La gente de hoy menciona que fueron sus abuelos los primeros en sembrar verduras en Almolonga. Algunos cuentan cómo la idea original apareció en un sueño y otros dicen que fueron los misioneros evangélicos los que trajeron la idea de afuera. Si bien las crónicas no dicen exactamente qué hortalizas se cultivaban, lo cierto es que los almolonguenses habían comenzado a experimentar con verduras mucho antes (Goldín, 1986: 45).

Es interesante destacar que un padrón de tributarios de 1734 indica con quien estaba casado cada uno y su pueblo de procedencia. Este documento refleja que había gente de Almolonga casada con gente de Cantel, San Felipe, Momostenango, San Andrés Sajcabajá, Zunil, y Quetzaltenango; lo cual sugiere que los intercambios sociales y probablemente económicos ya eran intensos entre los municipios de la región.

Fue entre 1825 y 1829 que la legislatura de Guatemala por primera vez solicitó la venta de tierras baldías y pidió que se trasladara la tierra a manos privadas. En 1877, en el contexto de la llamada Reforma Liberal, se decretó una ley que expropiaba a las municipalidades de aquellas tierras aparentemente no utilizadas; esto como mecanismo de acumulación capitalista/acaparamiento de tierras para el cultivo del café, sobre todo en el suroccidente de Guatemala. En consecuencia, hacia la primera década del siglo XX, los indígenas habían perdido la mitad de las tierras que les habían pertenecido desde época colonial.

En Almolonga, se sabe que en 1860 se confirmó el plano municipal levantado en 1836 por el agrimensor Dr. Mariano Rodríguez, quien le reconoció una superficie de veintiocho caballerías y media. En la primera mitad de este siglo, aproximadamente 500 cuerdas de tierra fértil pertenecieron a una familia ladina, quienes al perder todo su dinero, vendieron la tierra a los indígenas en lotes muy pequeños (de 1 ó 2 cuerdas a 200 quetzales cada cuerda, lo que vale en la actualidad aproximadamente 10,000 quetzales). Aun después de recuperar esta tierra, la superficie llana cultivable de Almolonga es de menos de 2 km<sup>2</sup> (Goldín, 1986: 47).

### **4.3 División administrativa y demografía actual del municipio**

Almolonga está conformada por la cabecera municipal del mismo nombre (con categoría de pueblo) y 7 zonas urbanizadas, distribuidas de la siguiente manera: Zona 1 Barrio La Merced, Zona 2 Barrio el Paraíso, Zona 3 Barrio La Libertad, Zona 4 Barrio La Esperanza, Zona 5 Paraje Pacajá, Zona 6 Paraje Pasiguán, Zona 7 Paraje Xe'ul.

La población municipal es de 25,000 habitantes (INE, 2009). De ellos, 20,000 se encuentran en el área Urbana y 5,000 en el área rural. Los núcleos poblacionales más importantes en cuanto al número de habitantes son La Merced, El Paraíso, La Libertad y La Esperanza. Existen otros de menor número de habitantes como son Xe'ul, Las Delicias y Los Baños. Todos ellos se comunican con la cabecera municipal a través de una red de carretera asfaltada y caminos de terracería.

El municipio de Almolonga es eminentemente k'iche', pues el porcentaje de los que hablan este idioma sobrepasa el 75% por ciento. En algunas poblaciones del área rural hablan tanto el idioma materno como el español, como ocurre en Xe'ul, Las Delicias y Los Baños. Sin embargo, la vitalidad lingüística en el municipio es evidente, aunque proporcionalmente el

número de hablantes ha ido decreciendo en los últimos años. Esto se debe a muchas causas, entre las que se encuentran las políticas gubernamentales dirigidas a la población indígena del país, principalmente a partir de la Revolución Liberal de 1871, que giraba en torno a la integración del indígena al modelo de desarrollo y que propiciaron que el ser indígena, identificado muchas veces con aquel que hablara un idioma Maya, fuera objeto de menosprecio por parte de la oligarquía nacional.

La presencia en Almolonga de alrededor de 25,000 pobladores indígenas, que históricamente han habitado en su territorio y que han adquirido en los últimos años un nuevo protagonismo religioso en el contexto guatemalteco y latinoamericano, nos induce a preguntarnos cómo es que a pesar de los múltiples cruces con ámbitos externos (que sin duda influyen en su recorrido histórico); a pesar del innegable cambio cultural, religioso, económico y político que ha experimentado a lo largo del tiempo; de haber estado en contacto comercial desde mucho tiempo atrás, con diversas sociedades del país y el extranjero; y de las reflexiones antropológicas que veían cerrados estos cruces, cambios y transformaciones en los sentidos sociales y económicos, hoy la realidad nos muestra que el municipio de Almolonga se encuentra vinculado a fuerzas sociales, económicas y políticas globales del mundo moderno.



# CAPITULO V

## MOMENTOS HISTÓRICOS DE GUATEMALA

En este capítulo analizo algunos rasgos históricos de finales del Siglo XIX y principios del XX, que sirven de contenido al análisis generacional y al análisis interseccional que es el propósito de esta Tesis. Tomando en cuenta para ello, que la ubicación histórica facilita la comprensión cronológica de los diferentes acontecimientos, del surgimiento de determinados actores, así como de la evolución de la realidad social, cultural, política, religiosa y económica.

### 5.1 El liberalismo progresista de Ubico en Guatemala

El periodo liberal (1871-1944) se caracterizó por pregonar el discurso de la igualdad universal, por lo tanto retóricamente no podía justificarse la segregación de la población indígena, aunque en la práctica esto se continuó ejerciendo junto con el trabajo forzado de los indígenas, que constituía la base para sentar un modelo económico que compitiera en el mercado mundial (Adams y Bastos, 2003: 45).

Como parte de este sistema liberal, en plena crisis económica mundial y de recesión de la economía de exportación cafetalera guatemalteca, Jorge Ubico estando al frente del Estado, emprendió la reforma de las relaciones entre capital y trabajo agrícola. De esa forma, sus metas fundamentales fueron la de salvar el régimen de latifundio, mantener el poder de la burguesía agroexportadora y reavivar los lazos de dependencia con el exterior, estimulando la pronta inversión de capitales extranjeros.

Ubico promulgó la Ley de vialidad, la Ley de vagancia y otra serie de disposiciones tendientes a encuadrar en tareas de trabajo forzado a toda la población campesina, preponderadamente a la indígena, para obligarla a construir caminos y obras públicas, bajo la vigilancia de la Policía Rural, autorizada para aplicar la “ley fuga”, es decir, el asesinato por desacato a las órdenes de la autoridad o por cualquier atentado contra el derecho de propiedad (Bockler y Herbet, 1975: 203-204). Con frecuencia se usaba también la mano de obra de

presidarios, para lo cual la policía hacía redadas los sábados por la noche en los sectores pobres de la capital y otras poblaciones, arrestando a trabajadores borrachos y a otros que quizás iban a emborracharse; restableciendo una práctica que había quedado en desuso en la década de 1920, cuando incluso puede decirse que había más libertad.<sup>19</sup>

Al respecto Taracena (2002: 334), señala que la obra vial se convirtió en un paradigma de buena administración durante el gobierno ubiquista, por lo que se incrementó la cantidad de campesinos, indígenas y ladinos, implicados de manera forzada en la construcción de caminos, puentes y otro tipo de obras. Por ejemplo, en el cuadro de personal ocupado para el año de 1931, se evidencia que existían seis formas de trabajo forzado en la obra vial: peones pagados, presidarios, milicianos, mozos por viabilidad, mozos por habilitación de fincas y mozos por habilitación de municipalidades.

Por otro lado, la crítica del intelectual Juárez Muñoz (1993) sobre el sistema del trabajo agrícola vigente en esa década, es muy acertada al señalar que: “La ley de trabajadores vigente ha sido un factor de opresión para los indios, pues sólo establece las obligaciones de los trabajadores y los derechos de los patronos; son unilaterales ya que no toman en cuenta la voluntad del trabajador en los contratos y ampara el sistema de habilitaciones –anticipos por cuenta de trabajo- que está viciado, pues sirve sobre todo para obligar a los mozos a tomar dinero para gastarlo en las borracheras”.

Tomando en cuenta esta coyuntura, Juárez Muñoz proponía liberar la fuerza de trabajo, en una concurrencia justa entre la oferta y la demanda, que la jornada fuera de ocho horas por pago justo y que se mejorarán las condiciones de los trabajadores en términos de vivienda, salud y alimentación por medio de una “Ley Protectora de los Indios”, la cual les otorgarían garantías legales para ejercer sus derechos ciudadanos y para progresar por medio de su trabajo.

Sin embargo, teóricamente los indígenas podían escoger a sus empleadores libremente y negociar sus contratos según las leyes de la oferta y la demanda.<sup>20</sup> Aunque las leyes de la

---

<sup>19</sup> Véase especialmente Kenneth J. Grieb (1979), *Guatemala Caudillo*, Athens, Ohio: Ohio University Press, Pp. 126-140 y 163-176. Esta obra y la de Rafael Arévalo Martínez (1984), *Ubico*, Guatemala: Colección Guatemala, son los únicos estudios eruditos de la era de Ubico.

<sup>20</sup> Véase los siguientes: Decreto 1995 (7 de mayo de 1934), Decreto 1996 (10 de mayo de 1934) y “Reglamento relativo a los jornaleros para trabajos agrícolas” (24 de septiembre de 1935) en Jorge Skinner-Klee (1954), *Legislación Indigenista de Guatemala*, México: Instituto Indigenista Interamericano, Pp. 108-114 y 118-119. En teoría, la Ley de la vagancia se aplicaba a todos los ciudadanos guatemaltecos; en la práctica, se aplicaba casi exclusivamente a los indígenas. Sólo aquellos indígenas que podían convencer a las autoridades indiferentes de

oferta y la demanda casi no se aplicaban en un mundo gobernado por la violencia de los amos. Por ejemplo, en ocasiones cuando había alguna presión para que aumentaran los salarios, los terratenientes se articulaban para la represión, como en el caso de Quetzaltenango cuando éstos “se adhirieron para crear una especie de consorcio monopolítico... que mantendría un nivel salarial de 15 centavos por día... Se acordaron penas para cualquiera que rompiera esta regla” (Jonas, 1990:165-168).

En consecuencia de todo lo anterior, se incrementó la influencia del gobierno central, al cual se le encargó la repartición de indígenas entre los terratenientes competidores. La legislación era parte del esfuerzo de Ubico “para que el poder cambiara de manos, el cual local y regionalmente había estado por lo general en las de clase alta local” (Adams, 1970: 175) y decretó la Ley Municipal de 1935, reemplazando a los alcaldes electos del país con intendentes nombrados por el gobierno central (Ibíd. p. 174-179). El sistema de intendentes no fue introducido para cambiar la suerte de la clase baja ni la Ley de vagancia era viable para el bienestar de los indígenas, a quienes se les consideraban como sujetos inferiores, sin inteligencia y que sólo se articulaban al modo de producción mediante la explotación de su fuerza de trabajo.

Es de hacer notar que había una sociedad militarizada en la cual la escuela secundaria estaba bajo control militar; los directores de escuela eran antiguos oficiales del ejército, los Tenientes y Capitanes estaban a cargo de la disciplina y exigían a los estudiantes un entrenamiento de reserva.<sup>21</sup> El personal de la Radio Nacional y del Ministerio de Caminos estaba integrado de empelados militares, eran los militares que llevaban a los presidiarios y a los indígenas a realizar trabajos forzados en las carreteras, ciudades y en el campo. Los gobernadores de los 22 Departamentos de Guatemala eran Generales del ejército.

En síntesis, el Estado consideró útil la continuidad de los indígenas como ciudadanos pasivos y diferenciados: el impulso de la producción cafetalera exigía tierras en las zonas de la bocacosta y necesitó la presencia masiva de la mano de obra (población indígena) estacional para la recolección del grano. La tierra, el trabajo y la producción pasaron a ser asunto de

---

que no podían ganarse la vida con la agricultura, escapaban a la ley. Véanse también Jonas (1990), *Guatemala*, pp. 160-167 y Nathan L. Whetten (1961), *Guatemala: The Land and the People*, New Haven: Yale University Press, pp. 120-122.

<sup>21</sup> Véanse: González Orellana, Carlos. Historia de la educación, pp. 360-362 y 439-440; Julia Hilda Valdés López, “Aspectos socioculturales de la educación en Guatemala” (tesis de Licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1976), pp. 32-35; y Alfredo Carrillo Ramírez Evolución histórica de la educación secundaria en Guatemala, 2 tomos (Guatemala: Editorial “José de Pineda Ibarra”, 1971 y 1972), I: 242-257.

Estado y la expansión de la frontera agrícola se concibió en función de la producción agro-exportadora.

El trabajo obligatorio fue el principal factor que explicaba la persistencia y profundidad de las políticas de segregación existentes en la sociedad guatemalteca. El Estado notó la necesidad de ampliar los servicios y de requerir mano de obra para las obras de infraestructura, con lo cual recurrió a mecanismos similares de compulsión laboral. Por tanto, los trabajadores agrícolas forzados, principalmente indígenas, tenían limitado el acceso a la educación, lo que los dejaba inmersos en una condición de invisibilidad al derecho pleno a la ciudadanía. De ahí que no fueran percibidos como parte de la identidad nacional y que el Estado liberal estimase que mientras fueran y se comportaran como indios, serían considerados como grupos subordinados y, por lo tanto, susceptibles de ser segregados.

Así pues, el planteamiento de una identidad nacional, si bien reconocía la existencia de la multiétnicidad en Guatemala, concebía su ideal de nación como no indígena, por lo tanto, destinada a civilizar a los aborígenes. Tal sesgo en la comunidad imaginada permitía deformar, por medio de una práctica segregadora, el planteamiento republicano primigenio de la formación de ciudadanos-propietarios. El resultado era la elaboración de un discurso legal diferenciador (Leyes, Decretos, Códigos) basados en razones étnicas, que terminó por cimentar la ideología bipolarizadora de indios-ladinos de la sociedad guatemalteca (Taracena, 2002: 210).

De esa forma, la educación pública entendida como “civilizadora” y pensada por medio de “roce” y de educación diferenciada para ladinos e indígenas, lejos de obrar como instrumento para lograr la asimilación de los segundos al Estado nacional, terminó por justificar la necesidad de mantenerlos atados al agro y de hacerlos cada vez mejores trabajadores del campo. Aún más, se le increpaba su falta de un aporte sustancial como consumidores, uno de los criterios para adquirir la categoría de “civilizado”, pero al mismo tiempo se evitaba pagarles monetariamente al recurrir a la obligación del trabajo forzado por deuda y por vagancia, lo que evitaba que manejasen circulante y por tanto, que lograsen una acumulación mínima de capital con posibilidad de ser invertido en el desarrollo de un mercado interno.

### 5.1.1 Almolonga en la época de la dictadura de Ubico (1931-1944)

*“Yo tenía 13 años, cuando Jorge Ubico ascendió en el poder de Presidente, por catorce años y seguía con el mismo mandamiento de injusticia”*  
(Anciano de 95 años de edad, originario de Almolonga).

*“Cuando Ubico gobernaba el país, el tiempo y la vida de nuestros padres y abuelos eran cada día más difícil”.*  
(Anciana de 92 años de edad, originaria de Almolonga).

El objetivo de este apartado es mostrar que a lo largo de la historia política del país, la población indígena maya k'iche' de Almolonga se subordinó como otros territorios indígenas a las políticas de los gobiernos liberales, revolucionarios y post-revolucionarios que gobernaron Guatemala en estas décadas.

Es de hacer notar que durante el gobierno autoritario de Ubico, la mayoría de los campesinos indígenas de Almolonga que no contaban con tierras permanecieron dedicados a los ranchos y haciendas para los terratenientes locales y regionales. Para poder justificar que un campesino se dedicara al trabajo agrícola tenía que demostrar que poseía una extensión de tierra mayor a la que poseía el común de los habitantes de las comunidades mayas. Esto los obligó a contratarse en una finca que les extendiera una “cartilla” donde se iban registrando los jornales transcurridos, la cual estaban obligados a presentar cuando las autoridades se la requieran, siendo ésta una efectiva forma de control en la comunidad.

Durante estos años obligaron a trabajar en la construcción de las carreteras del país, a los hombres de Almolonga que tuvieran entre 18 a 60 años. Ellos iniciaban sus labores desde la seis de la mañana hasta la seis de la tarde y ejecutaban diferentes trabajos: unos cargaban piedras, otros rompían las carreteras con piochas o azadones, mientras que otros trasladaban arena y grava en los camiones. Al respecto un anciano maya k'iche' de 95 años refiere:

*“Yo recuerdo que mi papá y mi abuelito se iban muchos días y meses a trabajar en la construcción de carreteras y en otros trabajos que las autoridades del gobierno los mandaban, regresaban muy cansados y hasta enfermos en la casa después de cumplir los días de trabajo que les asignaban”.*

En estos años de dictadura, todos los indígenas trabajan sin goce de salario construyendo municipalidades y puentes, arreglando caminos, quemando piedras de cal y cargando leña. Los intendentes municipales y policías tenían como principal función la búsqueda de personas indígenas para realizar estos trabajos y controlar su ejecución.

En esa coyuntura los intendentes municipales nombrados por Ubico ejercían un control represivo sobre la población. Los domingos todos los ciudadanos de 18 a 60 años de edad estaban obligados a asistir a la “pasada de lista”, para luego ser trasladados a la instrucción militar portando una escopeta de madera. A todo individuo que no acatara los mandos de los instructores, le llovían los látigos por la espalda.

Pese a lo anterior, según el testimonio del sacerdote Fernando Antonio Dávila, a inicios del siglo XX parte del valle estaba cubierto de una ciénaga alimentada por aguas subterráneas, con la presencia de 23 familias de ladinos de un total aproximado de 2200 habitantes y con “Plantillos de Alfalfa” en el valle. Además de la agricultura, el comercio itinerante y la venta de carne constituían otras actividades económicas importantes. Quienes se dedicaban al comercio viajaban de Quetzaltenango a otros lugares y su ruta ya incluía plazas importantes como en el Puerto de Champerico, San Cristóbal Totonicapán (municipio del Departamento de Totonicapán). Ellos compraban verduras en su recorrido y las vendían en el resto del trayecto, transportando el producto a pie, en mulas y en el mejor de los casos, en carretas tiradas por éstas. Los almolonguenses bajaban a trabajar a la costa sur no como obreros agrícolas, sino en la siembra de milpa en terrenos que arrendaban.

Asimismo, conviene traer a cuenta que en estos años se decretó la Ley general de Educación obligatoria para quienes tuvieran de 6 a 14 años de edad. Así se fundó la Escuela primaria en la comunidad, sin embargo, la asistencia a la escuela fue muy baja y más aún la de las niñas. Esto se podría explicar perfectamente por la barrera del idioma, las desigualdades culturales y de género, que no fueron valoradas a la hora de implementar esta ley ni fueron asumidas por los maestros. Todo ello perjudicó seriamente la implementación de este primer intento de escolarización general. Al respecto la anciana Rosario Inés Siquiná de 90 años manifiesta:

“Antes cuando yo era niña no se hablaba de que era importante ir a la escuela ya que nos dedicábamos a los trabajos de la siembra y cosecha de maíz, frijol, habas y trigo en los terrenos de nuestros padres, solo unos cuantos niños iban a la escuela y los dos maestros que atendían la escuela visitaban de casa en casa para convencer a los

padres de familia para que sus hijos e hijas vayan a la escuela, pero en la mayoría de los casos los padres optaban a que sus hijos e hijas apoyen en las actividades agrícolas y eran muy contados los niños que asistían en la escuela, solamente los que tenían dinero, y no había participación de las niñas. Recuerdo como cuando llegaban los maestros nuestros padres nos escondían para que no nos llevaran a la escuela, ya que no era importante que nosotras tuviéramos que saber leer y escribir ya que lo importante era que nuestras mamás nos instruyera en ser una buena mujer, esposa y madre de familia para poder encontrar a un buen esposo y formar una familia”.

Las palabras de la anciana nos sitúan en un momento de la historia local en el cual se evidencia la poca importancia que se le proporcionaba a la educación escolar y sobre todo a la no participación de las niñas en el mismo, como consecuencia de las ideologías tradicionales de los padres de familia. Sin embargo, el papel que jugó la Acción Católica va más allá de lo descrito anteriormente ya que también juega un rol importante en el campo político, por su influencia sobre la población en términos educativos, políticos y económicos. La misión del sacerdote alemán Liberto Hirt constituye la institución de mayor raigambre y credibilidad en Almolonga, lo que le llevó a jugar un papel decisivo en la toma de decisiones de importancia comunitaria, incluso hacia el exterior de la comunidad o de cara a las instancias gubernamentales de esa época.

En el marco de este nuevo sistema político, los/as indígenas almolonguenses eran abiertamente discriminados y tratados como ciudadanos de segunda clase. Sus intereses en el comercio de productos agrícolas siempre eran subordinados a los de los ladinos, en especial a los de Quetzaltenango. Se menciona esto, porque actualmente el indígena almolonguense inspira cierto respeto por lo que su pueblo representa en la región.

Debido a que la población era relativamente escasa (alrededor de 2500 habitantes hacia la década de 1940), el valle no se encontraba tan dividido. No existía infraestructura pública, como escuelas, puestos de salud, energía eléctrica o sistema de agua potable, siendo la excepción los canales de riego y luego los caminos. No se sabe exactamente cuando fueron construidos los canales de riego, pero es confiable asumir que ya existían al menos desde los inicios del siglo pasado. Durante el régimen de Ubico se abrieron las primeras vías de comunicación, las cuales fueron un factor determinante para el desarrollo del municipio.

Finalmente, el gobierno de Ubico se caracterizó por la imposición de leyes estrictas con penas muy severas en lo referente a la administración de justicia en la comunidad, a través de los intendentes ladinos elegidos por Ubico. Sin embargo, ello no desestabilizó profundamente

a las autoridades tradicionales, las cuales recuperaron los espacios de poder en el periodo de la revolución. Por tanto, a la par de las anteriores condiciones, históricamente las familias obraban en beneficio de las demás familias, puesto que se ayudaban entre ellos en la construcción de casas, la agricultura y sobre todo en situaciones de enfermedades y fallecimientos, llevando a la práctica los valores de solidaridad, ayuda mutua, el valor del trabajo y sobre todo el respeto.

Por otro lado, es de hacer notar que también las mujeres sobrellevaron las consecuencias de las leyes aplicadas en el gobierno de Ubico, ya que eran ellas las que se encargaron de los trabajos agrícolas, en los casos en los que la familia contaba con una pequeña parcela de terreno; además del sostenimiento de los/las hijos y otros miembros de la familia cuando los esposos, padres de familia y hermanos se ausentaban del hogar, para cumplir con las obligaciones reglamentadas en la libreta de Trabajo Agrícola y en la Ley de Vialidad. En relación a esta situación la señora Rosario Inés cuenta:

“Cuando mi papá iba a trabajar en las fincas o en la construcción de carreteras, mi mamá se encargaba de los trabajos de la milpa, de la pequeña parcela de siembra de la familia, sobre todo de facilitarnos lo necesario para nuestra subsistencia. Por lo general, las madres o esposas se ayudaban y realizaban los trabajos en conjunto, o sea entre familias o vecinos” (Entrevista realizada en junio 2011).

Lo expresado hasta aquí confirma la complejidad de los roles como hijas, madres y esposas, que desempeñaron las mujeres en las familias debido a las normas y leyes que se implantaron en los años de dictadura de Ubico. Desde entonces ellas juegan un papel muy importante en el trabajo, es decir en el espacio público.

## **5.2 La década de la Revolución en Guatemala (1944-1954)**

Conviene tener presente que las ideas socialistas que:

“en la época de Ubico habían sido proscritas, tuvieron más auditorio a partir de 1944, fecha en que empezaron a llegar publicaciones y personas más o menos versadas en esos tópicos. De manera que los partidos llamados “revolucionarios” –compuestos y dirigidos por la pequeña burguesía ladina urbana- pudieron echar mano de algunas ideas y de muchos eslóganes. Sin embargo, para mantenerse en el poder dichos partidos se vieron ante la alternativa de seguir dependiendo de la burguesía agroexportadora y de los intereses norteamericanos o bien de buscar apoyo en las capas ladinas urbanas y rurales que hasta entonces no habían tenido participación política determinante y, eventualmente, en ciertas capas de la clase indígena” (Bockler y Herbert, 1975: 214).



En este año, sectores urbanos como los estudiantes, profesionales, militares, jóvenes, comerciantes y trabajadores, llevaron a cabo jornadas de protesta y lucha que obligaron a Ubico a renunciar a la presidencia, dejando en el gobierno a Federico Ponce Vaides, otro militar que inmediatamente después de asumir el cargo, asesinó y reprimió al pueblo durante cien días hasta que fue derrocado por el movimiento revolucionario el 20 de octubre de 1944 (conocida como la Revolución de Octubre), iniciando un periodo de 10 años conocido como “los 10 años de Primavera”.

Posteriormente, se efectuó una elección popular quedando como presidente el Licenciado Juan José Arévalo Bermejo, sustituido en 1950 por el también revolucionario Coronel Jacobo Árbenz Guzmán. La mira de estos gobiernos era transformar a Guatemala en lo económico, político, cultural y social.

Uno de los logros más relevantes de la Revolución de 1944, fue el ejercicio de la libertad política y los ensayos de formas diversas de organización y participación popular. Esto provoca tensiones y contradicciones sociopolíticas que niegan el orden oligárquico, profundizando una crisis sin precedentes en la historia del país. Otro logro de la Revolución fue la elección democrática que se instauró en el país, ya que las formas preliminares de participación y los gérmenes de la organización surgidos de forma impetuosa y desordenada, pronto se convirtieron en partidos políticos de la derecha y de la izquierda y en organizaciones sociales.

Otro de los logros irreversibles fue la organización de sindicatos, ligas campesinas, asociación de estudiantes, comunitarios, cooperativos y barriales. En este sentido, cabe indicar que la mayor expresión de estas formas organizacionales se manifestó en los Comités Agrarios, los cuales surgieron en mayo de 1953 y que, de haberse completado junto con las expropiaciones agrarias, habrían organizado y politizado al inmenso conjunto de campesinos parcelarios.

Sin embargo, el Informe Nacional de Desarrollo Humano (2009/2010: 32) argumenta que en el momento inicial, la Revolución fue débil en el campo de las ideas puesto que la lucha contra la dictadura oligárquica-liberal no fue acompañada de un ideario político, o de una manifestación doctrinaria como propuesta de una democracia avanzada. Con agudo sentido de la oportunidad, Guerra Borges (1998) dice que esta fue “una revolución sin enciclopedistas”,

ya que los planteamientos no fueron sociológicos sino jurídicos; de ahí que tampoco se reconoció a los pueblos indígenas como grupos étnicos.

Esto refleja el ánimo prospectivo del momento en los aspectos vinculados con el proyecto estatal, los cuales fueron aprobados por la Junta Revolucionaria de Gobierno e incorporados a la Constitución de 1945: asegurar la autonomía de los tres poderes del Estado, la alternancia en el poder y la prohibición de la reelección presidencial; el reconocimiento del derecho a la rebelión; la reorganización, apoliticidad y nuevas funciones del ejército; la autonomía municipal y universitaria; el reconocimiento de los partidos políticos y de la representación electoral de las minorías; el sufragio obligatorio, la ciudadanía para hombres alfabetos, el voto público para analfabetos (aunque solo en elecciones municipales).<sup>22</sup>

Así, el proceso de cambios y reformas iniciadas durante este régimen político enfrentó los intereses extranjeros y de la oligarquía, al proponer una reforma agraria que buscó terminar con la forma “improductiva” de propiedad de la tierra y las atrasadas relaciones de trabajo que de ahí se derivan.<sup>23</sup> En este contexto, la reforma agraria pretendía elevar el nivel de vida de las comunidades indígenas, con la modernización de las relaciones de trabajo en la agricultura, mediante la expropiación de tierra a los latifundios que no se estuvieran cultivando, para entregárselas a los campesinos que carecían ellas. Dicha reforma solamente estuvo vigente durante el periodo revolucionario, al término del cual nuevamente se reformó a favor de los latifundios.

En definitiva, así como señalan Bastos y Camus (2003: 27), a partir de esta época se ponen las bases para la transformación de Guatemala en la sociedad que actualmente conocemos. Estos autores destacan que los revolucionarios del '44 partían de la misma base liberal que sus antecesores y de hecho, su proyecto de nación consistía en llevar a la práctica el credo ahondando en la asimilación de los indígenas, abandonando en parte las políticas segregadoras de sus predecesores.<sup>24</sup> Fue entonces cuando se instituyó el Instituto Indigenista Guatemalteco aunque no llegó a alcanzar la dimensión de proyecto nacional como en

---

<sup>22</sup> Como puede advertirse no hay mención acerca de la cuestión indígena, casi ignorada por los constituyentes, ausente en el debate electoral y no considerada como central en el proyecto de reforma agraria.

<sup>23</sup> Con evidente razón, Guerra Borges afirma que “Arévalo fue reformista y por ello mismo fue un presidente de su época. Tras tantos años de obligada inmovilidad y de forzado silencio, fue indispensable transitar aquel período para que la sociedad superara su entumecimiento. Fue aquel un período de acumulación de fuerzas y de examen de conciencia. *Sin reformas no hubiera habido revolución*”, Guerra Borges (1998: 6).

<sup>24</sup> Respecto a las políticas del Estado guatemalteco hacia la población indígena, ver los dos tomos coordinados por Taracena (2002).

México.<sup>25</sup> Los mayas plantean que la década revolucionaria no les trajo mayores beneficios como tales, aunque sí lo hizo como ciudadanos: “significó progresos sociales para los indígenas, pero no progresos étnicos pues se continuó con la asimilación como política de Estado” (Cojtí, 1997: 20).

Desde luego, el Estado democrático-desarrollista buscó la legitimidad en la doble clave de promover el desarrollo con apoyo del pueblo y en beneficio popular. Se situó en el centro de este proceso el cual impulsó políticamente, sin embargo, su radicalización (tal como fue percibido) explica la naturaleza de su fin, al acentuarse en parte por la influencia activa de dirigentes comunistas en el entorno del presidente Árbenz. La conspiración de la Agencia Central de Inteligencia (CIA, por sus siglas en inglés) y de una amplia coalición de militares, políticos, empresarios y religiosos da cuenta de su espectacular caída. Los intereses de la UFCO y la percibida amenaza del arbencismo como “cabeza de playa” de la Unión Soviética articularon el complot en contra de Árbenz. El fin del proyecto nacional-popular fue también el del régimen democrático, de los partidos políticos, las organizaciones sociales con la consecuente fuga de parte de la dirigencia política, la clandestinidad y la muerte de otros (Ibíd. 72).

### **5.2.1 Almolonga en la década de la Revolución**

Después de la revolución del '44 se experimentaron nuevos y profundos cambios políticos que no se veían desde los gobiernos liberales. Al respecto, el anciano Francisco Riscajché revela que:

“se redujo a ocho horas de trabajo y se aumentó el salario; los patronos estaban obligados a pagar sin excusa alguna a sus hacendados y se prohibió la práctica de la violencia física hacia los mismos. En ese tiempo fue un cambio de vida y todo el mundo sintió gozo y alegría porque el gobierno por primera vez se interesó en darle solución a los problemas que experimentaban los/las indígenas de todo el país. Teníamos libertad de caminar y viajar en otros lugares, trabajamos muy tranquilos en las parcelas familiares porque el gobierno ya no nos obligaba a trabajar en las carreteras y en otros lugares”.

---

<sup>25</sup> Para Claudia Dary (1998) sería más correcto, en una idea romantizada sobre algunos aspectos de “la cultura indígena”, matizar esas políticas de asimilación que se tienden a dar por hechas para este periodo pero que ella combinaría con otras aislacionistas. Por ejemplo, pensadores como Antonio Goubaud (1964) o David Vela (1959), eran partidarios de la permanencia de elementos culturales como traje, idioma o danzas; mientras que el nivel de vida o aspectos de higiene, nutrición, consumo de alcohol deberían modificarse.

De tal manera que la revolución del '44 representó un viraje en la historia de Almolonga, no sólo en la esfera política sino también en otros aspectos de la vida social y económica. Así, los efectos de una nueva doctrina democrática y revolucionaria pronto se hicieron visibles.

En el marco de este nuevo sistema revolucionario, a partir de 1948 el puesto de intendente en la localidad fue sustituido oficialmente por el de Alcalde, éste fue electo por la misma comunidad de acuerdo a lo tradicional para dirigir el municipio durante dos años. Por lo tanto, el alcalde debía esperar hasta el final de su gestión si deseaba ser electo para un nuevo periodo al frente de la comuna. Sólo el Alcalde devengaba un salario, los cuatro regidores y el síndico, también popularmente electos por votación, servían durante un año sin percibir remuneración alguna. Estos seis funcionarios comprendían esta nueva forma de consejo, que a su vez nombraban al secretario y el tesorero, quienes ganaban salarios mensuales (Entrevista a un anciano de 96 años de edad, originario de Almolonga).

Más significativo era el hecho de que los hombres indígenas de la comunidad de Almolonga estaban por vez primera en posesión de voto y su libre ejercicio les permitía elegir a jefes –indígenas- como administradores locales reales. Tanto el Alcalde como los miembros de la comuna eran indígenas (hombres) aunque el secretario y el tesorero continuaron siendo ladinos. Sin embargo, como se mencionó anteriormente, estos oficiales estaban bajo el control (real ahora) de la comuna y no podían abusar tan fácilmente de sus puestos. En resumen, los indígenas tenían control efectivo sobre los asuntos administrativos locales de la municipalidad donde ellos constituían la mayoría de la población.

Ésta fue la primera vez desde la conquista que los indígenas accedieron, por vía democrática y sin mayores tutelas, a alguna forma de poder político en Guatemala. Esto fortaleció la participación de los ancianos en los espacios administrativos locales a través del gobierno tradicional, quienes poco a poco fueron apropiándose del poder comunitario, elegidos por las y los pobladores mayas del municipio de Almolonga.

Bajo el nuevo sistema de gobierno local, los Alcaldes indígenas y regidores fueron hombres mayores de edad (de 50 a 75 años) y casados. Estos funcionarios viajaban, ya entonces, del municipio a la ciudad de Guatemala para gestiones oficiales. De esta manera, las autoridades municipales indígenas dejaron completamente el vestuario autóctono de la comunidad por una vestimenta estilo ladino, incluyendo el uso de zapatos, en el caso de los que poseían recursos económicos para adquirirlos. Con la adquisición de poder político y cierta

mejora económica, se fortaleció su interés por aprender el español, además de que el contacto con realidades y objetos culturales del mundo occidental, fue aumentando sus deseos por el consumo de bienes industrializados y cambiando sus formas de vida (Según testimonio de un anciano de 94 años).

Además, debe señalarse que la revolución democrática estuvo directamente emparentada a los procesos de cambio en las áreas rurales. Las expectativas de una nueva política agraria se hicieron sentir desde muy temprano, particularmente en las zonas de occidente, donde el minifundio indígena coexistía con latifundios, propiedad de ladinos. Pese a lo anterior, en estos años todavía en el municipio existía una pequeña finca propiedad de una familia ladina que la había recibido en herencia. Esta hacienda seguía requiriendo de la mano de obra de muchos campesinos para ejecutar los trabajos relacionados a la producción de alfalfa, tabaco y otras actividades como la ganadería. Por consiguiente, a ella acudían a trabajar los hijos de los campesinos que no poseían tierra propia para cultivar las verduras o flores, mientras que las familias con tierra se dedicaban a cultivarlas (Según testimonio de un anciano de 90 años, originario de Almolonga).

Es de hacer notar que en este período se utilizaba el abono orgánico en la producción de maíz, frijol, hortalizas y flores. Se aprovechaba el estiércol de los animales como los caballos, vacas, ovejas y aves, así como la broza para nutrir la tierra. Se practicaba la rotación de cultivos y el empleo de insecticidas naturales de rápida degradación, con lo cual la gran mayoría de los organismos que alimentaban a los cultivos estaban bajo control biológico natural.

Sin embargo, es interesante señalar que la construcción de la carretera Panamericana en el periodo de Ubico y otras rutas obradas durante la Revolución, mostraron ciertas oportunidades a los campesinos y comerciantes de la localidad, sobre todo para transportar sus productos dirigidos al consumo ladino. La construcción de esta infraestructura tiene que ver con las exigencias del mercado capitalista, ya que en realidad no es que se diseñaran para favorecer a los indígenas sino que era una exigencia de las élites dominantes, nacionales y extranjeras residentes en el país.

Esto se relaciona directamente con la construcción de nuevos mercados modernos, reemplazando o complementando las tradicionales plazas en la región del Occidente. En el caso de Almolonga se construye un nuevo mercado municipal que se convierte en el espacio

donde se comercializan mercancías que responden a la lógica capitalista en pequeña escala. Del relato de uno de los ancianos he seleccionado algunos párrafos que me parecen significativos en relación al tema de los mercados, ya que me explicó cómo se desplazaba a otras regiones:

“Yo, antes iba a la Costa a pie para ir a vender mis productos. Salía de madrugada cargando los bultos en la espalda, al lado de mis padres; llevaba mi comida y en el transcurso del camino desayunaba. Recuerdo que pasábamos por el Túnel de Zunil de madrugada y de noche regresábamos acarreado frutas y maíz para venderlo en Quetzaltenango” (Xiap, 2009).

Este hecho muestra cómo se desarrollaban, a principios del siglo XX, las relaciones comerciales con otros pueblos del Sur-Occidente de Guatemala y cómo se llevaba a cabo la circulación de capitales a escala regional ya que, según cuenta el anciano, fueron muchos los años que viajaron a pie a la Costa Sur del país.

### **5.3 Periodo contrarrevolucionario e inicio de la etapa autoritaria en Guatemala (1954-1960)**

En estas décadas de contrarrevolución los empresarios industriales vinculados con el capital extranjero, los medianos propietarios y la mayoría de los sectores de la clase media se beneficiaron significativamente con las políticas gubernamentales de movilización de capitales. Argumentando que el desarrollo social no requería reformas agrarias y que la estructura rural tiene pausado su tiempo para modificarse, con el apoyo extranjero establecieron normas rigurosas que garantizaban la disciplina de la fuerza de trabajo para abrir las posibilidades de un desarrollo productivo capitalista (Informe Nacional de Desarrollo Humano 2009/2010: 36).

Este nuevo escenario acaba con la política progresista iniciada por Arévalo y los logros de la Reforma Agraria de Arbenz. Los campesinos vuelven a sus condiciones de explotación, algunos de ellos son encarcelados o asesinados. Con el derrocamiento de Arbenz casi todos los beneficiarios de la Reforma Agraria fueron expulsados de sus parcelas recién obtenidas y se les devolvió las tierras a los finqueros.

Al asumir el control del país, el militar Carlos Castillo Armas intensifica nuevamente las condiciones de explotación, desigualdad y pobreza. Para evitar nuevos conflictos sociales en

relación al acceso a la tierra, Castillo sustituyó la Reforma Agraria con un Estatuto Agrario<sup>26</sup> que fue ejecutado por la Dirección General de Asuntos Agrarios; a partir de 1954 desarrolló un programa de distribución de tierras estatales como parte de una política de “pacificación” de la población indígena y campesina; estuvo a cargo de la distribución de tierras abandonadas, públicas y privadas, a los trabajadores rurales que no la tuvieran pero que debían de comprarlas a precio de mercado, es decir, sin quitárselas a sus legítimos propietarios (Wagner, 2001: 20).

Con este estatuto, el beneficio logrado por campesinos e indígenas fue solo de apariencia ya que muy pocos fueron beneficiados de estos programas. Como resultado de la titulación de tierras nacionales y baldías, se impulsó el minifundio y muchas de las mejores tierras cayeron en manos de finqueros y de oficiales del ejército. Queda claro que los principales beneficiados fueron los terratenientes y que los campesinos pasaron a un segundo plano, acentuándose cada vez más la existencia del minifundio.

Entonces, se crea la Ley del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) con una auténtica política de colonización mediante la expropiación de tierras ociosas propiedad de la nación. Tierras poco adecuadas para el uso agrícola, ya que su puesta en cultivo suponía la deforestación del bosque tropical húmedo (entre 1970 y 1992 más de 752 000 hectáreas de bosque cambiaron de uso). Por otro lado, este nuevo mecanismo de distribución de la tierra lejos de beneficiar al campesinado indígena, benefició a finqueros y oficiales del ejército, así como determinadas multinacionales (Sandoval. 1992: 226).

Una vez más las leyes y su aplicación acentúan los criterios de exclusión y la precaria situación de las familias campesinas, siendo determinante la falta de acceso a la tierra. “Este sentimiento provoca la rebelión de las masas campesinas ya que tal vez es mejor correr el riesgo de morir ahora o triunfar antes que sucumbir lentamente inerme ante los poderes naturales e institucionales” (Ramírez, 1969: 11).

Por otra parte, la Constitución de 1956 y la de 1965 otorga la personalidad jurídica a la Iglesia (católica) y la convierte de inmediato en sujeto de derecho, devolviéndole propiedades que ochenta años atrás la revolución liberal les había expropiado y entregado al Estado. Ocurre de hecho y por ley, una reconstitución del poder político de la Iglesia católica y de sus

---

<sup>26</sup> Decreto Ley 559, que reguló las actividades de la nueva “Reforma agraria” que introdujo un impuesto progresiva sobre tierras ociosas y un nuevo mecanismo mediante el cual, las tierras ociosas durante cinco años continuos podían ser expropiadas (este impuesto afectó 99 mil hectáreas no habiendo sido expropiada ninguna finca, por la aplicación de esta disposición (Sandoval, 1992: 226).

relaciones con el Estado. El Partido Democrático Cristiano se funda en 1955, como apoyo adjetivo a la contrarrevolución y con el entusiasmo de la alta jerarquía católica. La contrarrevolución se apoyó extensamente en el poder y la influencia de la Iglesia católica y el Estado le retribuyó a ésta devolviéndole antiguos y nuevos derechos. Bienes materiales y fueros concedidos restablecen al catolicismo como religión oficial en la escuela pública. Los componentes religiosos, manejados políticamente, nutrieron la ideología anticomunista.

Así, el sistema de poder intracomunitario prevaleciente hasta este entonces se basaba en el dominio de los ladinos locales y en una estructura indígena que servía de intermediaria, para asegurar el flujo de mano de obra que los primeros necesitaban. Las autoridades tradicionales también llegaron a servir de instrumento para conseguir votos para el Partido Movimiento de Liberación Nacional (MLN). De esta forma, el sistema de cargos se había adaptado a las relaciones políticas que provenían del periodo liberal, en una manera en que las relaciones sociales tomaban forma de estructura religiosa. En el momento en que estas relaciones empezaron a cambiar, se fue requiriendo otro tipo de intermediación (Bastos y Camus, 2003: 31).

El poder económico de estos intermediarios no proviene de las bases tradicionales que se sustentan en las cofradías y la gerontocracia, sino que las *reta* y la Acción Católica –AC– puso las bases para darles legitimidad.<sup>27</sup> Este movimiento laico surge en los años ‘30, se asienta en Guatemala en los ‘40 y en los 50 toma un carácter eminentemente anticomunista. A través de éste, se trataba de organizar la “reconquista” de unas almas que, después de años y decenios sin apenas atención directa por parte de la Iglesia y sus ministros, habían devenido a una versión sincrética del catolicismo.

Ello supuso una forma nueva y “autorizada” de interpelar la religión “de los mayores”, cuyas bases de poder fueron puestas en entredicho. A la autoridad que da el disponer de medios de subsistencia propios, se une el poder simbólico que aporta el leer e interpretar la Biblia con el consentimiento de las autoridades religiosas. Con el tiempo son ellos los que a

---

<sup>27</sup> Cualquier estudio sobre dinámicas locales de las décadas del 50 al 70 hablan de los conflictos internos en las comunidades indígenas, y de cómo la religión fue el factor aglutinante. Claudia Dary (1998) señala que el conflicto entre costumbristas, catequistas y evangélicos no sólo se produjo entre dos generaciones y formas de interpelar la Biblia y la religión, también se dieron choques y divisionismo dentro de la misma Acción Católica y de las Iglesias cristianas (ver Diócesis del Quiché, 1994: 87).



través de la Iglesia hacen llegar proyectos educativos, de servicios básicos o productivos, las cooperativas y, con el tiempo, la política.<sup>28</sup>

Todo esto supone que a lo largo de las décadas de 1950 a 1960, se producen cambios en la sociedad indígena y en lo que se supone “ser indígena”. Estos cambios pasan por una diferenciación socioeconómica interna como no lo había habido antes, en que ambos extremos dependen menos de la economía campesina, sin dejar nunca de practicarla. Se insertan en un mercado monetarizado, como productores y como consumidores, disfrutan de una extensión de la educación y experimentan cambios culturales por el alfabetismo y el bilingüismo y por la transformación en las creencias.

Pese a lo anterior, la inserción de las comunidades indígenas en ese mercado no deja de ser deficitaria: la capacidad adquisitiva, las vías de transporte, la alfabetización y otros elementos que podrían aumentar el poder de compra y venta son siempre menores que en el resto del país. Aun así, empieza a surgir una capa social al interior de las comunidades cuya subsistencia ya no depende del trabajo en las fincas, sino al contrario, en cuanto pueden se liberan de él.

“La emancipación de la mano de obra cautiva de las fincas y la salarización han dado un espionazo a la economía rural de las comunidades menos periféricas, haciendo posible el desarrollo del comercio, así como un esbozo de la Revolución Verde”. Muchas de ellas se desarrollaron y modernizaron especialmente por medio de una intensa actividad artesanal y comercial... Cuanto más nos apartamos de esas comunidades, menos densa es la demografía y mayor es la disponibilidad de tierras (de menor calidad), pero más fuerte es, en cambio, la marginación económica, social y cultural” (Le Bot, 1995: 62-63).

Como resultado, la sociedad indígena empieza a diferenciarse internamente, con formas y ritmos diferenciadas por regiones y con grados de transformación también diversos. De esa manera, el “ser indígena” entra en un proceso de modernización. Y un sector de esta sociedad, el que recoge los frutos de este proceso, se va a convertir en portavoz de esa nueva modernidad. Se demanda igualdad de condiciones desde una perspectiva más ética que política y que la integración a la nación también conlleve escolarización, infraestructura y trato similar a la población no indígena (Bastos y Camus 2003: 33).

---

<sup>28</sup> Trabajos específicos sobre estos hechos son Cabarrús, 1974; Warren, 1978; Britnall, 1979; Falla, 1980; Le Bot, 1995.

### 5.3.1 Almolonga en la década contra-revolucionaria (1954-1960)

Siguiendo con la historia del municipio que nos ocupa, considero que es importante resaltar uno de los sucesos perdurables en la memoria de los ancianos, que es el discurso anticomunista que se lanzó en todos los rincones del país, descalificando las políticas ejecutadas por Arbenz.

Un anciano de 94 años relata:

“Recuerdo que en el año de elecciones se divulgó a nivel nacional que el gobierno de Arbenz había establecido en el país el comunismo y que ese sistema político no era bueno para nosotros ya que el gobierno se iba a apoderar de nuestras tierras para explotarnos otra vez, como en los años anteriores antes de la revolución. Por lo que la mayoría de los pobladores optaron votar por Armas ya que en sus discursos de propaganda política proponía anular este régimen comunista, porque nadie quería regresar en los tiempos de explotación laboral. Sin embargo, todo era mentira ya que la situación en el país fue muy difícil y violento”.

En esa coyuntura, se generó la persecución de los líderes y políticos de la comunidad que pertenecían a los Partidos Renovación Nacional, Acción Revolucionaria e Integración Nacional de Quetzaltenango, ya que fueron los partidos que llevaron al poder a Jacobo Arbenz para dirigir los destinos de la nación. Un anciano de la comunidad resume la situación así:

“Viene a mi memoria la persecución que vivieron algunos líderes políticos de la comunidad en esta época. Mi suegro era uno de los acosados puesto que él era el secretario de uno de los partidos opositores al partido de Arbenz, en consecuencia de todo esto se ausentó un tiempo de la comunidad, refugiándose en la montaña con otros compañeros para resguardarse de las acciones represivas impulsadas en contra de los simpatizantes o miembros de los partidos políticos que supuestamente fortalecían la ideología comunista. En la familia todos los hombres nos turnábamos a encaminar los alimentos de ellos, de una forma discreta tratando de que nadie de la comunidad se diera cuenta de nuestra partida, para no generar sospechas del lugar en donde estaban salvaguardados”.

Es interesante observar que la violencia política se inició con el derrocamiento del gobierno de Arbenz en 1954, cuando las acciones políticas anticomunistas del gobierno se implementaron en el país, tras un período de diez años de revolución democrática. El oscurantismo reaccionario se convirtió en una dictadura militar, que paulatinamente fue incrementando su apelación al terror como medio de reproducción de un modelo político y social notablemente excluyente.

Por otro lado, se puede destacar que en el presente periodo los campesinos de la comunidad no perdieron sus pequeñas parcelas de tierras, como ocurrió en algunos municipios del país, debido a que éstas fueron compradas por los campesinos, aunque no costeadas con el valor que poseen actualmente. Pero por otro lado, los pobladores de la localidad ya entraban en el proceso de transformación de su producción y comercio, porque en estos años se utiliza por primera vez el fungicida denominado comúnmente Cobre, dato que coincide con lo afirmado por otras personas del lugar sobre la fecha aproximada de introducción de biocidas. También hay testimonio sobre el uso de Gamexan insecticida organoclorado; el primer abono químico fue la urea (Relatado por un anciano de 95 años de edad, originario de Almolonga).

Por lo anterior podemos señalar que empiezan a consolidarse las exportaciones regionales de hortalizas, la generalización en el uso de agroquímicos y el desarrollo de un incipiente proceso de acumulación, puesto que ya coexistían algunas familias propietarias y activas económicamente, que requerían la fuerza de trabajo de los campesinos locales que no poseían tierra. Cabe señalar aquí que en las actividades agrícolas participaban toda la familia (esposa, hijos, hijas, abuelos, abuelas, etc.), especialmente en la cosecha de la producción y por lo general, las mujeres se encargan de la venta al mayoreo de las verduras o flores en el mercado local.

Lo anterior se manifestó más claramente en el hecho de que ya algunos almolonguenses adquirieron sus propios vehículos. Es a partir de estos años que empezaron a transportar sus productos sólo a través de personas del mismo municipio. Los transportistas establecen rutas, mercados y contactos, de modo que poco a poco llegan a dominar toda la cadena de comercialización. En cuanto a la religión, las cofradías y las autoridades tradicionales de la comunidad fueron lentamente reforzando sus posiciones y reapropiándose del control sobre los santos y la Iglesia local, es decir, sobre la reproducción simbólica y social de los sectores que no pasaban por la costumbre (Xiap, 2009).

## 5.4 Comienzo del conflicto armado interno (1960-1980)

Durante este periodo la represión anticomunista de los gobiernos no cesó, provocando el fortalecimiento de grupos guerrilleros tanto en regiones aisladas del país (zona rural) como en la capital (zona urbana), donde se sucedieron ataques y secuestros a diplomáticos y políticos afines al régimen (Ávila, 2007:14).

En consecuencia de lo anterior, surge el movimiento guerrillero, con el alzamiento de jóvenes oficiales del ejército, que con verdadero sentido patriota, no soportaron que el país se vendiera al imperialismo norteamericano y se usara como base para agredir a la Revolución Cubana que había triunfado en 1969. Poco a poco, a este movimiento se fueron sumando jóvenes estudiantes de diversos institutos, universitarios, maestros, campesinos, indígenas, cristianos, mujeres, intelectuales hasta que se generalizó en todo el país.

En esa coyuntura, inicia el conflicto armado interno en Guatemala que puso en práctica diferentes formas de lucha y de resistencia para darle cabida a las diferentes reivindicaciones del pueblo, pero sobre todo para arrancar de raíz la estructura injusta implantada en el país desde muchos años atrás. Además, ayudó al esparcimiento de las semillas de la Revolución guatemalteca en las comunidades rurales, sobre el terreno fértil de la resistencia maya y que estas ideas penetraran en el corazón de los pueblos indígenas.

El Estado aplica la “Doctrina de Seguridad Nacional” como respuesta a la acción o doctrina del movimiento insurgente. En el marco de esa doctrina se fue acrecentando la intervención del poder militar para enfrentar a la subversión, concepto que incluía a toda persona u organización que representara cualquier forma de oposición del Estado, con lo cual dicha noción se equiparaba a la de “enemigo interno”; donde el divisionismo y el control fueron pieza clave y allí entra el rol del racismo o el ejercicio de poder estatal racista que llegó a los extremos más graves derivando en actos genocidas.

A partir de la década de los setentas, el objetivo del Estado contrainsurgente era controlar a la población civil y eliminar a una oposición significativa, por lo que no admite elecciones políticas o consensos sociales. A partir de ese momento, el Estado existe con el propósito de mantener el control y gobierna principalmente ejerciendo el poder de la fuerza. No siempre las circunstancias de contrainsurgencia necesitan un gobierno militar, incluso se piensa que los gobiernos democráticos son más efectivos para dicho propósito. En Guatemala,

al contrario, se hacía necesaria la fuerza armada como única estructura que permitiera el control, especialmente por la debilidad misma del Estado, que nunca ha tenido organización, convicción ideológica o entrenamiento técnico (Ávila, 2007: 15).

De esa forma, Guatemala pasó casi la mitad del tiempo transcurrido entre 1963 y 1971 en estado de sitio, prevención o alarma, los cuales abolían las garantías constitucionales y las libertades. Lo más inquietante es que esta cadena de estados de sitio proporcionó el contexto para el terror oficial, bajo la apariencia de mantener el orden público y combatir la insurgencia. Uno de sus blancos fue la pequeña burguesía que seguía identificándose con los valores de la Revolución de 1944, luego fueron los obreros y campesinos quienes soportaron la represión más fuerte, particularmente en las zonas de actividad guerrillera. Además, se restringieron las actividades sindicales y se dio anuencia a que los propietarios de las fincas utilizaran métodos violentos en contra de los campesinos, pudiendo incluso eliminarlos en defensa de la propiedad. Esto se utilizó más que como una herramienta contrainsurgente, para justificar desalojos o neutralización de cualquier movimiento laboral.

En estos períodos de intenso cambio social y represión, el factor religioso desempeñó un papel relevante a partir de la reconquista espiritual impulsada por la Iglesia Católica, que implantó un catolicismo ortodoxo en medio del predominio del catolicismo popular tradicional (también conocido como la costumbre), así como por la emergencia de diferentes denominaciones protestantes que convirtieron a Guatemala en una tierra de misión.

En este contexto, se fortalece la formación indígena en las diversas comunidades con el fin de evangelizar a la población, a través de los servicios de catequesis que brindaban indígenas (especialmente hombres) a diferentes grupos de hombres, mujeres y niños, convocados por los párrocos de los municipios. De la misma manera, se genera la organización de cooperativas agrícolas, programas de alfabetización a larga distancia (haciendo uso de la radio) y la construcción de los centros de salud en las comunidades, los cuales son proyectos promovidos y gestionados por los sacerdotes extranjeros, en las diversas regiones de Guatemala.

De la misma manera, varias denominaciones protestantes impulsaron intensas campañas de predicación y conversión. Desde Estados Unidos se organizaron misiones hacia Guatemala que contaron con recursos económicos y técnicos para la realización de su trabajo pastoral. Como señalamos antes, las sociedades indígenas fueron vistas como tierras de misión,

por lo que se impulsaron políticas específicas para este sector de la población (Sáenz, 2005, 32). De acuerdo con Samandú (1991) tres fueron las estrategias fundamentales de los protestantes hacia las sociedades indígenas: traducción del Nuevo Testamento a los idiomas indígenas, formación de indígenas como agentes evangelizadores y ataque frontal a las costumbres y tradiciones indígenas.

En ese marco se crearon distintos seminarios religiosos como centros de capacitación, y desde la Universidad Mariano Gálvez se impulsaron programas de lingüística en distintas zonas del país. La Iglesia Presbiteriana mantuvo la iniciativa en la indianización del protestantismo creando en 1959 el Presbiterio Maya-Quiché. Este presbiteriano privilegiaba sus bases en lo étnico antes que en lo geográfico y a través de la formación de pastores indígenas lograron la propagación de sus congregaciones (Sáenz, 2005: 33). El éxito alcanzado por esta experiencia motivó la creación en 1965 del Presbiterio Q'eqchi (Garrard-Burnett, 1998: 107).

No obstante, es muy importante resaltar las consecuencias sociales y económicas que trajo la conversión al protestantismo en las diferentes comunidades, ya que generó cambios significativos en sus prácticas familiares y sociales y sobre todo en sus hábitos de consumo. Sin embargo, la *comunidad cerrada* ideal estuvo basada en la adscripción de los individuos al sistema de cargos cívico-religioso, lo que significaba la aceptación de los principios ideológicos que sustentaban al mismo –*la costumbre*–, y la contribución económica para sostenerlo –*el consumo ritual*.<sup>29</sup> Por tanto, la conversión al catolicismo ortodoxo o al protestantismo trajo consigo el abandono de la *costumbre* y los gastos que ella implicaba. Se dieron entonces dos situaciones: por un lado la deslegitimación del sistema político y social que por décadas rigió en las sociedades mayas; y por otro, el desarrollo de lógicas de acumulación individual que potenciaron la diferenciación social (Sáenz, 2005: 33).

Dado lo anterior, además de las cooperativas, de los grupos de la Acción Católica y los partidos políticos, en este período proliferaron otras formas de organización como la de los campesinos y los grupos de *revitalización cultural*. Las ligas campesinas fueron la forma de organización más importante para los campesinos pobres con muy poca tierra o carentes de ella. Originalmente estuvieron vinculadas a la Federación Guatemalteca de Campesinos, sin

---

<sup>29</sup> Algunos antropólogos denominan al consumo ritual consumo destructivo, y lo relacionan con prácticas rituales de despilfarro.

embargo, posteriormente fueron radicalizando sus posiciones en defensa de los intereses indígenas y campesinos.

Por su parte, los grupos de revitalización cultural surgieron en las principales cabeceras departamentales y municipales del altiplano occidental guatemalteco: Quetzaltenango, Totonicapán, Santa Cruz del Quiché, Chichicastenango, Chimaltenango y Tecpán. Provenientes de las capas medias indígenas, generalmente comerciantes, tuvieron acceso a programas educativos que les dieron las herramientas para empezar a “*positivar*” la cultura indígena, rescatando y destacando los elementos culturales que consideraban favorables para su desarrollo (Sáenz, 2005: 36).

Pese al ambiente represivo que principia en estos años en Guatemala, entre 1945 y 1978 Centroamérica vivió un período que los economistas denominan “los años de la expansión acelerada”, en el que se dio un crecimiento del producto interno bruto a razón del 5,2% anual; que en Guatemala, entre 1960 y 1970, incluso fue del 5.5%. Esta expansión estuvo vinculada a dos procesos de carácter mundial que tuvieron impacto en el país: el crecimiento económico general que acompañó la post II Guerra Mundial y la reconstrucción, así como a partir de los años 60 el impulso por parte de los Estados Unidos de la Alianza para el Progreso, a través de la que se inyectaron importantes cantidades de financiamiento para prevenir la difusión del fenómeno cubano (Guerra-Borges; 1994, Le Bot 1995).

En el ámbito de la producción agropecuaria se dieron las siguientes transformaciones: expansión de la producción agrícola tradicional, introducción de nuevos cultivos tales como el algodón y la caña de azúcar, así como la implementación de la ganadería extensiva; expansión de la agricultura para el abastecimiento del mercado interno, sobre todo de productos como maíz, frijol y verduras y la colonización de tierras boscosas para incorporarlas a la producción agrícola. La frontera agrícola se expandió en el norte de los Departamentos de Huehuetenango, Quiché y Alta Verapaz, así como en las cuencas de los ríos de Usumacinta y Sayaxché en el Departamento de Petén. En el ámbito urbano, el cambio productivo más importante fue la industrialización por sustitución de importaciones. (Guerra Borges; 1994, Dosal; 1997, Yurita; 1997, Diócesis del Quiché; 1994, Soto 1997).

Sin embargo, las ganancias generadas por la exportación de productos agropecuarios se distribuyeron de forma asimétrica, concentrándose en los grandes propietarios de tierras, mientras que los salarios en las fincas continuaron deprimidos (Torres-Rivas; 1989: 125-130).

Los procesos antes referidos contribuyeron al crecimiento de esferas económicas no productivas: el comercio, los servicios y las finanzas. Este nuevo panorama económico-productivo trajo consecuencias en las sociedades indígenas del altiplano occidental. No se trató de un proceso generalizado e igual para los distintos pueblos, sino que se manifestaron contradicciones y diversos ritmos. En el ámbito económico y productivo los principales cambios fueron la crisis en la productividad en la tierra derivada del crecimiento demográfico, el amplio desarrollo de las actividades comerciales, la monetarización de las sociedades indígenas y la introducción de fertilizantes químicos.

Todo esto desencadenó una serie de cambios al interior de las sociedades indígenas, fortaleciendo y generando redes comerciales regionales que paulatinamente fueron estableciendo una concepción de la etnicidad compartida más allá del ámbito municipal y también intensificaron el proceso de diferenciación y estratificación social. Si antes las diferencias eran mínimas y difícilmente perceptibles, la universalización de las relaciones monetarias abrió el paso a la acumulación de excedentes y al surgimiento de capas medias indígenas que se constituyeron posteriormente en elites locales y regionales. Igualmente, el factor tierra y tamaño de las unidades domésticas condicionó la posibilidad de insertarse en el mercado interno.

#### **5.4.1 Almolonga en el periodo de 1960-1980**

A principios de la década de los setenta, llega a la comunidad el Sacerdote alemán Liberto Hirt, que organiza la Acción Católica, integrado tanto por socios de las diferentes hermandades y cofradías como por líderes particulares. Su función era velar por el mantenimiento y fortalecimiento de la fe católica e introducir cambios muy importantes en la comunidad como el fortalecimiento de la educación para adultos, la fundación de cooperativas agrícolas, la alfabetización y formación de mujeres en diversas especializaciones de cocina, manualidades y corte y confección. Para ello, contó con la colaboración del Programa del Desarrollo de la Comunidad.

Observando este fenómeno, vemos que Liberto Hirt tenía como objetivo central fundar nuevos sentidos sociales en la población. Al respecto, cabe recordar que lo religioso articula relaciones sociales, representaciones, formas de organización y causalidad social con



capacidades de incidencia en la esfera económica, política, social y cultural. En este caso nos hallamos ante una situación histórica sumamente interesante que parte de varias iniciativas propuestas por el sacerdote, entre ellas sobresalen la creación de la Acción Católica, la Escuela Parroquial para adultos, la tecnificación de la agricultura, la creación de la Cooperativa la Llave de Almolonga y la construcción del edificio del salón parroquial del municipio. Al respecto un señor manifiesta:

“El Padre Liberto Hirt creó la Acción Católica y juntamente con esta organización promovió el desarrollo de la comunidad ya que señalaba que es necesario alfabetizar a la población adulta y a través de ello crear conciencia de la importancia de la educación para las y los niños, para ello gestionó el funcionamiento de la Escuela para Adultos y se construyó el Salón parroquial en donde funcionó dicha Escuela. La construcción se realizó con el apoyo de la mano de obra de todas las familias que formaban parte de la Acción Católica y de algunos católicos de la localidad, puesto que veían la necesidad de un Salón Parroquial para el funcionamiento de la Escuela y para las otras actividades religiosas de la comunidad. Por consiguiente, se puso en marcha la alfabetización para adultos en donde el 99% de los participantes fueron hombres, puesto que a las mujeres se les capacitó en cocina, repostería, corte y confección, manualidades y las que manifestaban interés en aprender a leer y escribir fueron alfabetizadas, pero durante este proceso tuvieron muchas limitaciones por ser ya mujeres casadas y con hijos ya que manifestaban que ya no había tiempo para asistir a clases, y las que eran solteras si concluyeron satisfactoriamente las etapas de la alfabetización e incluso asistían a capacitaciones que brindaba la Arquidiócesis del Departamento de Quetzaltenango. De esta manera se fue tomando conciencia de la importancia de la educación en la población para lograr el cambio en todos los sentidos y sobre todo que Almolonga cuente con profesionales para gestionar proyectos de desarrollo en el futuro. De la misma manera, se creó la Cooperativa La Llave de Almolonga porque se notó la necesidad de tecnificar la agricultura y a través de esta cooperativa se introdujo el uso de los fertilizantes, fungicidas, semillas importadas entre otras cosas para mejorar la calidad de la producción de las hortalizas y flores” (Señor Antonio Yac, originario de Almolonga).

García-Ruíz (1998, 15) piensa que la iglesia asimiló la revolución científica al interesarse en el desarrollo de la educación de adultos y en la reconquista de lo indígena a nivel latinoamericano. Con una estrategia de reapropiación de la legitimidad del ser cristiano y del ser católico basada en la creencia moderna (nuevos católicos) en contraposición de la visión “mágico supersticiosa” de los que participaban la costumbre (espiritualidad maya), puesto que el nuevo convertido tenía que renunciar a todo tipo de vicios y prácticas tradicionales consideradas frecuentemente como inmorales y debía abandonar las prácticas y creencias ancestrales del grupo social al que pertenecía. Al respecto, la señora María Señala:

“Que en los años que estuvo el Padre Liberto Hirt en Almolonga, promovió la integración de las mujeres en los diferentes programas comunitarios como la alfabetización, la formación en cocina, corte y confección. Recuerdo que un grupo de mujeres íbamos al centro de capacitaciones de la Arquidiócesis de Quetzaltenango a recibir cursos de cocina y manualidades para que luego enseñáramos a las demás mujeres de la comunidad y formar nuestros grupos en las casas. Nos ausentábamos de nuestras casas un mes o dos semanas y las que éramos casadas nos llevábamos nuestros hijos y algunas los dejaban con las abuelas para recibir los cuidados necesarios. Aprendimos mucho en los diferentes cursos o capacitaciones que nos dieron y convivíamos con otras mujeres de otros pueblos y lo mejor que nuestros esposos o familias estaban de acuerdo y no nos prohibían salir para asistir a estos cursos en la ciudad y poder aprender muchas cosas para nuestra vida”.

Este hecho es importante porque muestra cómo se producen cambios profundos en el ámbito de la educación, en la agricultura, en la economía y sobre todo en las relaciones de género, ya que la Iglesia Católica inicia una concientización sobre la importancia de la educación para ambos sexos como base fundamental para el desarrollo comunitario. Sin embargo, a pesar de que se fortalece la participación de las mujeres en los ámbitos productivos y no sólo reproductivos, ellas siguen subordinadas y discriminadas de la educación, puesto que la mayoría de los padres de familia consideraban que en la escuela asimilaban valores occidentales que no encajaba en los principios, normas y valores propios de la localidad. Por ejemplo, la pérdida del idioma materno, la pérdida del respeto hacia las personas mayores, el uso obligatorio del uniforme escolar en el caso de las niñas/os, jóvenes mujeres que continuaban sus estudios en la ciudad, entre otros.

Esto se debe al pensamiento tradicional que conservaban la mayoría de las/os abuelas/os y algunos padres de familia con respecto a la participación de las niñas en la educación escolar, puesto que pensaban que ellas sólo debían de saber leer y escribir. Sin embargo, con los programas de formación y educación que promovió la Iglesia Católica se intensificó la participación de las mujeres jóvenes y adultas en los cursos de cocina, repostería, corte y confección, manualidades y sobre todo en el programa de alfabetización. De tal manera que se incrementó la participación de las niñas en los centros educativos de la localidad y en la ciudad de Quetzaltenango, puesto que se desarrolló la conciencia sobre de la importancia de la formación profesional de los jóvenes principalmente para el mejoramiento de las condiciones sociales, culturales, políticas, económicas del municipio.

En ese contexto, la mayoría de los padres de familia se interesaron principalmente en la formación escolar de sus hijos, puesto que evidenciaron la necesidad de la educación escolar

para poder realizar las diferentes actividades personales y laborales de la vida cotidiana, aunque hay que resaltar que la mayoría de las mujeres que tuvieron la oportunidad de estudiar sólo llegaron a culminar el nivel primario, porque la mayoría de ellas optaron por casarse para formar a su propia familia.

Gracias a mis padres tuve la oportunidad de estudiar aunque solo logré sacar sexto primaria, ya que mi mamá necesitaba ayuda en sus labores de la casa y en las actividades de cosecha y venta de los cultivos de mi familia, además, me decían que quienes necesitaban más estudiar eran mis hermanos ya que tendrán la obligación de sacar adelante a sus propias familias como esposos o padres de familia y que yo al casarme mi esposo se hará cargo de mí para darme lo necesario para sobrevivir. Fui afortunada en mi familia ya que mis hermanas no asistieron en la escuela por razones económicas y yo por ser la hija menor me dieron la oportunidad y mis padres ya contaban con un poco de dinero para mandarnos a la escuela, pero eran muy pocas las familias que apoyaban a las hijas para estudiar, más apoyaban a los hijos y algunos de ellos se graduaron de maestros principalmente (Señora maya K'iche', de 48 años). Todo lo que he logrado hasta ahora se lo debo a mis padres porque me dieron la oportunidad de estudiar aunque solo pudimos llegar a sacar el nivel primario con mis hermanos, luego me casé y nacieron los hijos. Buscando el mejoramiento de mi familia inicié a trabajar con el párroco Hirt como su asistente, pero él veía las necesidades familiares que teníamos me dijo que me apoyaba para seguir estudiando, al reflexionar sobre eso platiqué con mi esposa y decidimos aceptar su ayuda con respecto su propuesta. Empecé a estudiar en plan nocturno o sea en las noches en la ciudad de Quetzaltenango sacando mi básico y nivel medio por madurez, hasta que me gradué de maestro de educación primaria pero en esos años de estudio pasamos muchas dificultades con mi familia ya que de día trabajaba y de noche estudiaba, aunque me ayuda económicamente el padre no alcanzaba eso para sufragar los gastos de mi estudio lo que nos implicó pasar por muchas necesidades económicas con mi esposa. Al graduarme tuve que dejar de trabajar con el párroco e inicié a trabajar en el magisterio para obtener un salario que más o menos cubría nuestros gastos familiares y ahorrar un poco de dinero para construir nuestra casa y comprar terrenos para mis hijos e hijas (Profesor originario de Almolonga, de 55 años).

Este hecho es importante porque muestra la apertura de la conciencia crítica sobre la importancia de la educación escolar de los hijos e hijas, situación que no se evidenciaba en las épocas anteriores, especialmente el acceso de las niñas en los diversos espacios educativos para formarse académicamente en los diferentes niveles (primaria, básico, diversificado). Por otro lado, uno de los aspectos más interesante en el desarrollo del municipio de Almolonga es el rápido cambio religioso que ha sufrido la población, ya que se sabe que en el siglo XIX y principios del siglo XX, la totalidad de la población profesaba la religión católica y que en los años setenta se va introduciendo la religión evangélica, con la presencia de 5 pastores evangélicos que realizaban sus reuniones o cultos en sus propias residencias y un número de adeptos no mayor a cien (López, 2005: 8).

A su llegada a Almolonga, el sacerdote Liberto Hirt impulsa las nuevas dinámicas del Vaticano (desarrollo de la Acción Católica) y con ello el funcionamiento de la cooperativa agrícola dentro de un plan empresarial, mejorando la tecnología e introduciendo abonos químicos y semillas exportadas, que se desarrollaron bien debido a las características del suelo y el agua del municipio. Esto hace posible el progreso en la comunidad, creándose políticas y estrategias de recuperación de los espacios perdidos. De ahí, la iniciativa de los horticultores en organizarse para capacitarse en la tecnificación de la agricultura, para el mejoramiento de la calidad de la producción que ofrecen en el mercado nacional e internacional, ya que se consolidan como exportadores de verduras a otros países como El Salvador, México, Costa Rica y Honduras.

Es importante resaltar que la base de la solidez económica de las familias está sustentada por los valores colectivos centrados en la pertenencia a los grupos adscritos como la familia extensa, donde los hijos las esposas, los abuelos/as, hermanos/as, tíos/as, nietos/as se involucran en las labores agrícolas y comerciales y la base que poseen es la experiencia que se transmite de generación en generación. Esta organización está estructurada por el parentesco en primero y segundo grado de consanguinidad. Sin embargo, muchas veces los jornaleros o mozos (como son conocidos en el lugar) pasan a formar parte indirecta de esta organización, puesto que son utilizados para realizar algunas actividades propias del proceso productivo y comercial (Godínez, 2004: 92).

Por otro lado, las y los pobladores se hallaron en un proceso de recomposición y búsqueda, en donde reivindican formas de pertenencia y de adscripción en las que lo religioso articula relaciones sociales, representaciones, formas de organización y causalidad social con capacidades de incidencia particularmente eficaces. Resultado de ello es la creación de la Escuela Parroquial para adultos, la tecnificación de la agricultura, la creación de la Cooperativa la Llave de Almolonga y la construcción del edificio del salón parroquial de la localidad, que ha contribuido grandemente en el desarrollo integral de los/as habitantes y de la comunidad, con el apoyo del párroco Liberto que residió en la comunidad en los años setenta.

De esta manera, la iglesia católica asimiló la revolución científica: se interesó el desarrollo de la educación de adultos. Esto mediante la estrategia de reapropiación de la legitimidad del ser cristiano y del ser católico, a través de la imposición de la creencia moderna (nuevos católicos) frente a la deslegitimación de la visión “mágico supersticiosa” de los que participaban de la costumbre (espiritualidad maya), puesto que el nuevo convertido tenía que

renunciar a todo tipo de “vicios y prácticas” tradicionales consideradas frecuentemente como inmorales; debía abandonar las prácticas y creencias ancestrales del grupo social al que pertenece (Ibid.p.16).

## **5.5 Época más oscura, democratización y proceso de paz en Guatemala (1980-1996)**

Iniciamos señalando que la acción militar se fortaleció considerablemente en 1980 y fue una respuesta calculada al incremento de las fuerzas guerrilleras en el altiplano. La estrategia consistía en destruir la base social de la insurgencia y con esto vino la destrucción de cientos de comunidades y el desplazamiento forzado de miles de personas, sobre todo indígenas. Aunque gran cantidad de estos últimos participaron en la insurgencia, el impacto sobre la población fue resultado de la brutalidad de la estrategia del ejército y del fracaso de los insurgentes para proporcionar protección a las comunidades indígenas, dejándolas vulnerables a las matanzas (Adams, 2005: 265).

Así, el fracaso de la insurgencia fue significativo para las relaciones étnicas, ya que fue visto por muchos como otro caso en el cual, en la búsqueda por la igualdad los indígenas habían sido engañados por los ladinos. Es muy posible que esto llevara a determinados sectores a concluir que para sobrevivir en la nueva Guatemala, tendrían que recibir educación. Al mismo tiempo, el hecho de que los indígenas hubieran sobrevivido a los ataques del Estado, también sirvió de incentivo para intensificar la lucha por sus derechos y su legítimo lugar dentro de la nación. Algunos buscaron promover cambios culturales de adaptación, otros fueron más asertivos en resistir los retos ladinos (Ibíd. 265).

Así, la violación sistemática de los derechos humanos se agravó fundamentalmente en la década de los años ochenta. Un acontecimiento inolvidable que suscitó fue la masacre en la embajada española, en donde murieron calcinados más de treinta personas. Posteriormente a esta fecha, ya se registraban casos de flagrante transgresión a estos derechos,<sup>30</sup> pero con la aplicación de los diversos programas y planes contrainsurgentes, los ataques a la población civil son constantes. Las áreas más afectadas fueron las zonas rurales campesinas con mayor población indígena. Esto obedeció, en parte a que el conflicto se desplazó geográficamente de

---

<sup>30</sup> Sobre estas violaciones tuvo conocimiento la Corte Interamericana de Derechos Humanos, véase Informe sobre la situación de los derechos humanos en la República de Guatemala, OEA/Ser.1/VII.53, Doc. 21, rev.2, 13 de octubre de 1981, 23-24.

la zona inicial en que se desencadenó en los primeros momentos en la década de los 60, a la zona occidental del territorio nacional en la década de los 80 (CEH, 1999: 8).

Consecuencia de todo lo anterior, muchas familias sobrevivientes del conflicto se desplazaron a otras regiones y países para resguardarse de la violencia militar que imperaba en las comunidades, a través de la represión de los comisionados y patrulleros que militaban en las zonas rurales. Consecuencia de ello fue el debilitamiento de la socialización comunitaria y de las organizaciones locales que operaban para el progreso de las poblaciones indígenas.

En esa coyuntura, inicia el periodo de democratización en Guatemala que estuvo integrada por dos procesos distintos aunque interrelacionados. El primero, la transición política, dio inicio en 1982 y finalizó en 1985 con las elecciones nacionales presidenciales y legislativas que condujeron a la transferencia del poder de un gobierno militar a un régimen civil electo en enero de 1986. Esta primera etapa no conllevó la consolidación del Estado de derecho o de los derechos humanos, sino que fue parte de la estrategia militar para mantener la sobrevivencia institucional. El segundo, entre finales de la década de los ochenta y principios de los noventa, cuando comenzó el proceso de paz auspiciado internacionalmente entre el gobierno, el ejército y la guerrilla armada o Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG), que incluyó la institucionalización de las organizaciones de la sociedad civil (CEH, 1999: 8).

Según Jonas (2000: 44) el proceso de paz se convirtió en el terreno político sobre el cual se disputaron las diferentes agendas de los sectores en competencia y puede dividirse en dos fases: las negociaciones indirectas (1987-1990) y las negociaciones directas (1991-1996). Tanto la transición política como el proceso de paz comenzaron antes de que terminara el conflicto armado interno entre el Ejército y la URNG.

El comienzo de la década de los años ochenta fue un período de recesión económica e inestabilidad en Guatemala, como lo fue en otros países de Latinoamérica (Jonas, 2000: 219; McCleary, 1999: 4-5; Skidmore y Smith, 1984: 10-11). El proceso regional de democratización, guiado por el Plan Arias para la Paz,<sup>31</sup> estuvo acompañado de asistencia económica internacional cada vez mayor, particularmente de Estados Unidos, Japón y los países europeos

---

<sup>31</sup> El Plan Arias para la Paz, comenzando en 1987, representó un marco para las negociaciones del fin del conflicto en Centroamérica. Exigía un cese al fuego inmediato en los conflictos con la guerrilla, la suspensión de la ayuda militar externa y una amnistía general para las negociaciones entre las partes en conflicto. También introdujo medidas de largo plazo, incluyendo elecciones libres y reducciones generales en las fuerzas armadas nacionales.

como Holanda y Suiza, lo que fue importante porque comenzaron a revivir las perspectivas económicas en Centroamérica ante las esperanzas paralelas de una inversión financiera internacional futura. La recesión económica afectó a los países de Centroamérica en formas diferentes, en parte debido al grado en que se habían beneficiado de la integración económica regional. Guatemala y El Salvador, los dos países más industrializados, habían ganado más con la integración, sin embargo, ambos países experimentaron inestabilidad económica y depresiones.

La transición política en Guatemala sucedió en un período de recesión económica. El período entre 1980 y 1985 se caracterizó por la disminución del PIB, incrementó el desempleo y el subempleo, así como propició una depresión de los sectores productivos. El subempleo fue particularmente crítico en las áreas rurales. A partir de 1985 el PIB comenzó a recuperarse (McCleary, 1999: 5), sin embargo, la fuga de capital ha sido un problema histórico en Guatemala, debido al fuerte control sobre las tasas de interés.

La actividad de las guerrillas izquierdistas en Nicaragua y Guatemala conduce a un declive en la confianza del sector privado durante la década de los ochenta, precipitando una disminución en la inversión y una creciente fuga de capital. Quizá el problema económico más agudo que enfrentó Guatemala en la década de los ochenta, fue el repunte en las tasas de interés que ocurrió cuando ya se había dado la transición, como resultado del colapso de su moneda después de 1984 (Brett, 2006: 50).

Con el democristiano Vinicio Cerezo se inicia simbólicamente el cambio de régimen político hacia una “transición democrática”. Se trata de una democracia vigilada ya que la estructura militar se mantiene y las áreas estratégicas de poder conservadas por el ejército son extensas; lo que impide que la población pueda participar libremente de los beneficios de la “apertura”. En este contexto, podría parecer que la estrategia etnocida del Estado ha surtido efecto y que los actores indígenas han sido magistralmente eliminados del proceso político que se inicia: los líderes han sido diezmados y si han sobrevivido, están refugiados fuera del país, escondidos en comunidades, silenciados momentáneamente para poder sobrevivir (Ibíd. 56).

Sin embargo, Brett (2006: 96) refiere que a inicios de los noventa se configuran nuevos tipos de actores indígenas, los cuales provienen de la línea existente desde los 70's aunque la experiencia de la violencia les ha transformado. El cambio al discurso de “transición”, la necesidad de base social y la presión internacional van creando ciertos espacios políticos que

son aprovechados por una serie de organizaciones vinculadas al Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), que dentro de “el bloque popular” reclaman alrededor de la Unidad de Acción Sindical y Popular -UASP-, contra la carestía de la vida y la militarización y en defensa del respeto a los derechos humanos.

Este bloque se convierte en el contrapeso a la impunidad del Ejército, tanto en las comunidades como en la arena política. Estos organismos aprovechan los espacios que se abren, como el Diálogo Nacional surgido de los Acuerdos de Esquipulas II, que sirvió para la generación de nuevos líderes, como escuela política y como lugar desde el cual dar a conocer sus demandas. La elección de Ramiro de León Carpio en 1993, inaugura otra etapa en la transición política al ponerse en marcha con más ritmo el proceso de paz. Para el movimiento maya supuso el inicio de una nueva relación con el Estado Guatemalteco.

En este período, la Asociación de Pueblos Mayas (APM) aprovecha la oportunidad para poner en práctica su concepción de la participación política: se dio el nombramiento de Alfredo Tay, maya k'iche' de reconocida trayectoria, como Ministro de Educación y de Manuel Salazar Tetzahuic como Viceministro; lo cual abre la posibilidad de comenzar la implementación de políticas promayas en este campo (Bastos y Camus, 2003: 121). Así, el 31 de marzo de 1995 se firma el Acuerdo de Identidad y Derechos de los pueblos indígenas (AIDPI), lo que puede considerarse un hito en la historia de Guatemala ya que es la primera vez que el Estado hace un reconocimiento oficial de la discriminación histórica hacia la población maya y a cambio, se le da un carácter oficial de “Pueblo Indígena”, junto a Xinkas y Garífunas.

A partir de la vigencia de los Acuerdos de Paz Firme y Duradera, en donde quedan integrados todos los compromisos suscritos en el Acuerdo Marco sobre Democratización para la Búsqueda de la Paz por Medios Políticos (suscrito en 1991 en la ciudad de Querétaro, México) y en el Acuerdo Marco para la Reanudación del Proceso de Negociación entre el Gobierno de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (suscrito en la Ciudad de México en enero 1994). Con ello se intensificó el discurso legítimo de la diferencia étnica en Guatemala, desde el Estado y otras instancias; lo cual va a ser que las organizaciones mayas se apropien del discurso de que Guatemala es un país “multicultural, pluriétnico y multilingüe”, formado por varios pueblos, aunque la práctica del Estado no cambie mucho.



Entonces se firman el Acuerdo Global sobre los Derechos Humanos; el Acuerdo para el Reasentamiento de las Poblaciones Desarraigadas por el Enfrentamiento Armado; el Acuerdo sobre el Establecimiento de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico de las Violaciones a los Derechos Humanos y los Hechos de Violencia que han Causado Sufrimientos a la Población Guatemalteca; el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas; el Acuerdo sobre Aspectos Socioeconómicos y Situación Agraria; el Acuerdo sobre el Fortalecimiento del Poder civil y Función del Ejército en una Sociedad Democrática; el Acuerdo sobre el Definitivo Cese al Fuego; el Acuerdo sobre Reformas Constitucionales y Régimen Electoral; el Acuerdo sobre Bases para la Incorporación de la URNG a la Legalidad; el Acuerdo sobre Cronograma para la Implementación, Cumplimiento y Verificación de los Acuerdos de Paz.

Finalmente, los resultados de las elecciones de 1995 suponen la consolidación del proceso de cambio de formas de hacer política, iniciado después del autogolpe perpetrado por Jorge Serrano Elías el 25 de mayo de 1993. Para los actores mayas esto implicó el logro de nuevos espacios desde los cuales seguir defendiendo sus demandas. A nivel local, el triunfo del Comité Xel-Jú en Quetzaltenango convierte a esta ciudad y a su Alcalde en un símbolo de poder para los mayas. A nivel nacional, el 10% de los votos obtenidos por el Frente Democrático Nacional de Guatemala (FDNG) le convierte en la tercera fuerza del país, llevando al Congreso a dos mujeres mayas: Rosalina Tuyuc y Manuela Alvarado (Brett, 2006: 107).

### **5.5.1 Almolonga en la década de 1980-1996**

A mediados de la década de los ochenta, con la tecnificación de la agricultura se produce un cambio profundo en la estructura agraria de Guatemala, al fortalecerse el uso de fertilizantes químicos. Esta realidad se potencia al grado que en la actualidad, en la producción agrícola la mayoría de la población utiliza un 60% de fertilizantes químicos y un 40% de abono orgánico. Esta recomposición en la estructura agraria responde a dos lógicas: por un lado, la entrada de la Revolución Verde a la zona íntimamente ligada a los cambios que se producen en el capitalismo mundial; y por otro, al surgimiento de nuevas élites de poder económico que abren una gran cantidad de negocios que se dedican a la venta y comercialización de semillas,

fertilizantes, insecticidas, pesticidas, entre otros. Esta nueva lógica da cuenta de una nueva realidad productiva que se califica de altamente especializada y orientada al mercado.

En la década de los años noventa se produce un fenómeno excepcional en la historia económica local. Se trata de mostrar cómo en ese contexto los agricultores de Almolonga empiezan a acumular nuevos capitales, mediante la compra de tierras en otros territorios del Altiplano Occidental, especialmente en los municipios de San Cristóbal Totonicapán, (Totonicapán), San Antonio y San Pedro Sacatepéquez (San Marcos), Zunil, Cantel, Salcajá, Cajolá, Llano del Pinal, y otros sitios de la ciudad de Quetzaltenango.

Esta conquista de nuevos territorios regionales, obedece básicamente a la escasez de terrenos fértiles para la producción de hortalizas y variedades de flores en la localidad. Estas nuevas relaciones territoriales han potenciado las relaciones interétnicas con otros pueblos del altiplano occidental de Guatemala en los últimos tiempos

Este proceso en la Historia de Almolonga es importante porque muestra cómo se produce un cambio profundo en las relaciones de parentesco a escala regional. Este fenómeno se fortalece con la configuración de nuevas alianzas matrimoniales, puesto que en estos años incrementan los casamientos entre personas de distintas regiones del Altiplano. Esto consolida el sistema capitalista neoliberal de exportación en Almolonga, con la peculiaridad de que son empresas familiares locales las que lo llevan a cabo, lo que es muy importante para la conservación de las identidades étnicas de Almolonga. Sobretudo permite a estas familias el control cultural sobre el proceso de producción al reforzar su vocación de productores y comerciantes para el mercado nacional e internacional; también potencia nuevos procesos de conversión religiosa, lo que ha fortalecido los valores colectivos centrados en las familias extensas en la localidad y las relaciones interétnicas con otras regiones y países.

Con todo esto, el espíritu colectivo que mantienen los grupos familiares extensos en la cotidianidad (en la agricultura, el comercio, el ambiente familiar y comunitario), ha fortalecido la economía y conservado el núcleo duro de la cultura maya k'iche', elementos que los/as caracterizan frente a otras comunidades y regiones. En este caso, el parentesco juega un papel fundamental, ya que es en el ambiente familiar en donde se reproducen estos valores colectivos y donde se sufre mucho la ausencia de algún familiar. Por otro lado, es en el ambiente familiar en donde se reproducen y se fortalecen los elementos de la identidad étnica del municipio, a través del aprendizaje del idioma materno, de la enseñanza del tejido en telar de cintura, de la

instrucción de las actividades de siembra y cosecha de las hortalizas, así como de la asimilación y práctica de los valores colectivos como: la ayuda mutua, la reciprocidad, el respeto, la solidaridad, entre otros.

Sin embargo, a pesar del terror que había y de las desapariciones (que en realidad fueron pocas, en relación a las masacres de la región Ixil e Ixcán) el conflicto armado no desestructuró la economía ni la vida social y política, debido a que los/as habitantes del municipio evadieron su participación en el conflicto armado interno en Guatemala. Primero, por el miedo a la represión, mecanismo activado por el Estado para destruir a las comunidades involucradas en el conflicto, a través de masacres, secuestros y ejecución de autoridades, líderes mayas y guías espirituales; puesto que no sólo se buscaba quebrar las bases sociales de la guerrilla, sino desestructurar los valores culturales que aseguraban la cohesión y acción colectiva de las comunidades. Segundo, por la solidez económica que existía en la población producto del sistema agrícola y comercial que operaban los agricultores y comerciantes, ya que al estar muy bien consolidada económicamente la comunidad no dependía tanto de las políticas económicas del Estado.

Con ello se satisfacían las necesidades básicas en los grupos familiares (alimentación, educación, vivienda, salud, recreación) y se solventaban algunas necesidades comunitarias como: agua, drenaje, problemas de las calles, remodelación de escuelas, etc. Es decir, no vivían la cruda pobreza que fue una de las principales causas que originó la guerra civil entre el ejército de Guatemala y el Estado contra organizaciones civiles de distintos estratos sociales (estudiantes, campesinos, trabajadores, entre otros). Por tanto, en esta época hubo una expansión económica en el municipio, de tal magnitud que se incrementaron las exportaciones agrícolas.

Sin embargo, para resguardar sus vidas y sobre todo la de sus familias del conflicto armado que se vivió en el país en estos años, algunos comerciantes se abstuvieron de distribuir las verduras a los diversos Departamentos o municipios en donde se desarrollaron las masacres y enfrentamientos entre la guerrilla y el ejército. No obstante, algunos comerciantes desaparecieron durante el transcurso del viaje que realizaban a otras regiones de Guatemala y países de Centroamérica y México; dejando económicamente desamparadas a sus familias, quienes nunca tuvieron información del paradero de los padres, hermanos o familiares desaparecidos.

Como respuesta a esta situación, se hizo evidente la solidaridad y la ayuda mutua por parte de familiares cercanos, vecinos y otras personas de la comunidad, hacia los grupos dolientes, especialmente para cubrir sus necesidades básicas de sobrevivencia. Es de hacer notar que las mujeres de éstas familias se encargaron de la administración y el sostenimiento del grupo familiar, en la mayoría de los casos apoyadas por los hijos varones mayores de edad.

En Almolonga, el crecimiento económico no sólo permite sino que hace necesario el empleo de mano de obra barata, la cual se obtiene de la intensa migración indígena pendular de otras regiones circundantes.<sup>32</sup> La necesidad de contar con dinero en efectivo ha influido en las motivaciones para que los habitantes de la Boca Costa de Quetzaltenango (El Palmar, Colomba, Flores Costa Cuca), de Retalhuleu (San Felipe, Zapotitlán) y otras regiones del Occidente y Nor-Occidente de Guatemala, se integren al mercado laboral de Almolonga. Aquí los hombres se emplean como jornaleros, albañiles y ayudantes de camiones, mientras las mujeres como tejedoras, jornaleras, bordadoras, empeladas domésticas y de servicios; todo lo cual crece con el desarrollo económico, siendo la base económica el trabajo agrícola. Aunque la inversión agrícola va dependiendo más de la fuerza del trabajo de las y los migrantes, los conocimientos agrícolas los poseen las familias originarias de la localidad y los transmiten de generación en generación.

A escala regional, el municipio de Almolonga se ha convertido en uno de los polos más importantes de generación de empleos. Al lugar no sólo migran los adultos, también lo hacen numerosos jóvenes y mujeres que van desplazando las actividades económicas tradicionales, que les requiere mucho trabajo. La migración provee dinero circulante a las familias de la región, con el cual compran maíz o saldan deudas contraídas en las tiendas de sus comunidades, reúnen dinero para construir sus casas o se emborrachan en las cantinas. Para algunos migrantes, el que la gente “salga a trabajar es muy importante puesto que sin la venta de la fuerza de trabajo los pueblos estarían sumidos en la extrema pobreza”. Esta explotación se lleva a cabo a favor de los empresarios indígenas de Almolonga, como parte del proceso capitalista y de su forma de acumulación del capital, mismas que posibilitaron el crecimiento económico del municipio a partir de la década de los 90s.

---

<sup>32</sup> Xiap (2,009) indica en su trabajo sobre migrantes indígenas y mestizos en Almolonga, que muchos de ellos eligen ese municipio por tres criterios: la formación de redes migratorias a través de parientes y amigos, la facilidad de conseguir trabajo y el pensar en mejores condiciones económicas.

## 5.6 Los Acuerdos de Paz y Guatemala en el siglo XXI (1996-2013)

El 29 de diciembre de 1996, durante la gestión del Presidente Álvaro Arzú Irigoyen, se concreta la firma del Acuerdo de Paz Firme y Duradera entre el Estado guatemalteco y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, poniendo fin a 36 años de conflicto armado. Dentro de estos Acuerdos se encuentran los de Democratización y derechos humanos, Fortalecimiento del poder civil y funciones del Ejército en una sociedad Democrática, Identidad y Derechos de los pueblos indígenas, Reformas constitucionales y régimen electoral, Aspectos socioeconómicos y situación agraria.

Los Acuerdos de Paz se firman dentro de un marco internacional cuyo escenario es la globalización, es decir, la economía de mercado, de avance tecnológico, de democracia política, de respeto a los Derechos Humanos, así como de protección al medio ambiente e integración de la diversidad cultural. Cualquier esfuerzo se tiene que desenvolver dentro de este contexto, esto incluye la situación del acceso a la tierra. En dichos Acuerdos se contempló de forma concreta y específica el problema del acceso a la tierra, principalmente de la población indígena, y en ellos se establecieron los fundamentos de la normativa jurídica legal interna para su tratamiento.

En el Acuerdo para el Reasentamiento de las Poblaciones Desarraigadas por el enfrentamiento armado, el Estado planteó la reinserción de cien mil campesinos que se habían refugiado en las fronteras de los países vecinos, principalmente en México, y la reinstalación de aproximadamente un millón de personas desplazadas hacia distintos puntos del país. Esto último se vio limitado, entre otras cosas por un problema legal, debido a que la mayor parte de las personas no tenían documentos oficiales de identificación.

Por otra parte, en el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, se plasma que el reconocimiento de la identidad de los pueblos indígenas es fundamental para la construcción de la unidad nacional basada en el respeto y ejercicio de los derechos políticos, culturales, económicos y espirituales de todos/as los guatemaltecos/as. Este acuerdo contempla la lucha contra todo tipo de discriminación (discriminación legal y de hecho, derechos de la mujer indígena); los derechos culturales (Idioma, nombres, apellidos y toponimias, espiritualidad, templos y centros ceremoniales, uso del traje, ciencia y tecnología, reforma educativa, medios de comunicación masiva); los derechos civiles, políticos, sociales y

económicos (Marco constitucional, comunidades y autoridades indígenas locales, regionalización, participación a todos los niveles).

Como resultado de lo anterior se llevó a cabo la Reforma Educativa. Considerando que el sistema educativo es uno de los vehículos más importantes para la transmisión y desarrollo de los valores y conocimientos culturales, se estableció que éste debe responder a la diversidad cultural y lingüística de Guatemala, reconociendo y fortaleciendo la identidad cultural indígena, los valores y sistemas educativos mayas y de los demás pueblos indígenas, el acceso a la educación formal y no formal, así como debe incluir dentro de la currícula nacional las concepciones educativas indígenas.

Sin embargo, muchos de los pactos plasmados en el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas no se están cumpliendo a cabalidad. Los Acuerdos de Paz no tuvieron un orden Constitucional y quedaron al albedrío gubernamental que no tiene interés ni capacidad por realizarlos. La mayoría de los espacios públicos no brindan atención adecuada a la población indígena en su idioma materno. Muchos de los acuerdos en materia de derechos de los pueblos indígenas se han bloqueado, ejemplo de ello es el poco presupuesto que tiene la Dirección General de Educación Bilingüe para ejecutar los diversos proyectos educativos que beneficia directamente a los niños/as, jóvenes mujeres y hombres en los centros educativos.

El Gobierno se comprometió a promover el uso de todos los idiomas indígenas en el sistema educativo y a promover la educación bilingüe e intercultural en instancias como en las escuelas mayas. En el año 2002 el Ministerio de Educación autoriza el funcionamiento de las escuelas normales bilingües en todo el país, para impartir las carrera de magisterio de educación infantil bilingüe intercultural y educación primaria bilingüe intercultural, para formar a maestros/as con pertinencia cultural y lingüística que respondan a las necesidades educativas de las comunidades sociolingüísticas del país (Xiap, 2005: 27).

Sin embargo, es evidente que la lucha por la tierra sigue siendo vigente en la era post Acuerdos de Paz. Los campesinos siguen luchando por la tierra, al considerarla necesaria para su desarrollo. Aún en la actualidad, las familias campesinas contratadas para la producción en fincas ajenas viven en total marginación y exclusión, son explotadas, despedidas y discriminadas; presionados a ocupar las fincas para que sus demandas sean escuchadas. Estas ocupaciones terminan con resultados negativos como son los desalojos violentos, el irrespeto

por sus derechos, el uso de la fuerza por parte de las fuerzas represivas del Estado y la muerte de campesinos, hombres, mujeres y niños que luchan por mejorar sus condiciones precarias de vida.

El modelo económico capitalista es el actualmente dominante en Guatemala. En este sistema económico los individuos privados y las empresas de negocios llevan a cabo la producción y el intercambio de bienes y servicios mediante complejas transacciones en las que intervienen los precios y los mercados. En Guatemala el desarrollo económico capitalista ha tenido un comportamiento singular, como lo expone el Dr. Paul Dosal (1995), quien identifica que en el país existe una oligarquía compuesta alrededor de 50 familias, las cuales han dirigido y controlado los medios de producción (tierra, trabajo, instituciones comerciales, bancos e industrias). Para ello, desde el período independentista consolidaron una red de alianzas a través de las cuales crearon una serie de instituciones formales e informales (partidos políticos, clubes, bancos, compañías de seguros y enclaves residenciales), por medio de las cuales se insertaron en las actividades económicas estratégicas de la nación (Balmori, Voss y Wortman, 1998, citados por Dosal, 2005).

Para el Banco Mundial, Guatemala tiene una de las distribuciones de tierra menos equitativas del mundo. El acceso limitado a la tierra y la extrema desigualdad en su propiedad fueron identificados como factores centrales de contribución a la pobreza rural en la Estrategia de Asistencia al País.<sup>33</sup> Por un lado, hay grandes extensiones de tierra en propiedad de unos pocos y en calidad de tierras ociosas; por otro lado, existen pequeñas extensiones de tierra en uso de muchas familias de campesinos, que apenas tienen una economía de subsistencia. Guatemala no ha logrado enfrentar con seriedad la conflictividad agraria: “El censo agropecuario más reciente data de 2003, arrojó que el 9% de los pequeños productores ocupaba el 22% de la tierra disponible, mientras que el 78% restante estaba controlado por un pequeño grupo de grandes productores” (Schuster, 2010: 15).

En consecuencia, el 94.1% de las explotaciones menores (microfincas y fincas subfamiliares) suma el 18.6% de la tierra, mientras que el 1.5% de las explotaciones mayores (con más de una caballería) suma el 62.5% de la superficie en fincas. Asimismo, el 23.6% total de las tierras está en manos de indígenas, el 6.5% corresponde a fincas con jefatura femenina y casi el 70% corresponde a fincas de hogares encabezados por varones no indígenas. El peso de

---

<sup>33</sup> Reporte No. PID6829 Proyecto Fondo Tierra-de Guatemala.

la tierra en manos indígenas es inferior a la mitad de su peso poblacional, en virtud de la historia de expropiación a la cual esta población estuvo sometida. No sorprende pues esta situación en una sociedad históricamente excluyente, especialmente por razones de etnia y género (Franco, 2012: 81).

Es de hacer notar que en el país, el sector agrícola genera más del 20% del PIB, 55% de ingresos de intercambio extranjero y más del 50% del empleo (informal). Es económica y socialmente polarizador porque promueve un sector moderno dedicado principalmente a la exportación de cosecha y un sector tradicional que produce en su mayoría granos básicos. Desde 1990, la producción agrícola ha crecido constante y relativamente en un promedio de 2.7% por año. Las exportaciones agrícolas están dominadas por productos como café, algodón, azúcar y bananos. Los ingresos de intercambio de estos productos, sin embargo, representaron el 43% de total de receptores de exportación en 1996, cuando una década antes fueron el 58%, disminución que se debió a la caída de la producción y a la disminución mundial de los precios.

Las exportaciones agrícolas no tradicionales como vegetales y flores, han incrementado sustancialmente desde 1983. Este sector de producción genera aproximadamente el 12% del total de ingresos de intercambio extranjero de estos productos y alrededor de 22% de ingresos de exportación agrícola. El sector agrícola genera un cuarto del PIB, 60% de los ingresos de intercambio extranjero y más del 50% del empleo. De esa forma, la actividad agrícola es la mayor generadora de empleo formal e informal (del cual no existe información) y divisas por exportaciones, así como el mayor generador de economías de subsistencia y auto sostenimiento de familias (Ibíd. 83).

Finalmente, la Guatemala de hoy, además de los indicadores de carencia antes mencionados presenta uno de los niveles de violencia más altos del continente. Si se consideran los homicidios perpetrados por cada 100 mil habitantes, Guatemala alcanzó un índice de 25.8 en 2000, que se incrementó a 48 en el año 2008, mientras que en el 2009 fueron asesinadas un total de 6500 personas (UNDP-OEA, citado por Franco, 2012:84). Por tanto, hay un terreno cada vez más fértil para el narcotráfico, el tráfico de armas y el “crimen organizado”, que a su vez ha generado un nuevo nicho de mercado: el “negocio de seguridad” (Romano, 2012: 238).



En este contexto, reafirmo lo que plantea Silvia María Romano (2012: 244) al señalar que la democracia formal es utilizada como fachada por el Estado, el cual despliega las fuerzas de seguridad privada, los militares y paramilitares en contra de cualquier proyecto tendiente a revertir la polarización y concentración de los recursos y la riqueza. Esto descalifica los Acuerdos de Paz (que tanto costaron) y contribuye a redefinir el “enemigo interno” en figuras como la inseguridad, las bandas urbanas, el narcotráfico o el crimen organizado, como fachadas del verdadero enemigo que sigue siendo la lucha de los pueblos por sus derechos. Esto en un contexto donde no está claro el predominio de lo civil sobre lo militar, donde nuevamente el Estado se opone a las decisiones de las comunidades, desgastando la legitimidad de una democracia que, al estar restringida a aspectos formales mínimos, es presentada como “incapaz” de conducir al desarrollo, la justicia y la paz.

La problemática de la minería regreso públicamente a la coyuntura guatemalteca a finales del año 2003 y reactivó la conflictividad en el país, debido a que el Estado guatemalteco otorgó una licencia de explotación de metales a la compañía Glamis Gold Ltd. (Castagnino, 2006: 6). Políticos, miembros de la sociedad civil y periodistas se posicionaron sobre los beneficios y prejuicios de la minería de metales a cielo abierto, conformándose poco a poco dos bloques opuestos, a favor y en contra. El desarrollo del país y el bienestar de la población ubicada en el área de la actividad minera, fueron tomados como los principales argumentos para justificar la presencia de la minería de metales en Guatemala, sin contemplar las consecuencias ambientales y de salud que ocasiona en las comunidades en donde se instalan las compañías mineras.

En este tenor, los gobiernos han concesionado a las corporaciones extranjeras extensas superficies para la exploración de metales en las diferentes regiones del país, petróleo, electricidad, en donde ya incluso se han implantado dichas compañías para su explotación. Lo anterior, haciendo caso omiso de los resultados de las consultas populares que se han realizado a las comunidades afectadas, aun contraviniendo lo dispuesto en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que garantiza el respeto de la visión propia de una población indígena en cuanto a su desarrollo. Según el Artículo 15 (inciso 2) del Convenio 169, aunque el Estado guatemalteco es propietario de los subsuelos del país (artículo 121 de la Constitución) éste tiene que consultar a las poblaciones involucradas para evaluar con ellas las posibles afectaciones por la actividad (Castagnino, 2006: 18).

No obstante, hasta ahora el Estado ha beneficiado económicamente a las industrias extranjeras y ha invalidado los derechos de las decisiones ciudadanas sobre la implantación de cualquier proyecto que pueda afectar a sus comunidades o regiones. En consecuencia, hoy en día existen confrontaciones entre organizaciones sociales, la sociedad civil y el Estado, por las concesiones mineras que éste último ha otorgado, sin la aprobación de la población de las comunidades afectadas.

### **5.6.1 Almolonga en la primera década del siglo XXI**

#### **Modernidad**

En Almolonga se han adoptado algunos elementos de la modernidad, quizá el más visible es el uso de la tecnología de la información, tal es el caso de internet, el correo electrónico, la computadora como herramienta de escritura y trabajo. Así también el uso del teléfono celular como elemento fundamental de las nuevas comunicaciones a nivel local, nacional e internacional, especialmente con las familias que han emigrado hacia Estados Unidos, México, Europa, África, Asia y Oceanía. Cada vez se hace más usual el servicio de cable con canales de programación extranjera. La tecnología es precisamente eso, un policía y como tal, su objetivo se enmarca esencialmente en la gestión de la población.

De tal manera que cuando consideramos la velocidad del flujo de imágenes, discursos y sensaciones difundidos a través de los medios de comunicación, tenemos como resultado un nuevo orden de inestabilidad en la producción de subjetividades modernas (Appadurai, 2001: 19). Con estos elementos vivimos nuestras sociedades y nuestros territorios, a partir de ellos ampliamos nuestras identidades, mismas que chocan y negocian cotidianamente con otras identidades y formas de ver el mundo y que nos mantienen en construcción constante y acelerada. Por ello, los diferentes grupos que forman parte de esta complejidad social tienen que luchar por un objetivo: el reconocimiento y la aceptación de quiénes somos y cómo somos frente a los otros que no son como nosotros, pero que forman parte del mismo juego.

En la medida que esos otros y nosotros logramos asemejarnos más, aparecen extraños nuevos, nuevas luchas e innovadoras formas de ver el mundo (Almada, 2006: 45). En el caso del municipio de Almolonga, la distribución espacial y territorial de la población se encuentra

formada por dos grupos sociales diferenciados por sus culturas e identidades. El primero, de ellos son los migrantes provenientes de diversas las regiones del Sur-occidente de Guatemala y otras áreas de Centroamérica (El Salvador) y el Sureste de México. El segundo, son los pobladores originarios de Almolonga que se identifican cultural y territorialmente como indígenas mayas k'iche's, aunque cuando internamente tienen profundas diferencias. Esta interacción ha provocado nuevas relaciones sociales entre los migrantes y los pobladores de la zona, a partir del diálogo de una serie de patrones culturales que se entrelazan entre ambos grupos sociales. Este encuentro ha potenciado nuevos elementos identitarios y culturales. Sin embargo, por la misma dinámica de la realidad tienden a modificarse constantemente, según los contextos históricos y políticos.

La cultura y la identidad son productos sociales. La sociedad determina lo que está permitido y lo que está prohibido, ella decide la trama de significación en la que el hombre está inmerso. Los seres humanos llegamos a un mundo que ha sido ordenado antes de que apareciéramos y que permanecerá después de nuestra muerte. Quienes nos antecedieron en el camino van dejando las bases que utilizamos para continuar la construcción de la vida humana en sociedad, de esta forma todos participamos en la construcción del mundo de las generaciones futuras de la misma forma que las pasadas contribuyeron en la creación del nuestro. Durante nuestra estancia en el mundo nos vemos obligados a participar en una serie de relaciones, acuerdos y desacuerdos con el fin de posicionarnos de la mejor manera dentro del grupo y del espacio en el que nos tocó nacer o en el que decidimos vivir (Almada, 2006: 46). Cada grupo social construye estrategias de acción con el objetivo de mantener o mejorar sus posturas, por lo que la sociedad se convierte en un campo de conflicto constante por los espacios físicos, sociales, económicos y políticos (Bourdieu, y Wacquant, 1995:24). Tal como piensan los ancianos de Almolonga, cuando dicen que no se deben perder las costumbres, tradiciones y valores que dejaron los abuelos. Ellos organizaron un conjunto de actividades culturales, sociales, religiosas y políticas en la localidad, por ejemplo: la práctica del respeto,<sup>34</sup> la solidaridad,<sup>35</sup> el compadrazgo.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> La noción de respeto en las sociedades mayas es un valor ético que se puede leer a partir del respeto hacia los padres, suegros, familiares, autoridades; en la forma de saludarlos, de agradecer un consejo, una bendición de los abuelos y abuelas, de la comida hacia los padres y abuelos, para lo cual por lo general se les besa la mano derecha.

<sup>35</sup> El concepto de solidaridad es central en el grupo almolonguense k'iche', ya que a través de las redes de parentesco se apoyan moral y económicamente en diversas situaciones como: fallecimientos, accidentes, enfermedades, conflictos familiares entre otros.

Lo anterior, nos lleva a confirmar que construimos a la sociedad con los elementos culturales que heredamos y éstos son modificados con base en las nuevas realidades que se van estructurando en el tiempo y el espacio. Se trata de un proceso dinámico, porque la sociedad está en constante movimiento ascendente.

Sin embargo, las sociedades están construidas por distintos grupos que interactúan de diferentes maneras. Estas relaciones se establecen dentro de un espacio compartido, pero quizás no vivido ni recordado igual y por tanto con diferentes significados; pues aunque se comparta y se participe en la construcción de una historia, el significado que todo esto tiene para los diferentes grupos que lo habitan está mediado por la posición económica, el género, el tipo de consumo, el lugar que se ocupa en el espacio territorial que se habita y la edad, entre otros elementos. Si a esto se le agregan diferencias de nacionalidad y lengua, vemos que los elementos con los que se construye la cultura aumentan considerablemente.

Finalmente, dentro de todo este tramo se produce una dinámica de circulación de significados, a partir de la cual las culturas íntimas de las diferentes clases se relacionan e interactúan dando lugar al surgimiento de una cultura de relaciones sociales, entendiendo este concepto como el campo simbólico en el que se establecen objetivamente las relaciones entre las culturas íntimas (Bourdieu, 1999: 11).

Al igual que en otras culturas del país, las que se encuentran en Almolonga se distinguen entre lo público y lo privado, entre los jóvenes y los ancianos, entre lo viejo y lo nuevo, entre lo superior y lo inferior, entre lo que pertenece a un grupo y lo que es propio de otro. El barrio o zona en que se vive, el automóvil que se tiene y la ropa que se usa sirven para mostrar estas diferencias y son justamente dichas discrepancias las que permiten e incluso propician la valoración simbólica y económica de los objetos a través de la estructura social. En el caso de este municipio la globalización se manifiesta de manera importante debido a la migración nacional e internacional, a las imágenes e ideas que circulan a través de los medios de comunicación, a la llegada y uso generalizado de estos últimos, a los nuevos significados que han adquirido el dinero y el consumo, pero sobre todo a la diversificación que ha adquirido el significado del pueblo.

---

<sup>36</sup> En el caso de Almolonga, una de las variables que se ha mantenido a lo largo de los años es el compadrazgo que consiste en la conformación de lazos familiares entre las familias de los conyugues. Esta lógica se pone en marcha desde Iglesia católica.

Con todo esto, las y los mayas k'iche's de Almolonga se caracterizan por el espíritu de colectividad que manifiestan en los diferentes ámbitos en la localidad y fuera del municipio, puesto que poseen valores más colectivos centrados en la pertenencia a grupos adscritos como familias extensas, en donde los lazos familiares y comunitarios son muy importantes.

## **El protestantismo en Almolonga**

El protestantismo rompe unos lazos pero genera otros. Por ejemplo, en Almolonga donde ha penetrado fuertemente, transformó las relaciones sociales, culturales, políticas y económicas, pero ha generado otros lazos sociales, económicos y religiosos. Utilitariamente al indígena le sirvieron estos lazos para fortalecer los vínculos en sociedad, porque cuando el conflicto armado arremetió contra ellos tuvieron que ver como sobrevivían como grupo. El compadrazgo y la cofradía de San Pedro Apóstol siguen siendo mecanismo de defensa y resistencia en el contexto actual.

No deja de ser fascinante el nivel de penetración con que un cierto discurso de los pastores de las iglesias evangélicas ha ingresado cómodamente a los salones del espectáculo mediático. Cada vez que un aniversario de las iglesias evangélicas se asoma, el pastor aparece como el “salvador” de una población supuestamente “oprimida” proponiéndoles una mejor vida en el más allá. Pero como todo discurso, éste último está lejos de gozar de la neutralidad “experta” que los propios medios pretenden atribuir. Más, bien, como todo discurso, el pastor también produce efectos y genera efectos en la vida y normalización de los sujetos. (López Mazariegos, 2010: 10).

Así, el abordaje mediático en Almolonga resulta no ser más que una lamentable sumisión a los marcos de visibilidad de las grandes cadenas de televisión local, nacional e internacional que, literalmente han construido una visión metafísica de la realidad. Y, peor aún, el discurso de los pastores de la localidad no han hecho más que replicar y confirmar el proyecto de la normalización de la población, en base a la forma imperial que imponen los medios de comunicación que despliega el capitalismo de corte neoliberal (López Mazariegos, 2010, 12).

Po tanto, en la región de Almolonga el nacimiento y desarrollo de las sectas protestantes en los últimos treinta años, tiene que ver con tres lógicas: la primera, se relaciona

con el arribo de misioneros y predicadores originarios de Cantel y Quetzaltenango que llegan al municipio por primera vez en la década de los años sesenta. Sus predicaciones las hacían al aire libre y en el mercado, la conquista de estos nuevos espacios territoriales sienta las bases para los futuros procesos de conversión religiosa en la zona.

La segunda, se explica a partir del conflicto socio religioso y político de finales de los años setenta entre los miembros de la Cofradía de San Pedro Apóstol y el Sacerdote de la Iglesia Católica. De esta confrontación nacen alianzas estratégicas coyunturales ya que antes de la feria patronal de San Pedro Apóstol, el 29 de Junio de 1979 los miembros de la Acción Católica, que había desarrollado su presencia en la comunidad en los años sesenta, deciden apoyar a los miembros de la Cofradía. Esta estrategia política de ambos grupos religiosos sirvió para reforzar el poder de unos y para debilitar el poder de los otros. Este conflicto fue el terreno fértil para poner en marcha los procesos de conversión religiosa en la región y uno de los primeros conversos fue el señor Mariano Riscajché, miembro prominente de la Cofradía de San Pedro Apóstol.

La tercera, se explica a partir del auge y crecimiento de las sectas protestantes en la zona en los años ochenta. Este cambio coincide precisamente con la introducción de nuevos fertilizantes químicos (conocida también como la Revolución Verde) y provoca nuevas interpretaciones y explicaciones de la lucha de clases y del modo de producción. Se atribuyen nuevas explicaciones a los cultivos porque estos fueron más grandes y en gran abundancia. Esta recomposición en los sistemas de producción local explica porque los protestantes colocan a Almolonga como una “tierra bendecida por Dios”. Sin embargo, esta tesis es debatible en el sentido de que los grandes cambios de la producción en Almolonga en los últimos años se registran a partir de la introducción de fertilizantes químicos. Este fenómeno está asociado con las nuevas lógicas de recomposición del capitalismo a escala mundial.

En suma, la iglesia protestante se expande en el Occidente de Guatemala, en la zona de Almolonga, y funda otra forma de “ser” en la sociedad, es decir, comienza a construir nuevos sentidos sociales vinculados con el establecimiento de la Ética Protestante y, en consecuencia, articula otros campos de la economía en Almolonga, en permanente respuesta a las recomposiciones política-económicas registradas por el capitalismo mundial en la década de los años ochenta.

# **CAPITULO VI**

## **IDENTIDADES MAYAS: CAMBIOS SOCIOCULTURALES EN TRES GENERACIONES EN ALMOLONGA**

El propósito de este capítulo es mostrar la manera en que las identidades étnicas, las relaciones de género y de clase de los/as mayas k'iche's se reelaboran en el proceso de las tres generaciones investigadas. Para el análisis de ese proceso me centraré en los estereotipos culturales de género, en el parentesco, en la condición femenina y en las bases económicas, sociales y políticas que modelan los cambios sociales y, especialmente, los de género que ha vivido y vive la población maya k'iche' del municipio de Almolonga.

Entre la población maya de Almolonga la dimensión cultural y específicamente la religiosa ha sido fundamental en la construcción de su identidad étnica, de género y de clase, en la medida en que proporciona símbolos, normas y modelos de comportamiento que definen las identidades y relaciones de género, tanto en lo personal y familiar como en lo comunitario, reconstruyendo permanentemente la pertenencia al grupo social k'ich'e de Almolonga.

Las generaciones investigadas construyeron sus identidades en décadas subsecuentes: la primera, que es la de abuelas y abuelos, corresponde a las décadas de los 30 a los 50; la segunda, que es la de las madres y padres, a las décadas de los 50 a los 70 y la tercera generación, a las décadas de los 80 al 2000. Es importante recordar que las circunstancias sociales, políticas, culturales y económicas que rodean sus vidas fueron cambiando, como expusimos en el apartado sobre los momentos históricos en Guatemala.

## 6.1 Generación de abuelas y abuelos

### 6.1.1 Estereotipos culturales de género

Las funciones de las mujeres de esta generación están concentradas principalmente en el ámbito privado. La casa, es el lugar donde ellas realizan el rol de ser reproductoras biológicas y culturales a través de las y los hijos. Las madres no solamente les enseñan a las hijas el trabajo doméstico y agrícola, sino también la posición social en que se ubican y la forma de relacionarse con las y los demás; la casa y la familia constituyen, por tanto, el espacio en donde se introyectan las prescripciones trascendentes y normativas de ser mujer, hija, esposa, madre y abuela o en el caso de los hombres el ser hijo o padre o abuelo.

Desde muy pequeñas las hijas y los hijos aprenden y se acostumbran a trabajar. Una parte de las normas culturales del pueblo es iniciar a las niñas y a los niños en diferentes actividades, no sólo para contribuir al bienestar y a la economía familiar, sino para ir cultivando la responsabilidad de cumplir con sus tareas. La mayoría empieza a realizar las tareas domésticas a partir de los 6-7 años, apoyando a la madre en el proceso de las actividades de la casa, de la agricultura, en el cuidado de las y los hermanos menores y de los animales domésticos, además de ayudar en el cargamento de los productos que cosecha la familia.

Varias mujeres empezaron a trabajar desde temprana edad debido a la pobreza en que vivían. Algunas desde temprana edad asumieron trabajos y responsabilidades de adultos para poder contribuir en el sostenimiento de la familia. Una anciana de 85 años de edad narra su historia de vida:

“Desde pequeña mi mamá me enseñó a hacer los oficios de la casa juntamente con mis hermanas y mi papá se encargó de enseñarle a trabajar a mi hermano llevándolo todos los días a trabajar en el campo, en la labor, sobre todo en producción y cosecha de la milpa, de las verduras, de las flores y a pastorear. Yo y mis hermanas nos quedábamos en la casa para ayudar a mi madre en los oficios de la casa y en la preparación de los alimentos para llevarles almuerzo a mi papá y mi hermano”.

De la misma manera, son educados los hijos varones instruidos por los padres en las diversas actividades relacionadas a la agricultura y el comercio, puesto que desde temprana edad acompañan a sus papás en la ejecución de los trabajos agrícolas y en algunos casos en el comercio.



Siendo niñas/os aprendieron en la familia las pautas culturales que contienen principios, actitudes, pensamientos, sentimientos y costumbres que fueron transmitidos por sus madres y padres, agentes primarios de socialización. Es importante resaltar que también recibieron enseñanzas y consejos de las abuelas, abuelos y otros parientes que aun ahora forman parte de la familia. Los consejos incluyen recomendaciones, orientaciones, conducción en la vida desde una identidad asignada socialmente. El mismo entrevistado narra lo siguiente:

“Desde niños en nuestros hogares en los tiempos libres o en las reuniones familiares nuestros padres y abuelos platicaban con nosotros sobre la importancia de ser buenos hijos o hijas, sobre todo siempre nos decían que hay que tomar en cuenta los consejos o ‘pixab’ que dan las personas ancianas, como abuelos, abuelas, líderes de la comunidad respecto de cómo debemos de comportarnos en casa, en familia y en los diversos espacios de la vida cotidiana en la comunidad, ya que ellos han acumulado muchos conocimientos y experiencias en la vida, por lo que saben lo que dicen, para evitar posibles conflictos o problemas en nuestra vida cotidiana. Por lo tanto era indispensable practicar los valores del respeto, la ayuda mutua, el valor de la palabra, la solidaridad y la obediencia en el hogar, en la familia, y en los espacios sociales, eran valores que se nos inculcaban diariamente en nuestras casas y era obligatorio la práctica de la mismas, por lo que siempre actuábamos en base a estos principios”

De esta manera, las niñas y los niños aprenden a asumir los roles femeninos o masculinos que les corresponden. Es decir el papel social que el conjunto de los otros supone, espera, considera adecuado y aprueba en los comportamientos que las personas deben tener al ocupar un lugar, al desempeñar el rol que le corresponde. Así, en la familia, se internalizan los roles a través de la socialización de valores y actitudes.

En la etapa de la niñez, madres y padres de familia enseñaban mediante comportamientos, actitudes y palabras, los valores, roles, pensamientos y afectos. Podemos decir que además de la leche materna, se maman las ideas, actitudes y sentimientos. Se aprenden los valores y roles diferenciados. Los niños desde temprana edad, aprenden a hacer trabajos asignados para los hombres. A las niñas se les socializa para realizar tareas femeninas: ellas deberán aprender a tortear, barrer, cuidar a las y los hermanos pequeños, tejer, a moler en piedra, hacer compras en el mercado, realizar tareas específicas en la agricultura como cosechar y vender.

La educación en las familias es moralista. Responde a los premios y castigos, creando así sentimientos de obligación; se actúa desde el marco del deber ser y para dar respuesta a las necesidades e intereses de las madres. Se experimentan, por un lado, las enseñanzas de los roles

tradicionales a través de la imitación y exigencias de la madre y, por el otro, se experimenta la obediencia de las hijas e hijos en cuanto al cumplimiento de los roles. Si madre e hija cumplen con el deber ser, ambas son elogiadas y valoradas.

En consecuencia, las madres deberán esforzarse para que logren ser “buenas mujeres”. Como madres, implica asumir actitudes de disciplina con las hijas y los hijos. En la mayoría de los casos si las hijas cometen alguna falta ellas son las condenadas, el señalamiento es para las madres. Se exige la presencia de una buena madre para el bienestar de la familia y en ella recae la responsabilidad de la educación, principalmente de las hijas, con el objetivo de transmitir los roles y valores asignados.

El padre o la figura paterna en el hogar, algunas veces tiene funciones y responsabilidades específicas. Desde el marco de los roles tradicionales, a él se le asignan la autoridad y el poder; es proveedor de bienes y encargado de la disciplina en el hogar y tiene “una responsabilidad muy importante en la educación de los hijos” (Bastos, 2000: 76). Al respecto el señor Antonio narra:

“Como hombres tenemos la gran responsabilidad de trabajar y velar por nuestra familia (esposa, hijos, hijas, y nuestros padres si es necesario), puesto que es un deber que se nos ha asignado en la familia y en la comunidad y que lo debemos de cumplir para evitar señalamientos hacia nuestra persona y así nuestros hijos e hijas puedan tener lo necesario para satisfacer sus necesidades básicas. Por lo que desde niños se nos forman con este pensamiento de proveedor y responsable del mantenimiento de la familia y con ello ejercer la autoridad en el hogar”.

Por tanto, los hombres son la autoridad familiar y su decisión define los acontecimientos importantes que atañen a la familia, puesto que, la mayoría de las acciones de las mujeres, hijas e hijos están mediadas por los hombres.

### **6.1.2 Identidades étnicas**

#### **Parentesco y condición femenina**

La llegada de una niña a la familia le causa una gran alegría a la madre, quien tendrá a alguien que la ayude, aunque generalmente el padre siempre espera con especial entusiasmo el nacimiento de un varón. Éste es un valioso colaborador en el trabajo agrícola y contribuyente al mantenimiento de la familia. La mujer, en cambio, se casará, pertenecerá al grupo familiar

del marido y trabajará para su familia política. Cuando las familias son numerosas, los padres pueden ceder a los/as abuelos/as a alguno de sus hijos o hijas para apoyarlos o para cuidar algún pariente que está solo u sola. Las niñas suelen ser elegidas para este tipo de arreglos, especialmente para el cuidado de las personas mayores. El siguiente testimonio es el de un papá que concedió a un hijo a sus abuelos ancianos:

“Decidimos juntamente con mi esposa concederles a uno de nuestros hijos a mis suegros para que sea apoyo para ellos, especialmente para mi suegro porque ya era una persona anciano y se dedicaba al cultivo de milpa, trigo, y hortalizas en los terrenos que le pertenecen. Ellos se comprometieron a darle lo necesario al nieto y sobre todo a sufragar los gastos económicos para el matrimonio cuando él decide casarse y heredarle un poco de terreno, como recompensa de su estadía y apoyo que él les brinda. Así fue, ya que mi hijo decidió casarse a los diecisiete años de edad y regreso otra vez en la casa ya como un hombre casado con más responsabilidades y obligaciones como esposo y más adelante padre de familia”.

El hecho de que un niño o niña crezca al lado de sus abuelos y abuelas es usual en las familias indígenas. La pobreza de una pareja con muchos hijos o la vida solitaria de unos parientes ancianos están entre las motivaciones que explican este hecho. Pero los/as abuelos/as, por las condiciones de su edad o estado de salud, suelen tener poco tiempo a la niña o niño con ellos ya sea porque mueran o porque el nieto decida casarse. En la mayoría de los casos si es varón regresa a vivir con la familia paterna ya como un hombre casado, en el caso de una niña se irá a vivir con sus suegros.

Por otra parte, en la comunidad, en el sistema de parentesco se establece una jerarquía de hermanos mayores y hermanos menores, reflejada en los términos de parentesco; *nab'al* es el vocablo que designa al hermano o hermana mayor y *chaq'axel* el que designa al hermano o hermana menor. Estas posiciones diferentes de las y los hermanos se traducen en un eje de desigualdad, como se muestra en el siguiente testimonio:

“Yo sufrí mucho cuando era niña porque fui muy controlada por mi hermano mayor; cuando no me despertaba en la madrugada, me asustaba para que me despertaba, no dejaba que yo jugara con mis juguetes porque según él yo tenía que dedicarme solamente a las actividades de la casa y que yo tenía que obedecerlo por ser el hermano mayor” (Señora originaria de Almolonga, de 89 años).

La orfandad es otra condición que afecta por igual a niños de uno u otro sexo, aunque la desprotección de las niñas es más aguda. Si la madre murió, en la mayoría de los casos el padre buscará una nueva esposa que le ayude a cuidar a sus hijas e hijas. Como madrastra, la mujer

estará en condiciones de ejercer la autoridad sobre los pequeños, mientras el padre frecuentemente saldrá a trabajar fuera del hogar en la agricultura.

Vemos entonces que la posición de las mujeres en el sistema de parentesco varía de acuerdo con los periodos del ciclo vital, lo que determina su acceso a los recursos simbólicos, en este caso, de autoridad. En periodos avanzados del ciclo de vida, las mujeres, como madres, hermanas, madrastras o suegras ejercen poder sobre otras mujeres del propio grupo familiar y con menor estatus. Las niñas, por su género y edad, ocupan la posición más vulnerable.

En relación con las pautas matrimoniales, conserva las siguientes características principales: una baja edad para el matrimonio; una fuerte intervención familiar en los arreglos matrimoniales; un ritual complejo y costoso como vía de legitimación de la unión ante la comunidad. Los rituales de matrimonio son bastante complejos y empiezan mucho antes del casamiento. Implica una serie de acciones que comprenden: un sondeo de la opinión de los padres de la novia por parte de los parientes del novio o viceversa en caso de que el novio sea pedido por los padres de la novia; una serie de visitas de los parientes del novio hasta que se dé una respuesta a la pedida; entrega de reliquia<sup>37</sup> para los padres y familiares de la novia; la ceremonia en que se fija la fecha de la boda; la boda y los banquetes posteriores.

## **La petición de mano**

No es un acto reservado a las familias de la novia y el novio, además de que participa la familia extensa, se incluye las amigas y amigos íntimos. Todos están avisados del matrimonio y de su importancia ya que se establecerán nuevos vínculos entre dos familias conocidas. La petición de mano ha sido apalabrada con anterioridad no hay improvisación ni posibles fallas. Los protocolos se cumplen con las reglas establecidas por la costumbre y si bien no están escritas, existen en la memoria comunitaria y los/as asistentes las conocen; cuando se falta a su cumplimiento o cuando se trata de improvisar algo se dan fuertes críticas. Al respecto la señora Manuela relata:

---

<sup>37</sup> Obsequios que se le lleva a los padres de la novia como símbolo de respeto y gozo por la aceptación del novio en el grupo familiar. Generalmente la reliquia consta de canastas de pan, chocolate, refrescos, frutas, bebidas alcohólicas si son católicos.

“En mi caso, me pidieron a mi esposo, o sea, fue mi familia a pedir la mano de mi esposo y se realizaron todos los protocolos de pedida. Hay que ir una primera vez, entonces los papás decían: ¡Ah, bueno! y se daban por enterados y ya decían: vamos a pensarlo y vamos a consultarlo con los familiares y todo, y después tenían que hacer la siguiente semana otra visita, pero siempre se concedía la mano de la novia o el novio hasta la tercera visita, seguidamente la fijación de la fecha de la boda. Cada visita implicaba gasto, después de que se fije la fecha pues ya se hace primero la boda por lo civil, luego la boda por la Iglesia”.

El tiempo que se daba, era para investigar bien quien es la familia del novio o de la novia<sup>38</sup>; si son gentes responsables, honestas, respetuosas y trabajadores. Esto se hacía mediante la familia, los compadres y conocidos. Era importante saber a quién se le entrega a la hija o hijo.

Durante la ceremonia de petición de mano, una de las partes del protocolo consiste en que no son los padres del novio ni de la novia quienes hablan. Se elige una pareja de ancianos quienes llevarán la voz cantante por parte de la familia que hace la petición y otra persona responderá por parte de la familia de la novia o del novio que ha sido pedido. Originalmente eran los “Chuchqaw”, personas mayores que guardaban la tradición y eran respetados por todos. Esta actividad propicia el respeto. En los discursos se trata primero de contar la historia de los novios, desde su infancia, quienes han sido y lo que han hecho; cómo se conoció a la novia/o y porqué se le eligió. Se reconocen las cualidades de la familia de la muchacha y se exaltan las cualidades de sus antepasados, se habla del padre y de la madre, del abuelo y de la abuela y de la familia en general. Más tarde se habla de los antecedentes y cualidades morales de la familia del novio y de por qué se atreven a pedir la mano de la muchacha.

El discurso se esmera en señalar poco a poco las cualidades de la familia que ha acudido a la cita, y tiene la característica de mencionar a los abuelos y abuelas del novio por su nombre, y de esta forma se van recordando las virtudes, lo bueno que hicieron y sus logros en la vida. La idea se centra en expresar que se tienen méritos y posibilidades para que esa unión sea un éxito, porque se piensa en la posibilidad de ambos. El segundo paso acontece cuando la familia contesta y antes de aceptar la unión de los dos jóvenes, establecen las características que ven en el varón, hablan también de su hija y sus cualidades, y luego, de igual manera, de la historia de ambas familias. Es una ceremonia que puede durar tres a cuatro horas la charla todo en k’iche’.

---

<sup>38</sup> Generalmente en las otras comunidades mayas son las familias de los novios pueden pedir en matrimonio a la novia, pero no las familias de las novias piden al novio en matrimonio. En este caso en Almolonga se da de las dos formas, que se puede tomar como un signo de mayor igualdad en las relaciones de género.

Finalmente se acepta la petición y entonces se llaman a los novios para presentarlos a las y los invitados en esta ceremonia. Se sientan los dos para que los abuelos y ancianos les manifiesten la importancia del compromiso que acaban de adquirir y sobre todo de las pautas de comportamiento que deben de tener con ambas familias y con las demás personas de la localidad. Una vez realizado este discurso con los novios, prosiguen a saludar a todas las personas invitadas, besándoles la mano a las personas mayores de edad y saludando a las demás personas. Luego se hace entrega de las reliquias a los padres de la novia, se sirve alcohol o refresco para los y las invitadas para brindar por el compromiso matrimonial de la pareja. Están comprometidos, se ha pedido y dado a la novia y se fija en la siguiente semana el día de la boda civil y religiosa.

La decisión de aceptar o no la petición de matrimonio generalmente está en manos del padre, quien suele asignarle a la joven o el joven, aunque en algunos casos la opinión de ella o de él se toma en cuenta. Sin embargo, si un padre rechaza la solicitud de matrimonio de alguna de sus hijas, el solicitante y sus parientes crean rumores acerca de que la joven no es una buena mujer.

“Antes nuestros padres decidían con quien casarnos, en mi caso un día mis padres me dijeron que ya tenía la edad para casarme y que él ya había pensado en un buen muchacho trabajador, respetuoso y honesto para que sea mi esposo, al escuchar esto me sorprendí por la decisión de ellos y me puse nerviosa. Mi papá me dijo que expresara mi opinión sobre la propuesta, yo le dije que estaba bien porque sabía que mi papá era enojado y exigente, tenía que respetar lo que ellos habían acordado con mi mamá. Luego mis padres pidieron la mano de mi futuro esposo realizando los rituales correspondientes según las costumbres. Nos casamos y mi esposo llegó a vivir en mi casa en vez de que yo fuera a vivir en la casa de él porque mis padres así lo decidieron”.

Con el ritual de la pedida y el matrimonio se establece la alianza de las familias de los cónyuges, a quienes se apelarán en caso de conflictos de la pareja. La presencia de uno o varios ancianos que protejan los intereses de la mujer frente al marido en casos de desavenencia es fundamental para la seguridad femenina.

## El casamiento

El enlace matrimonial para los mayas k'iche's de Almolonga, como para muchas otras culturas, significa la creación de un nuevo núcleo familiar y la extensión de una familia. El casamiento sucede después de la petición de mano. Es una ceremonia precedida de muchos rituales que fortalecen cada vínculo de la red familiar y social, porque se le toma en cuenta a cada individuo, a cada familia. Porque la individualidad no puede existir si no es gracias a la colectividad.

Cuando la fecha de la boda está determinada, se prepara la ropa que debe de llevar la novia; se habla con el cura para la celebración del matrimonio religioso; unos meses antes de la fecha fijada se visita al Alcalde Municipal para la celebración del matrimonio civil.

Un mes antes del acontecimiento nupcial, los padres del novio llevan a la novia acompañada de sus padres a comprarle el velo que utilizará el día de la boda; se invitaran a los abuelos, abuelas, tíos, tías, hermanos mayores ya casados, para dialogar sobre quienes serán y cuantos invitados e invitadas asistirán en la boda; se pensara en la cantidad de comidas que se preparará de acuerdo al número de personas invitadas; se asignará una cierta cantidad de familias a cada señora para invitarlos en forma oral de casa en casa.

Ocho días antes de la boda, el primer acto es el matrimonio civil en la municipalidad. Se convocan a los familiares y amigos cercanos a que asistan a la ceremonia. El segundo acto es en la Iglesia; el novio llega a la casa de la novia con sus invitados e invitadas a traer a la novia y sus invitados e invitadas, para que luego se dirijan a la Iglesia para la ceremonia religiosa. El sacerdote realiza el ritual cristiano tradicional y al terminar la misa, cuando los novios todavía están hincados, cede el altar para que los padres y abuelos den en la bendición y parabienes a la pareja. Así mismo se utiliza el k'iche' para el ritual de compadrazgo que realizan los padres y madres, abuelos y abuelas, tíos y tías y parejas seleccionadas por ambas familias como símbolo de respeto que se manifiestan entre ellas y que será para toda la vida. Este ritual, que se ve en las bodas, adquiere relevancia particular entre los mayas k'iche's por razones culturales. El ritual del compadrazgo frente al altar toma su tiempo y a veces pareciera que se trata de otro ritual sagrado, con diversos protagonistas que utilizan este espacio para realizar esta ceremonia.

La boda se celebra en la mañana. Las bodas son fiestas de alegría que se desborda con el baile. Nadie baila sino hasta que los padres de la novia y del novio bailen juntamente con las

y los ancianos. Ellos abren el baile, bailan los dos primeros sones, después de este baile se unen los tíos, tías, hermanos, hermanas e invitados. El primer son que abre el baile puede durar hasta 15 a 20 minutos y durante estos bailes se ofrece licor a las y los que bailan para brindar por los nuevos esposos.

El baile de las familias de los conyugues dura aproximadamente dos a tres horas, luego la familia de la novia se despide de ella y se retira juntamente con sus invitados e invitadas para la casa de la novia en donde se sigue festejando la boda. El baile en la casa del novio sigue con la participación de las y los invitados, sobre todo con los familiares y amigos de la familia.

Después de la boda se acostumbra que la novia vaya a vivir a casa de su suegra. Existen varias explicaciones: unas personas dicen que es una especie de tequio<sup>39</sup>, otras que es para que la novia aprenda a cocinar al estilo de la suegra, al gusto del esposo; algunas más lo ven como una forma de vigilar que tanto el hombre como la mujer cumplan con sus obligaciones para que el matrimonio vaya por buen camino, con ello se recrea la costumbre de conocer la tradición de la familia del novio que se escogió para formar la nueva pareja.

En la comunidad se mantiene la idea que la mujer debe llegar virgen al matrimonio, y que la virginidad es su valor intrínseco. Las mujeres que no llegan vírgenes al matrimonio son estigmatizadas. Se exigía a las jóvenes mantener su virginidad hasta el matrimonio porque de esta forma se podía establecer la familia, quienes transgredían estas disposiciones eran objeto de chismes y señalamientos. Al casarse la mujer y el hombre aportan bienes o tierra a su nueva familia, ya que tanto los padres de la novia como del novio generalmente les heredan bienes o tierra según sus posibilidades económicas, especialmente cuando deciden separarse del grupo familiar del esposo para generar su propio patrimonio familiar.

## **Vida conyugal y proceso de reproducción de roles de género**

Con el matrimonio, las mujeres pasan de la tutela del padre o la madre a la del marido. Como se señaló con anterioridad, el hombre detenta la autoridad y él es quien determina en la mayoría de los casos el comportamiento de su esposa, lo que le permite o prohíbe de las acciones y actividades femeninas:

---

<sup>39</sup> Trabajo voluntario que hace la novia para la familia del novio.



“Al casarme tuve que ir a vivir con la familia de mi esposo y con ello a adaptarme con la forma de vivir de la familia de él, ya que cada familia tiene su propia forma de comer, de actuar y de convivir con las y los demás. Ya no salía solita en la calle, visitaba a mis padres siempre acompañada por él; me dediqué a realizar las actividades del hogar y acompañaba algunas veces a mi esposo y la familia a cosechar frijoles, habas, flores y sobre todo a atender a mi marido y suegros durante el tiempo que estuvimos con ellos. Como mujer casada tenía que cuidarme mucho y tomar en cuenta lo que resolvía mi esposo como jefe del hogar, aunque en la mayoría de los casos dialogábamos sobre las diferentes situaciones que se presentaban en la familia para resolverlos (Mujer maya k'iche', originaria de Almolonga, 85 años).

Por lo general, los hombres o esposos salen a trabajar en diferentes actividades agrícolas y comerciales para mantener por completo a su familia, por lo tanto las mujeres o esposas se quedan en el hogar realizando las actividades domésticas, dedicándose al cuidado y formación de las y los hijos. Sin embargo, en algunos casos las mujeres acompañan a los hombres o esposos a sus labores agrícolas y comerciales, especialmente en las cosechas de las hortalizas, trigo y flores.

“Somos las encargadas de educar y cuidar a los hijos porque somos las mujeres quienes nos mantenemos mucho tiempo con ellos, les enseñamos a hablar, a comer, a cuidarse, a bañarse, a peinarse, con nuestros consejos les inculcamos los valores del respeto, de la obediencia. Cuando los hijos varones son grandes pues ya se encargan los papás de ellos instruyéndolos sobre las actividades que realizan los padres en la agricultura o el comercio, de toda esta formación en el hogar dependerá el comportamiento y las acciones de las y los hijos. En el caso de las hijas las encargadas de su formación somos nosotras, ya que desde pequeña debemos de inculcarles todo esto, más si ya se compromete en matrimonio tenemos la obligación de orientarla sobre las funciones o comportamiento que tendrán con los suegros y esposo, y en los otros espacios como debe de ser una mujer casada“.

Regularmente, los hombres esgrimen el argumento del cuidado de las y los hijos para prohibir a sus esposas el trabajo fuera de la casa. Esto es así porque hombres y mujeres tienen esferas delimitadas de actividades. Aunque la mujer trabaje, lo hace en calidad de apoyo para el sustento de la familia, ya que tanto la mujer como el hombre deben de trabajar para satisfacer las necesidades básicas de la misma.

Esta concepción cambió cuando los hombres se ausentaron de sus hogares, como sucedió con las disposiciones de los trabajos forzosos de la dictadura militar de Ubico que sofocó la vida social y política del país por más de una década. Derogó el conjunto de disposiciones relativas al trabajo forzoso por deudas y estableció en su lugar el Libro de Jornaleros, que obligaba a trabajar 150 días útiles en las fincas o plantaciones bajo pena de castigo al campesino que no probara haberlo hecho; esta disposición fue complementada con

el Boleto de Vialidad, que obligaba a los incumplidos a trabajar gratuitamente en la construcción de caminos<sup>40</sup>. Por esta razón algunas mujeres quedaron al frente de sus hogares, estas señoras tenían que atender las labores domésticas y a sus hijas e hijos, además de asumir el papel de proveedoras. Frecuentemente los hijos se veían obligados a apoyar a las madres en las labores agrícolas para satisfacer las necesidades básicas de la familia, cuando se ausentaban los esposos del hogar.

“Sufrimos mucho con nuestros padres y esposos cuando el gobierno los obligaban a realizar trabajos forzados en las carreteras y túneles que se construyeron en diferentes partes del país, ya que nos dejaban solas en nuestras casas con la familia, por toda esta situación la mayoría de las mujeres nos dimos cuenta de lo necesario e importante tener al padre, al esposo en la casa para darle solución a los problemas que se presentaban en el hogar. En estos años nadie discutía las disposiciones del gobierno sino era de aceptarlos porque si no se obedecía hasta en la cárcel llegaban a parar los hombres y era peor, pero lo que no hicieron es apoyar a las mujeres que se quedaban solas con sus hijos, ya que cada quien veía como sacaba adelante a su familia en los días que se ausentaban los padres, hermanos o esposos” (Anciana Maya k’iche’ originaria de Almolonga, 90 años).

La vida familiar de las mujeres era muy difícil por las diversas y complejas actividades que ejecutaban en el hogar y fuera del hogar, puesto que no se contaba con algunos medios como sucede actualmente: molinos de nixtamal, transportes, energía eléctrica, entre otros. Sin embargo, a pesar de esta realidad las relaciones de pareja y familiares eran más estables porque se evidenciaba la práctica del respeto, como un valor fundamental en las relaciones familiares, sociales y culturales en la comunidad. Generalmente, sólo en la ausencia de los padres o esposos las mujeres asumían el poder de autoridad en los grupos familiares, además de las diversas tareas del hogar, ya que cuando los hombres retornaban a sus casas se apropiaban de sus roles de jefes del hogar, por lo que existía siempre la jerarquía de género en el interior de los hogares.

A pesar de que no fuimos novios con mi esposo lo llegue a querer mucho y siempre nos respetábamos y él me quería mucho, aunque a veces lo regañaba cuando tomaba porque gastaba el dinero en algo que no es bueno, pero mi suegro lo regañaba mucho y hasta lo chicoteaba y sólo así dejó de hacer eso. Mi vida conyugal fue un poco difícil al principio ya que tuvimos que trabajar mucho con mi esposo para lograr comprar terrenos y construir nuestra casa pensando en el futuro de nuestros hijos e hijas, y dejarles un poco de terreno a cada una de ellas y ellos, luego que mis primeros siete hijos fueron varones y nadie me apoyaba en el cuidado de ellos.

---

<sup>40</sup>Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo (PNUD), *Una breve historia de la Etnicidad en Guatemala*. Informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala 2005

Desde la madrugada comenzaba con la molienda del nixtamal en la piedra de moler para las tortillas del desayuno, al mismo tiempo realizar la limpieza de la casa y acarrear agua que usábamos durante el día, luego acompañábamos a nuestros padres o esposos a cosechar la siembra para ir a venderlo en el mercado, después a preparar el almuerzo para la familia e ir a dejarlo en el lugar en donde trabajan, de regreso preparar la cena y en el poco tiempo libre que tenía tejía o lavaba ropa. Aprovechaba algunas horas de la noche para tejer, y en el caso de nosotras como madres de familia aprovechar estas horas para enseñarles a las hijas a elaborar los diseños en el tejido y a coser cortes (Señora Maya k'iche' originaria de Almolonga, 90 años).

De igual manera, los hombres sobrellevaban muchas responsabilidades y obligaciones en la vida cotidiana para satisfacer las necesidades básicas familiares, cumpliendo con su papel de proveedor económico en el hogar. Aunque en la mayoría de los casos, las mujeres aportaban mucho en la manutención familiar, con los trabajos que ejecutaban en la casa y en la agricultura, porque desde el día que deciden unir sus vidas en la ceremonia del matrimonio adquieren la gran responsabilidad de atender las necesidades básicas del nuevo grupo familiar que integran, aunque quienes primordialmente tienen la obligación de generar los recursos económicos para el hogar son los hombres, con el apoyo de la esposa y posteriormente de los hijos e hijas. Este aporte que brindaban las mujeres era reconocido en los grupos familiares y por ende en el municipio, como uno de los principios que deben de ejecutar ellas juntamente con sus cónyuges para generar sus recursos financieros y así obtener el patrimonio familiar que en el futuro pertenecerá a las hijas e hijos.

## **El nacimiento y el bautizo**

No hay nacimiento sin ceremonia de bautizo. Dentro del ciclo de vida y de la consolidación de la identidad, si bien es cierto que el bautizo es el primer momento social de un individuo, existen otros previos al nacimiento, que tienen que ver con quien recibe a la niña o al niño, cómo se presenta el embarazo y el parto. Hay una serie de ritos, mitos, e ideas que rodean al embarazo.

“Que cuando hay luna llena no debe de salir, y que cuando reciba un susto no debe de tomar agua, no debe de pasarse sobre lazos, no debe de dejar mucha basura acumulada en el suelo. Porque esto afecta al niño o a la niña y sobre todo el proceso del parto”.

Los temblores, los eclipses, la luna llena, de alguna forma todo puede afectar a la embarazada y es necesario cuidarse; cuidar el embarazo para no resultar dañada, o que la niña o el niño vayan a salir mal. En los primeros meses del embarazo se comunican la suegra y la mamá de la futura madre para dialogar sobre el embarazo de la futura madre, fijando las fechas o días de visitas con la comadrona durante los nueve meses del embarazo, al llegar los nueve meses eligen a la señora que asistirá a la hija en el parto y preparan la ropa del bebé o la bebé.

Para muchas mujeres la primera ceremonia importante en su vida es el parto: parir para la mayoría es la razón de ser mujer, es una actividad a la que se asocian las mujeres –sea por experiencia directa o indirecta, tengan o no tengan hijos-.

“Antes cuando daba a luz la señora se reunían las dos familias de los conyugues a esperar la llegada del nuevo ser y sobre todo para apoyar al esposo por si se presentaban complicaciones. Al nacer la niña o el niño el papá carga al bebe y les entrega primeramente en los brazos de los abuelos/as para bendecirla/o, seguidamente les corresponderá el turno a los tíos/as. Para celebrar el nacimiento del bebé se prepara comida para toda la familia. Luego se fijan los días que le corresponde bañarse a la mamá en el temascal que será acompañada por la madre y suegra. Después del parto tendrá que reposar por lo menos quince días, durante este tiempo es atendida por la suegra, las hermanas del esposo si tiene o por la mamá de la convaleciente” (Señora Maya k’iche’ originario de Almolonga, 92 años).

Una vez que la mujer ha parido la hija/o inicia su desarrollo de crecimiento, es necesario bautizarlo. Las creencias hacen pensar a todos que ésta es una ceremonia inevitable. Es tan importante como inscribir a un niño o una niña en el Registro Civil para que tenga sus papeles de identidad. El bautismo es una ceremonia propiciatoria y de presentación social a una nueva o nuevo integrante de la comunidad. Es el primer reconocimiento público de identidad, al niño o la niña se les pone un nombre que las y los identifica con una familia y con un grupo social, con una historia y una tradición, se le nombra, se le clasifica, entra a formar parte de una familia que es una categoría no sólo social, sino afectiva e ideológica. El bautismo si bien es católico tiene sus propias características según la cultura.

“Al cumplir los seis meses el niño o la niña los padres se preocupan en la celebración del bautizo, primeramente eligen a la pareja para los padrinos, visitan a estas personas para manifestarles la petición, si aceptan, los cónyuges quedan muy agradecidos con la pareja. Un día antes de la celebración del bautizo se les lleva la reliquia a los padrinos (comida, pan y chocolate). Llega el día del acontecimiento los padrinos le regalan ropa al bebe, se celebra la misa para que el sacerdote bautice al nuevo ser y al final de la misa los padres de familia y los padrinos efectúan la ceremonia del compadrazgo o sea que se declaran como compadres para toda la vida, como símbolo de respeto que se manifiestan. Después se encaminan todos y todas las

asistentes en la casa de los padres de la niña o el niño para celebrar el acontecimiento con chocolate y pan para todos” (Señora originaria de Almolonga, 88 años).

Bautizar a un niño o una niña es el momento en que se establecen nuevos vínculos de larga duración. Se crearán relaciones profundas y compromisos entre el padre y la madre y los padrinos y madrinan. El papel de los padrinos es acompañar al niño o la niña desde su nacimiento hasta su muerte, es muy importante en las relaciones sociales de Almolonga. Hay ciertas reglas para los compadrazgos, una de ellas es la de no pelearse; los compadres se deben ante todo respeto, solidaridad, apoyo mutuo, gentileza en el trato y responsabilidad recíproca. Se escogen a las personas con gran trayectoria moral en la comunidad ya que ejemplos, guías y consejeras de las o los ahijados.

### **6.1.3 Bases económicas, sociales y políticas**

#### **Trabajo y economía**

El concepto del trabajo indígena ha cambiado considerablemente en nuestra sociedad, pero sabemos que existe una memoria y todavía existen muchos actos donde el trabajo en nuestros pueblos no es sólo dinero. Se trata del Chakpatan, que es el trabajo para la vida, que consiste en que cada persona aporta su trabajo para el beneficio y el sostenimiento de su familia, de su vida, de su comunidad y de su pueblo. Es un aporte de cada cual según sus capacidades y es valorado porque cada aporte es necesario para la vida, creándose y sosteniéndose un sistema de solidaridad.

En la comunidad de Almolonga en la época de las y los abuelos aún se tenía un sistema de vida en el cual muchas personas realizaban tareas en beneficio de su familia y por otra parte, realizaban ciertas tareas y responsabilidades específicas dentro de la comunidad y las efectuaban para el beneficio de todos y todas, sin tener que recibir una paga por realizarlas.

En mis tiempos trabajábamos solo para nuestro sostenimiento familiar, o sea cultivábamos maíz, frijoles, habas, calabazas, algunas verduras para nuestra familia y era muy poco lo que vendíamos para las otras personas. Sembrábamos muy poco ya que contábamos con pequeñas parcelas para el cultivo, por lo que aprovechábamos los meses de lluvia para las siembras. En la familia siempre nos ayudábamos para realizar las actividades de siembra y cosecha de los productos, disponíamos los días para realizar las actividades agrícolas de cada quien, según sean las necesidades de

trabajo en cada familia, sobre todo en la cosecha del maíz y frijol, en estos trabajos nos involucrábamos todos papás, mamás, abuelos, abuelas, hijos, hijas, tíos, tías, sobrinos, sobrinas, yernos, nueras, nietos, nietas. Asimismo, cuando alguien decidía construir una casa todos teníamos que ayudar en los trabajos de construcción (familiares, vecinos, vecinas, amigos), ya sea para cargar los materiales, para preparar el terreno para el cimiento, para elaborar el adobe para la casa, para tallar las piedras cuando los marcos de las puertas y ventanas son de este material, y ayudar a la persona encargada de la construcción, nosotros los hombres realizábamos estas actividades y las mujeres se encargaban de preparar los alimentos y a veces nos ayudaban en algunas actividades que no son tan pesadas. Todo se realizaba en forma comunitaria, nos ayudábamos unos con otros y sobre todo estábamos muy conscientes de no recibir una paga por realizarlas (Testimonio de un bisabuelo maya originario de Almolonga, que vivió 102 años).

El trabajo tenía una esencia diferente para los abuelos y abuelas indígenas mayas, la cual evocaba el apoyo mutuo, el bien común y el servicio colectivo. Su impacto era de beneficio familiar y comunitario que era parte de la vida cotidiana. Al paso del tiempo, el sistema de valores dominante traería cambios ideológicos puesto que ha descalificado y desvalorado muchas actividades que son de servicio y apoyo a la comunidad, ha influido a tal grado que ha transformado la percepción de la mayoría de las y los comunitarios sobre el trabajo, perdiendo el sentido del *chakpatan*, es decir, el espíritu del trabajo para la vida.

Por otro lado, el triunfo liberal dio nuevos bríos al discurso del progreso, la modernidad y la ciudadanía. Los factores que a los ojos de los constructores del nuevo proyecto nacional explicaban la resistencia indígena a estos procesos eran el atraso social, la multiplicidad de idiomas y una estrecha visión de comunidad, que les limitaba al espacio municipal. Por eso, de nuevo, se buscó imponerle al indígena la salida de una asimilación “regenerativa”, para la que era imprescindible que aceptase el orden jurídico y las reglas del consumo capitalista, las cuales exigían desde un inicio hablar el español.

Una parte importante en el proceso de construcción de la identidad como hombre en la comunidad tenía que ver con la importancia que otorgaban al trabajo no solo porque era una actividad que les permitía obtener recursos económicos, sino también porque una idea central era que deberían ser responsables de la familia, y el ser responsables establecían una relación directa con el ser proveedores; idea que fueron incorporando desde muy temprana edad, a través del proceso de socialización que vivieron y por el cual fueron formados en el seno del hogar.

Las entrevistas a ancianos de la comunidad dan cuenta de que el sentido de responsabilidad ante el trabajo y la familia lo aprendieron de sus propios padres, a quienes veían como hombres responsables, que trabajaban para satisfacer las necesidades básicas de la familia, de ahí que el significado que atribuyen al trabajo como el medio a través del cual pueden cumplir con el papel de proveedores se convierte en una parte fundamental en sus vidas, sobre todo cuando deciden formalizar una relación de pareja, casarse y tener hijos, lo cual les legitima socialmente como hombres de verdad, como hombres responsables.

Las actividades ocupacionales de las mujeres se concentraban principalmente en las actividades domésticas, en el cuidado de las y los hijos, seguida por actividades relacionadas con la agricultura (cosechar maíz y frijol, regar abono, desgranar y aporrear maíz, cortar y limpiar frijol, cortar monte, entre otros). Asimismo, se dedicaban algunas mujeres a ser comadronas y curanderas que eran consideradas como una especie de médicos locales, por lo que eran personajes muy importantes para la estabilidad de la sociedad y de las familias. Se encargaban de atender los nacimientos, así como de curar física y emocionalmente a las y los miembros de la comunidad para restablecer, el equilibrio necesario con el mundo sobrenatural, así era muy importante para ellas y ellos curar la envidia, el mal de ojo, los corajes, la maldad. No cualquiera podía ser comadrona o curandera ya que desde niñas recibían señales, lo que hacía que las ancianas comadronas o curanderas las prepararan muchos años, eso incluía el hecho de que la misma comadrona debía llevar una conducta comunitaria ejemplar, de esta manera aportaba su trabajo para el beneficio de su comunidad.

Por otro lado, la base económica del municipio era la agricultura, según la historia desde aproximadamente 1910 Almolonga se convirtió en un centro productor de hortalizas de importancia. Las actividades principales de la gente eran el cultivo de milpa, la producción y venta de flores, el cultivo de alfalfa para los animales, luego se dedicaron a cultivar las verduras.

La construcción de la ruta panamericana en el gobierno de Ubico en los años 1930, este fue un acontecimiento muy importante que los ancianos de la localidad recuerdan muy bien ya que fueron obligados a trabajar en su construcción. Con nuevos caminos, acceso al mercado, y un nuevo cultivo orientado al mercado y dirigido al consumo ladino presentó fructíferas oportunidades a la población, por lo que emprendieron sus actividades comerciales a las diferentes regiones del país.

Mi vida ha sido muy difícil ya que mis suegros contaban con terrenos en donde cultivábamos milpa, hortalizas, flores y trigo. Todos los días salíamos a trabajar de madrugada y regresar a la cinco o seis de la tarde, a picar la tierra, a sembrar, a limpiar las siembras o la milpa, a cortar zacate para alimentar el ganado y los caballos y a trozar leña en algunas ocasiones. Los miércoles, viernes y domingo, llevábamos verduras y flores a venderlos en Salcaja, Olinstepeque y Quetzaltenango, salíamos a las tres de la mañana hacia estos lugares, a pie con tres o cuatro caballos cargando la venta y cada uno de nosotros con una carga en la espalda y las mujeres con una carga en la cabeza. De regreso pasábamos a cortar zacate y hojas de milpa para alimentar a los animales, llegábamos como la cinco de la tarde en la casa para descansar y salir a trabajar al siguiente día (Señor indígena maya, originario de Almolonga, 90 años).

En las actividades agrícolas y comerciales se involucraban todos los integrantes de la familia, esposas, hijas, hijos, abuelos, abuelas, yernos, nueras. Las mujeres además de los trabajos domésticos acompañaban a los hombres en sus labores agrícolas, especialmente en la cosecha y venta de los productos.

Mi esposo era comerciante viajaba todos los días para la costa sur a vender un poco de verduras y de regreso traía maíz y frutas para venderlo en el mercado de Xela, todo este viaje lo realizaba a pie desde Almolonga hasta la Costa sur, llevando a dos caballos para cargar los productos. Eran viajes de todos los días, desde las dos de la mañana empezaba a preparar sus alimentos, tenía que moler nixtamal para las tortillas, y un poco de choka' (mole molido en piedra de moler), para sustentarse en el transcurso del camino. Eran actividades que yo realizaba todos los días desde la madrugada, además de todas las actividades de la casa, ya que después tenía que ir a vender el maíz y las frutas en Xela juntamente con mis dos hijos mayores. De esa manera, empezamos a ahorrar un poco de dinero para comprar terreno y cultivar nuestro propio maíz para poder consumir maíz criollo, ya que los tamales y las tortillas que se elaboraban con el maíz de la costa se endurecían muy rápido. A los cinco años pudimos comprar cinco cuerdas de terreno, para sembrar milpa y un poco de trigo. Conforme fueron pasando los años estuvimos trabajando mucho para comprar más terrenos y construir nuestra propia casa para nuestros hijos e hijas, ya que cada día estaban creciendo y teníamos que comprar terrenos para heredarles, era nuestro sueño con mi esposo" (Relatada por una señora de 86 años de edad, originaria de Almolonga).

Desde estos contextos los pobladores de Almolonga demostraron una inclinación a responder a las oportunidades del mercado, ya que se consolidó una nueva forma de estratificación por la cual los campesinos del altiplano del sistema de mercados pudieron acumular capital por medio de una producción capitalista mercantil basada en el trabajo familiar y por el desarrollo de nuevos cultivos comerciales.

En esta dinámica comercial la mayoría de los pobladores del municipio de Almolonga fortalecieron sus relaciones interétnicas con personas de otras regiones y culturas, puesto que la construcción de las nuevas carreteras del altiplano favoreció la transportación de las hortalizas



que producían en esa época y con ello se establecieron nuevas relaciones interétnicas que innovaron de alguna manera las identidades culturales de los/as pobladores, especialmente en los varones ya que se vieron en la necesidad de dominar el castellano además de su idioma materno para comunicarse con las y los demás, asimismo, fueron fortaleciendo el uso del vestuario occidental como el uso del calzado, de los sombreros importados de otros países, de las telas finas de marca, entre otros. De la misma manera, en este contexto se dieron algunos cambios en las relaciones de género, debido a la ausencia de los padres de familia y esposos en los hogares por las situaciones políticas del sistema de gobierno y las labores comerciales a que se dedicaron algunos individuos. Por ejemplo, las mujeres que se quedaban solas en el hogar ejercían el rol de padre y madre en los grupos familiares, con ello la gran responsabilidad de satisfacer las necesidades básicas de los mismos, con el apoyo de las y los hijos. Todo esto resignificó los roles de las mujeres, hombres, hijos, hijas, abuelos, abuelas en los grupos familiares, en base a los principios y normas tradicionales establecidas en las familias y en el municipio.

## **Educación**

### **El proceso pedagógico de la Educación Tradicional Indígena**

Las niñas y los niños, tienen junto a su madre las primeras experiencias educativas y a partir de que ellas o ellos aprenden a moverse por sí mismas comienza el proceso de socialización, que es el nivel de las relaciones que las y los vincula con la comunidad y donde continúa el aprendizaje de las reglas, prescripciones y formas de comportamiento socialmente aceptadas que contribuyen a integrarlas o integrarlos y adquirir las gramáticas comunicacionales de la vida en familia y comunidad. La familia es la institución principal encargada de este proceso pedagógico tradicional indígena, entre sus elementos centrales están:

**a) Aprender aconsejando**, se entiende por aconsejar o dar consejos a la transmisión oral de saberes, normas y valores que deben dominar cada miembro de la familia y comunidad. Pero el dar consejos no significa solo la transmisión oral de valores y conocimientos sino que implica todo el proceso educativo, que incluye enseñanzas prácticas para el dominio de

habilidades, sobre todo se enseña a través del ejemplo y donde los padres, abuelas y abuelos juegan un papel fundamental.

Recuerdo que cuando regresábamos de trabajar todos nos sentábamos alrededor del fuego en la cocina mientras se cocinaban nuestros alimentos, mi papá y mi mamá platicaban con nosotros los hijos y mis hermanas, nos contaban las experiencias que habían vivido y sobre todo casos de personas que han incumplido a las normas o principios establecidos en la familia, como menospreciar a los padres o ancianos en la comunidad, no aceptar los consejos de las personas mayores. Lo hacían con el fin de aprender de estas experiencias y casos ya que siempre nos indicaban que todo lo que uno hace en este mundo lo paga tarde o temprano. De la misma manera, en las reuniones familiares mi abuela y mi abuelo siempre se sentaban a platicar con nosotros los nietos y nietas para contarnos sus vivencias, sobre todo para aconsejarnos sobre nuestros comportamientos, nuestro trabajo, y nos manifestaban sobre la importancia de la práctica de los valores del respeto, del trabajo, de la ayuda mutua, de la responsabilidad y el valor de la palabra (Señor indígena maya, originario de Almolonga, 87 años).

**b) La participación guiada**, se refiere a la participación activa de la niña, el niño o joven en una actividad culturalmente estructurada, en la que se recibe la orientación y el apoyo constante de la madre o el padre. Durante la participación guiada, el niño o la niña observa lo que la mamá, el papá, el abuelo, la abuela hacen y ensayan las actividades de las y los adultos.

Un elemento importante en este proceso es que el niño o la niña se les permiten ensayar la actividad hasta que logre dominarla y trabajar independientemente sin que medie la presión o tiempos establecidos.

Desde pequeña mi mamá me enseñó a hacer los oficios de la casa juntamente con mis hermanas, y mi papá se encargó de enseñarle a trabajar a mi hermano llevándolo todos los días a trabajar en el campo, en la labor en la producción y cosecha de la milpa, de las verduras, de las flores y a pastorear. Yo y mis hermanas nos quedamos en la casa para ayudar a mi madre a realizar los oficios de la casa y en la preparación de los alimentos para llevarles almuerzo a mi papá y mi hermano en el lugar donde trabajan. Mi madre siempre nos decía que era mejor aprender las actividades de la casa, y de la agricultura desde muy pequeñas para que no tengamos problemas en el futuro y podamos ser buenas esposas, amas de casas y madres de familia. Por eso, desde niñas nos enseñaron a moler el nixtamal para elaborar los tamalitos o tortillas, a realizar los oficios domésticos, y a elaborar la urdimbre y los acabados de los tejidos para elaborar servilletas, y nuestros güipiles. Recuerdo que yo realizaba estas actividades a la par de mi mamá, indicándome los pasos a seguir para su ejecución, poco a poco fui aprendiendo hasta que pude hacerla sin la ayuda de mi mamá” (Señora originaria de Almolonga, de 80 años).

**c) Medidas correctivas,** generalmente se empieza con palabras, con llamadas de atención, pero si esto no es suficiente se recurre al castigo físico como última salida. El castigo es usado para corregir conductas consideradas inapropiadas por la familia y la comunidad, pero también como estrategia de aprendizaje si una tarea no ha sido bien hecha.

“Recuerdo que me costó aprender a tejer ya que se me olvida fácilmente como debería de realizar el diseño en el tejido, casi todos los días mi mamá me guiaba cuando tejía y un día que ella se enojó de tantas veces que me enseñaba saco uno de los palitos de mi tejido y con eso golpeo mis manos, diciéndoles a mis hermanas si no aprenden a tejer ellas así les sucederá. Lo mejor de eso es que seguidamente pude perfeccionar mi tejido sin la ayuda de ella. Otro día mi hermano se encontró con un mi primo en el monte y se pusieron a jugar en vez de trabajar, se les paso el tiempo y a la hora del almuerzo mi papá se dio cuenta que no había efectuado la tarea que él le había asignado y mi papá enojado lo chicoteo, ya que siempre se nos decía que primero cumplir con las tareas y después jugar” (Señora originaria de Almolonga, de 85 años).

Se inculcaba el concepto práctico de la reciprocidad, que partía de la idea de que los consejos, las formas de conducta, la ayuda mutua entre padres e hijos, entre hermanos y demás miembros de la comunidad que eran las enseñanzas de las y los ancestros y el modelo socialmente aceptado de educación, por las familias y la comunidad, que debía ser correspondido transferido a las y los hijos. Si se logran formar a las y los hijos acorde a este modelo, estarán logrando la reciprocidad, quienes no lo logren padecerán vergüenza ante los demás, todo esto se transmitía a través del pixab<sup>41</sup>.

## Educación escolar

En el municipio de Almolonga en la década de los treinta según relatan las y los ancianos solo funcionaba una escuela primaria en donde laboraban dos maestros, que no contaban con una gran cantidad de alumnos y alumnas porque la mayoría de los padres de familia optaban de no

---

<sup>41</sup>Se refiere a un código de comportamiento que incluye ciertas normas, enseñanzas, consejos y valores morales, espirituales y éticos. El respeto hacia los mayores, los padres, la comunidad y la naturaleza (o hacia todas las cosas) se transmite a través del pixab'. Esta práctica intenta prevenir, orientar, corregir y asegurar la unidad, el balance y la armonía en las relaciones humanas, y entre las personas y su entorno natural. El pixab' se transmite de forma oral de generación en generación, tanto dentro de la familia como por las autoridades comunitarias y los ancianos o principales. “El pixab' no es un elemento de presión, no es de carácter obligatorio, sino que trata de buscar y formar conciencia en las personas para que en los momentos de incumplimiento no se caiga en K'ix o vergüenza o sanciones. Es recurrir a la búsqueda de soluciones pacíficas a problemas y conflictos mediante el diálogo, la consulta, el consenso y al solidaridad comunitaria”.

enviar a sus hijos e hijas a la escuela. Esto se debe a la necesidad que tenía la mayoría de las personas de tener ayuda en el trabajo del campo y mantener el hogar, como también el tipo de educación que ofrece la escuela ya que los dos maestros eran mestizos (Coyoy, 1971:27).

“Nuestros padres nos comentaban que no había tiempo para ir a la escuela porque era necesario trabajar en los cultivos para consumirlo y vender un poco para obtener recursos económicos para el sostenimiento de la familia (padres, esposos, hijos, suegros), ya que en esos tiempos la mayoría de las familias eran pobres y las pocas familias que tenían dinero mandaban sus hijos varones a estudiar, pero solo para fueran a aprender a leer y a escribir” (testimonio de un anciano originario de Almolonga, de 90 años).

“Recuerdan las abuelas que sus padres manifestaban que no era necesario que las mujeres asistan a la escuela, porque exclusivamente se tenían que dedicar al cuidado de su familia (esposo, hijos, suegros), de tal manera las hijas se dedicaban a tejer, cocinar, trabajo del hogar, cosechar y empacar las verduras, finalmente vender en el mercado” (Testimonios de algunas ancianas K’iche’s. 2011).

En este contexto, a las hijas se les asignaban principalmente el trabajo doméstico, la maternidad y todas las actividades que tienen que ver con la reproducción social, puesto que son reconocidos en el imaginario colectivo como “trabajo natural” de las mujeres, incuestionable y legitimado como parte de la llamada “costumbre”.

La intensidad del trabajo doméstico que realizaban las mujeres dependían del número de integrantes de la familia, de la cantidad de hijos y de hijas que tengan y la edad de cada generación; las hijas, a partir de la niñez, y las nueras que van a vivir con la suegra suelen realizar más actividades dentro del hogar que las mujeres ancianas. Entre más mujeres haya en la familia la madre-suegra sentirá menos pesada la carga doméstica. Las mujeres jóvenes con hijos pequeños, cuando se separan de los suegros para formar su propio hogar, tienen una carga más pesada pues no cuentan con la ayuda de otra mujer para las actividades domésticas, y más porque no existía molino para moler el nixtamal para las tortillas.

Los hombres disfrutaban de más libertad de asistir a la escuela cuando los padres de familia disponían, pensando que ellos serán los proveedores y responsables de su propia familia (esposa, hijos, hijas), y que deberán asumir cargos políticos, religiosos y económicos en la comunidad. Aunque las disposiciones generales de los progenitores y las progenitoras eran solamente aprender a leer y a escribir para afrontar las diversas situaciones de la vida.

## Religión

### Regiduría y cofradía: lógicas de articulación de relaciones sociales tradicionales

En este contexto, las cofradías y las autoridades tradicionales de la comunidad fueron poco a poco reforzando sus posiciones y reapropiándose del control sobre los “santos y la Iglesia local”, es decir, sobre la reproducción simbólica y social de los sectores que no pasaban por la “costumbre”. Se trataba de espacios que era considerado como propiedad de la comunidad cuya administración y coordinación les correspondía: el sacerdote en este espacio era un simple interlocutor que cumplía funciones precisas bajo el control de las autoridades tradicionales.

“En el municipio existían cinco cofradías la de San Pedro Apóstol, la de San Juan, la de la Virgen de la Concepción, la del señor sepultado y la del Justo Juez, las personas que pertenecían a las cofradías eran los responsables de cuidar las imágenes y de realizar las fiestas que se celebraban en sus honores. Para estas celebraciones se contrataban grupos de marimbas orquestas para amenizar las fiestas, se adornaba la Iglesia y la casa en donde habitaba la imagen, se preparaba mucha comida para las y los invitados, generalmente la fiesta duraba hasta tres días, se iniciaba con el viaje a la Costa Sur para ir a traer las frutas, hojas de pacaya, palmas, que se destina para adornar, el siguiente día es el día principal de la fiesta y el tercer día se dedica para ordenar los espacios empleados para la actividad y al lavado de todos los recipientes utilizados en la preparación de la comida. Eran fiestas muy grandes ya que toda la comunidad eran invitadas e invitados, la cual un día antes cada familia llegaba a entregar una cierta cantidad de dinero a los integrantes de la cofradía como símbolo de apoyo económico hacia la congregación, puesto que estas festividades implicaba fuertes gastos económicos. Todas las mujeres apoyaban en la preparación de las grandes cantidades de comidas, por lo que también un día antes llegaban a traer una cierta cantidad de nixtamal para molerlo en piedra para convertirlo en masa y llevarlo en la noche en la casa asignada por la Cofradía y en el día principal se asignan a un grupo de señoras para cocer los tamalitos y preparar la comida. Quienes integraban las Cofradías tenían que ser personas muy respetadas en la comunidad por sus trayectorias morales, puesto que debían ser ejemplos ante la población” (Testimonio de una anciana originaria de Almolonga, de 87 años de edad).

“Nuestro papel en las cofradías era apoyar y acompañar a nuestros esposos en el desempeño de sus cargos como cofrades. Era una responsabilidad grande ya que dejaban a nuestro cargo el cuidado de la imagen, de todas las cosas que poseía y sobre todo dirigir las actividades religiosas que le correspondía la Cofradía” (Señora indígena maya, de 90 años).

Las Cofradías, por su parte, eran propietarias de las imágenes que les estaban asociadas y de los bienes (dinero, animales, cosas, etc.) que constituían en el patrimonio de dichas instancias. Al mismo tiempo, la Iglesia era, desde la época Colonial y mucho más a partir de la

independencia, lugar específico de culto que, al igual que las cumbres de ciertas montañas y otros lugares considerados como sagrados, eran espacios de desarrollo de procesos rituales. En la mayoría de las Iglesia en Guatemala en estos años se quemaba copal, se presentaban ofrendas de alcohol, de flores, de productos de la tierra, de candelas, etc. Existían procesos de regulación precisos articulados en torno a los Ajq'ij (guías espirituales), a los alguaciles, a los sacristanes.

“Mis padres nos contaban que en donde está la Iglesia Católica era un lugar en donde se realizaban ceremonias, que después lo convirtieron en el cementerio de la localidad y finalmente se construyó la Iglesia. Por lo que es un lugar sagrado en donde se pueden invocar al Ajaw y las energías para nuestro bienestar personal, familiar y social” (Testimonio de un Bisabuelo originario de Almolonga, que vivió 102 años).

Sin embargo, la llegada a Guatemala de sacerdotes extranjeros, las nuevas dinámicas del Vaticano 16 (desarrollo en Europa de la Acción Católica) y la política voluntarista de Monseñor Rossell y Arellano hace posible el desarrollo, en Guatemala, de políticas y estrategias de recuperación de los espacios perdidos, políticas que son posibles gracias a la condescendencia explícita de Jorge Ubico a cambio de un apoyo discreto por parte de la Iglesia Católica. Con estas políticas las Cofradías de Almolonga fueron perdiendo sus poderíos en la comunidad, con ello la desintegración de los sistemas de cofrades y se originaron las famosas Hermandades de las diferentes imágenes, como la Hermandad de San Pedro Apóstol, la Hermandad de Concepción, la Hermandad del Señor Sepultado, la Hermandad de Jesús de Nazareno, entre otros. El cien por ciento de las y los habitantes del municipio profesaban la religión Católica, aunque algunos posteriormente se convirtieron en evangélicos por algunos conflictos que se presentaron entre los grupos religiosos (Xiap, 2009).

Por otra parte, los principales<sup>42</sup>, en tantas instancias de poder, han revestido una importancia fundamental en el pueblo de Almolonga. En la percepción de los indígenas de Almolonga de los años cuarenta y cincuenta, ciertas autoridades se encuentran ligadas al poder. De esa cuenta, encontramos que la jerarquía de los principales, comúnmente llamados Cófrades, son quienes ejercían la verdadera autoridad del municipio. Su poder de decisión era absoluto y emanaba de sus costumbres seculares. Eran como líderes ocultos de cuya presencia a veces no se percatan los extraños que organizaban diferentes tipos de reuniones,

---

<sup>42</sup> Ancianos de gran trayectoria religiosa y social en la comunidad, que ejercían cargos muy importantes en las Cofradías y eran las autoridades tradicionales de la comunidad.

desestimando el apoyo que pueden encontrar de ellos. En éstos tiempos las decisiones de estos líderes religiosos influían bastante en la vida política del municipio, ya que un Alcalde Municipal, puede ser Cofrade cuando lo eligen, o llega a serlo después de servir el cargo (Testimonio de un anciano maya k'iche' originario de Almolonga, de 95 años de edad).

## **6.2 Generación de madres y padres**

### **6.2.1 Estereotipos de género**

Las expectativas estereotipadas que se observan en la comunidad de Almolonga no son simplemente creencias y percepciones acerca de las diferentes cualidades de hombre y de la mujer; sino que adquieren un valor normativo y prescriptivo que identifica las características y tipos de conducta considerados deseables para los miembros de cada género. Los componentes prescriptivos incluyen una dimensión normativa específica –por ejemplo: valores y creencias sobre lo que “puede ser” en cuanto al comportamiento de hombres y mujeres-, que influye considerablemente en la formulación de juicios y apreciaciones que constituyen sus “delimitaciones”, mostrando lo que es correcto, deseable o permitido para las mujeres y para los hombres.

“No es correcto que una muchacha este a altas horas de la noche platicando con el novio ya que es mal visto por la comunidad, porque nosotras las mujeres no debemos estar a altas horas de la noche en las calles y no así los hombres que lo pueden hacer” (Señora maya k'iche, de 50 años).

Las creencias estereotipadas tienen así un impacto en la autopercepción de las personas y la percepción sobre las y los demás, que los lleva a asumir ciertos roles y expectativas influidos por los estereotipos de género. Por lo que el comportamiento asociado al hecho de ser hombre o mujer es un estereotipo que se le da a los niños y las niñas aun desde antes de su nacimiento.

El principal espacio de participación de las mujeres sigue siendo la familia. Para las mujeres se reconoce principalmente: “la dedicación a tiempo completo las tareas domésticas, el cuidado de los miembros de la unidad familiar, las labores agrícolas y artesanales, y su relevante protagonismo en la reproducción y trasmisión del sistema de valores que perpetua sus referentes culturales. Al hombre se le pide que trabaje, provea a su familia de lo que necesita para vivir, respete y ayude a sus mayores.

Desde esta concepción se educan a las niñas y los niños en el seno del hogar. Las primeras orientaciones de las maestras –madres se basan en la enseñanza moral, del buen comportamiento y del mal comportamiento o sea de lo que deben de hacer y no deben de hacer.

“Es mejor portarse bien para ser buenas personas en la vida a través de las actitudes correctas, especialmente nosotras las mujeres nos debemos de cuidar mucho para evitar señalamientos de parte de las demás personas” (Señora originaria de Almolonga, de 60 años).

En este sentido el perfil que se inculca es ser una niña o un niño bueno para llegar a ser una buena persona, muy trabajadora o trabajador, capaz de desempeñar los roles femeninos y masculinos asignados a cada sexo. Las niñas aprenden a ser mujeres a través de roles inculcados por la madre, los niños aprender a ser hombres a través de roles inculcados por la madre y el padre, bajo parámetros culturales socializados a nivel familiar, y a nivel comunal.

Esta transmisión de ideas se observa en la experiencia de uno de los entrevistados. Don Francisco, siendo adolescente inicio a comerciar verduras en la capital en busca de mejores condiciones de vida y se motiva a sí mismo para experimentar la libertad. Toma esta decisión después de la muerte de su papá, para ayudar a su mamá al sostenimiento de la familia. Don Francisco relata las recomendaciones que le dieron al llegar a la capital:

*“Me dieron instrucciones de lo que no tenía que hacer, como quien dice toma lo bueno y lo malo, no tienes que andar en horas de la noche en la calle, porque aquí es peligroso”* (Relata un comerciante de 70 años de edad, originario de Almolonga).

En la comunidad la mayoría de las familias se rige por reglas, normas, valores y principios que son contruidos desde el hogar, pero también socializados en la cultura, la religión y la escuela. Se entremezclan valores asignados desde la cultura maya y otras culturas. Son agentes de socialización que participan en la reproducción de ideas, actitudes de las personas de la comunidad.

La trasmisión de valores y principios de madres a hijas e hijos se hace a temprana edad. Este proceso de enseñanza marca la relación y el grado de comunicación para cultivar la confianza o la desconfianza de parte de las hijas y de los hijos. Por lo que se exige la presencia de una buena madre para el bienestar de la familia y generalmente en ella recae la responsabilidad de la educación, principalmente de las hijas, con el objetivo de transmitir los



roles y valores asignados. Se interrelaciona con las distintas formas de enfrentar la sobrevivencia, de ahí la valoración del trabajo y la enseñanza de las tareas femeninas.

Desde esta concepción se actúa desde el marco del deber ser y para dar respuesta a las necesidades e interés de las madres y los padres de familia. Se experimenta, por un lado, la enseñanza de los roles cotidianos a través de la imposición de la madre y el padre y, por el otro, se experimenta la obediencia de la hija o el hijo en cuanto al cumplimiento de los roles. Si madre e hija, padre e hijo cumplen con el deber ser, ambas son elogiadas o elogiados y apreciadas o apreciados en el caso de los padres. Por todo esto, las madres deberán esforzarse para que logren ser buenas mujeres, en el caso de los padres buenos hombres. Lo que implica asumir actitudes estrictos y de disciplinas con las hijas e hijos por parte de la madre y el padre. Si las hijas e hijos salen mal son los progenitores los culpables, el señalamiento es para la mamá y el papá y se concretan en los siguientes casos: si la hija es robada es culpa de la mamá; si el hijo no sabe trabajar en las actividades de la agricultura es culpa del papá, si la hija aparece embarazada es culpa de los dos tanto del papá como de la mamá.

A pesar que las mujeres son consideradas más vulnerables, delicadas, apacibles, se evidencia más la participación de ellas en los diferentes espacios económicos, religiosos, sociales entre otros. Esto se debe a las nuevas estrategias religiosas, educativas y sociales que se han generado en la localidad en estos últimos cuarenta años.

Por lo general, según los estereotipos culturales, las mujeres deben de dedicarse a las actividades domésticas, al cuidado de los hijos, al apoyo de sus padres o esposos en algunas actividades agrícolas o comerciales, a apoyar y acompañar a los esposos en las diversas actividades sociales, religiosas, culturales y políticas, especialmente cuando los esposos son electos para ejercer algún cargo en la iglesia o comunidad. Sin embargo, algunas mujeres en casos de viudez, o que sus conyugues son alcohólicos ejercen los roles masculinos y femeninos para mantener a sus hijas e hijos, brindándoles lo necesario para satisfacer las necesidades básicas en la vida cotidiana. Pese a esto, algunas mujeres que realizan actividades agrícolas que les son asignadas a los hombres como: picar la tierra, regar y fumigar los cultivos, sembrar, calzar la milpa son censuradas, ya que se supone que las mujeres son muy delicadas y que carecen de fuerza física para ejecutar esas actividades, lo que posteriormente puede repercutir en su salud.

“Actualmente soy la responsable de generar y administrar los ingresos económicos en mi familia, y la que toma las decisiones en las diferentes situaciones familiares que hemos enfrentado durante veinte años. No ha sido fácil para mí ser la cabeza de la familia ya que como mujer que he luchado por darles lo necesario para mis hijas e hijo he sido objeto de críticas, burlas, chismes y a veces de desprecio por parte de la familia de mi esposo, y de otras personas de la comunidad, puesto que por lo general el hombre es el que debe ser la cabeza de la familia o sea el responsable de mantenerlos y no la mujer, y sobre todo es mal visto si la mujer realiza trabajos agrícolas como: regar la siembra, fumigar, picar la tierra, sembrar y son actividades que yo realizo. Pero estoy muy satisfecha por lo que he logrado y sobre todo el haber logrado que mi hijo sea profesional ahora, porque pienso que es necesario estudiar y tener una profesión, lo que lamento es que mis tres hijas no pudieron seguir estudiando, sino solo aprendieron a leer y a escribir que es lo necesario para enfrentar las situaciones de la vida. Lo más importante es que heredaran un poco de terreno cada quien, ya que he comprado un poco de terreno más lo que mis padres me han heredado, que todo será para mis hijas y mi hijo” (Señora maya k’iche’ originaria de Almolonga, 48 años).

A pesar del “qué dirán” existen algunas mujeres que transgreden los roles que les son asignados, un ejemplo de ello es el testimonio de la señora Juana que se ha dedicado a trabajar para darles lo necesario a sus hijas e hijo, debido al abandono del esposo por alcoholismo. Con su trabajo ha podido comprar terrenos, construir su casa, y sobre todo brindarles la oportunidad de estudiar a sus hijas y lograr que el hijo sea un profesional universitario.

Podría decirse que, en esta generación vive un momento de transición en el que se están modificando las creencias y percepciones del ser hombre o mujer.

## **6.2.2 Identidades étnicas**

### **Parentesco y condición femenina**

A algunas mujeres de la segunda generación todavía les correspondió casarse con el hombre que elegían su papá y su mamá, aunque la mayoría ya se casaron con el hombre que ellas eligieron y vivieron una etapa de noviazgo aunque a escondidas de los padres de familia. Cabe agregar que a los muchachos no se les daba ninguna información antes del matrimonio sobre sexo; por ello las jóvenes eran enteramente inocentes y podían estar embarazadas varios meses antes que se dieran cuenta de lo que estaba pasando.

Las mujeres de la primera generación transmitieron a las mujeres de la segunda generación este mismo aprendizaje con la diferencia de que algunas hijas al ir a la escuela

empezaron a romper los símbolos que las cautivaban en el espacio familiar. Las madres procuraron no hablar de sexualidad porque, de acuerdo con los principios en que fueron formadas, no estaba bien hablarlo hasta que se casaran aunque entonces tampoco tenían la posibilidad de saber más. En este sentido, la sexualidad se vivía como algo enajenado.

Cuando un muchacho llegaba a los 18 años avisaba a la mamá primeramente cuál muchacha que había escogido y la madre se encargaba de avisarle al padre. Las familias más acomodadas tenían la posibilidad de cumplir este mandato a una edad más temprana que las pobres, en las cuales el muchacho y su familia, tenían que trabajar mucho para conseguir dinero para el matrimonio.

Con el ritual del compadrazgo matrimonial se establece la alianza de las familias de los conyugues, sus integrantes se respetarán y apoyarán en todas las situaciones familiares que se presenten en la vida cotidiana.

Por otro lado, en el sistema de parentesco se sigue estableciendo una jerarquía entre los hermanos mayores y los menores que se refleja en los términos de parentesco: nab'al es el vocablo que designa al hermano o hermana mayor y chaq'axel el que designa al hermano o hermana menor. Por lo que los hermanos o hermanas mayores serán los y las que dirigen las acciones de las y los hermanos menores en diferentes situaciones familiares como en el caso de enfermedad o muerte de alguno de los padres.

“En mi familia siempre tomamos en cuenta a nuestro hermano mayor ya que como hermano mayor es quien tiene la responsabilidad de velar por el bienestar de la familia, especialmente cuando mis padres se enferman, o cuando alguien de la familia fallece ya que mis padres son mayores de edad y a veces ya no tienen las posibilidades económicas para sufragar los gastos en estas situaciones. Por lo que mi hermano mayor es quien nos reúne para dialogar sobre la situación y disponer la cantidad económica que nos corresponde dar cuando es necesario. Y en caso de que el mayor de los hermanos sea una mujer ella es quien vela por todas estas necesidades en la familia” (Señora maya k'iche' de 55 años).

Vemos entonces que la posición de las mujeres en el sistema de parentesco varía de acuerdo con los periodos del ciclo vital, lo que determina su acceso a recursos simbólicos, en este caso, de autoridad. En periodos avanzados del ciclo de vida, las mujeres: hermanas mayores, madres, madrastras o suegras ejercen poder sobre otras mujeres u hombres del grupo familiar con menor estrato.

## La Petición de mano

En los años 50 a 75 la edad más común para contraer matrimonio era de 12 a 17 años entre las mujeres y 18 a 21 años entre los hombres.

En la década de los 50 los padres del joven en edad de casarse eran los encargados de escoger entre las jóvenes de la localidad a su futura nuera. El joven también podía sugerir a quien le gustaría tomar por esposa. Para esta elección se tomaba en cuenta no solo la belleza física, sino también la conducta y la estima que los padres del novio tuvieran por la familia de la joven. En los años 70 todavía se practicaba esta costumbre, aunque muy rara vez y podía suceder a la inversa, o sea que los padres de la joven eligieran a su futuro yerno; sin embargo, últimamente se ha introducido el noviazgo a escondidas de los padres, los jóvenes se encuentran en determinados lugares o en las calles. En la mayoría de los casos el trato entre ellos es tímido y respetuoso y de esta manera con frecuencia el novio tiene el consentimiento de la novia para pedirla en matrimonio.

En esta generación todavía se realiza la forma de pedida de mano que se practicaba en la primera generación. Generalmente la familia de la novia, se presenta reacia y por ello el pedimento<sup>43</sup> no resulta fácil. En algunos casos es necesario que los padres del novio lleguen hasta 3 o 6 veces a la casa de los padres de la novia para que estos accedan a formalizar las relaciones. Entre cada petición hay un lapso de uno o dos meses, en la última se estipula un plazo de entre seis meses y un año para la celebración del matrimonio. Durante este tiempo los padres del novio y él mismo van preparando lo necesario para la boda y para el nuevo hogar. Los padres de la joven también se preocupan por ir preparando lo que servirá para la fiesta y principalmente la ropa de la hija que deberá ser de la mejor calidad, según lo permitan sus condiciones económicas.

Cuando el plazo acordado está por cumplirse, los padres del novio y la novia se ponen de acuerdo en lo relativo a la fecha y hora de los matrimonios civil y religioso y para lo más importante: la hora de la “entrega de la novia”<sup>44</sup> que puede ser de noche o de día. El matrimonio civil se realiza ocho días antes del religioso en la municipalidad y ante la presencia de un pequeño grupo de familiares. El religioso tiene mayor importancia y se celebra

---

<sup>43</sup> Acto en el que se sella el compromiso matrimonial.

<sup>44</sup> Acto en el que la joven esposa es entregada definitivamente a su esposo.

preferentemente los días martes. Desde unos días antes se nota más movimiento en las casas de los futuros conyugues, pues personas familiares y amigas llegan a ayudar en los preparativos.

## **El casamiento**

El día de la boda antes de la hora señalada para la misa, se presenta el novio acompañado del “tartulero”<sup>45</sup> en la casa de la novia. Ya listos el tartulero, los novios y un grupo de familiares e invitados se dirigen a la iglesia, en donde se reúnen los demás invitados. El atuendo de la novia consiste en un velo blanco sobre la cabeza sujeta por una guirnalda o corona de flores artificiales; una toalla blanca extendida sobre los hombros; si es calzada, calcetas y sandalias blancas y el mejor traje tradicional que posea. Para esta ocasión no es frecuente que se designen padrinos, únicamente dos testigos.

Después de haber recibido la bendición nupcial los amigos y familiares salen de la iglesia, los recién casados se encargan de saludar a todos los invitados; primero a los más ancianos, después a los más jóvenes y a continuación a las señoras. El saludo se hace por medio de un beso en la mano derecha o simplemente tomándoles la mano derecha e inclinándose levemente.

A continuación todos se dirigen a la casa de los padres del novio; ahí previamente se ha preparado un cuarto grande para recibir a los invitados. Nunca falta en este cuarto un altar sobre el que se encuentran las imágenes de los santos de la casa. A los invitados de mayor jerarquía se les hace sentar frente a una mesa, los otros se sientan en sillas o en bancas y las mujeres sobre petates<sup>46</sup> en el suelo que siempre se adorna con pino.

El tartulero invita a los presentes a sentarse y a los novios les indica que deben arrodillarse frente al altar que se ha preparado. Luego da a cada miembro de la pareja una candela para que se santigüe, a continuación procede a darles consejos, a recalcarles sus obligaciones, le pide a Dios bendiciones para la pareja y a ellos les recomienda temerle a Dios. Les indica que deben respetar a sus suegros como si fueran sus padres, que deben ayudarlos, que traten de resolver con calma los problemas que surjan entre ambos, que mediten antes de

---

<sup>45</sup>Tartulero es una degeneración del vocablo “tertulero”, palabra derivada de “Tertulia”. En k’iche’ se dice Chuchqaw, palabra que a su vez significa sacerdote. Tartulero es la persona que preside los actos en representación de los padres y generalmente es un anciano que hace de maestro de ceremonias. Las personas que se dedican a estos menesteres son muy conocidos y respetados que gozan de mayor prestigio.

<sup>46</sup> Estera elaborada con pajón, palma u otras fibras vegetales.

actuar y muchos otros consejos. Siempre se dirige a los novios y a la concurrencia en el idioma k'iche', su discurso tarda aproximadamente una hora. Al terminar los bendice haciéndoles la señal de la cruz, enciende las candelas frente a las imágenes y les indica que se sienten.

Entre tanto han comenzado a servirles café a los hombres en escudillas de loza o porcelana y pan envuelto en servilletas típicas. No injieren estos alimentos sin antes invocar a Dios. Los novios se sientan juntos a la mesa y también participan de la comida. Cuando los hombres concluyen se empieza a servir a las mujeres de la misma manera y en sus respectivos lugares. A los niños se les sirven en trastos pequeños de barro. A la madre de la novia se le entrega especialmente un jarro grande de café y una servilleta grande conteniendo una cantidad grande de pan, que es como un obsequio al que llaman "reliquia", que la familia del novio da a la familia de la novia. Ahí mismo la señora obsequia con esto a sus invitadas y el sobrante pide que se lo lleven a su casa. Al terminar todos agradecen primero a Dios y luego se agradecen entre sí.

Un momento después se retiran a su casa los padres de la novia, sus invitados y la pareja de recién casados. Al llegar, los señores entran al cuarto principal donde habrán suficientes sillas o bancas. Las señoras tratan de ayudar en los quehaceres de la cocina, o se sientan en otro cuarto. La novia al llegar se despoja de la toalla y el velo que es parte de su atavío nupcial y ayuda en los quehaceres, el novio también ayuda en lo que falta por hacer. Un momento más tarde se invita a almorzar, en tal caso salen los señores a lavarse las manos en una palangana que se prepara para el efecto con suficiente agua caliente, mientras tanto se componen las mesas para los señores y se pasa el almuerzo en escudillas de barro. El almuerzo puede variar, pero en la mayoría de casos se hacen tamales que preparan con masa de maíz, carne de cerdo, tomate, especias y se envuelven en hojas de maxan, se ponen cerca de una docena en cada escudilla. El almuerzo se acompaña con una taza de té. Las mujeres como de costumbre se sientan en el suelo y les sirven una cantidad semejante a la de los hombres, pero las raciones son grandes y tanto mujeres como hombres solo comen una parte, posteriormente la mujer se encarga de reunir lo que sobró de su ración con lo que le sobró a su esposo para llevarlo a regalar a los familiares que hayan quedado en casa. Al igual que en el desayuno, se invoca a Dios antes y después de almorzar. Al terminar se despiden de los señores de la casa prometiéndoles volver más tarde.

Como a las cuatro de la tarde empieza la marimba y nuevamente llegan los invitados, entre tanto se prepara la ropa que va a presentar la joven y que es toda la que posee para su uso. A continuación se baila el son tradicional, en el mismo cuarto bailan hombres y mujeres formando filas del mismo sexo una frente a otra. Al terminar se sirve la comida y se espera a las personas que vendrán a traer a la novia. Al llegar éstas, se les hace pasar al cuarto principal, tanto a hombres como a mujeres. El tartulero saluda a los presentes y hace sentar junto a los padres y abuelos de los recién casados para que puedan hablar libremente, que generalmente la conversación gira sobre el acontecimiento que se celebra. El tartulero expone el motivo que los lleva a reunirse esa noche y que no es otro que el de llevarse a la joven desposada a la casa que desde ese día será su nuevo hogar. Luego pide que sea presentada la ropa a la cual es llevada por dos señoras y se presenta envuelta en una servilleta grande. La ropa incluye prendas íntimas, güipiles, cortes, cintas para el pelo, fajas, toallas, y también algunas servilletas. Después bailan todos los presentes y más tarde se dirigen a la casa de los padres del novio, donde la pareja es esperada por familiares e invitados. Durante la noche el novio ayudado por sus amigos vende licor entre los invitados, y la novia ayudada por sus amigas, vende café entre los asistentes, terminando la fiesta hasta la madrugada del otro día. En la casa de los padres de la novia también suelen continuar la fiesta hasta la madrugada del otro día.

El día siguiente la joven esposa empieza una nueva vida en la casa de sus suegros donde vivirá hasta después de algún tiempo, hasta que el marido logre construir la casa para ellos, por lo general con el apoyo de los suegros si están en posibilidades de ayudar económicamente, hasta que se evidencia que el matrimonio será duradero.

Esta descripción corresponde a un matrimonio en el que se entrega a la novia de noche, como generalmente se hace, pero también puede hacerse de día, variando entonces la celebración. Además cada matrimonio difiere de otro según las condiciones económicas que prevalezcan.

## **El rapto**

En esta generación, según cuentan algunas señoras, se originaron los primeros raptos rompiendo con las normas y formas que debían de guardarse y que fueron quebrantadas por algunas mujeres y hombres jóvenes que optaron por esta forma de unión. El siguiente testimonio habla al respecto:

“No se me olvida un acontecimiento que vivió cierta familia que habitaban en la vecindad. Resulta que la hija menor se iba a casar con un muchacho que los padres le habían asignado como esposo, la hija ya había aceptado tal situación. Llego el día del matrimonio civil y como siempre un día antes se reunieron toda la familia para apoyar en los preparativos de la boda, comprar pan para los padres del novio e invitados, preparar la comida para el día siguiente, ya todo estaba preparado y ya habían citado a todas las familias invitadas para la boda civil. De repente se dieron cuenta que había desaparecido la novia y se enteraron que había huido con un muchacho pero que no se sabía para donde se dirigieron y con quien se fue ella, los padres de la novia se enfadaron mucho al colmo que en ese momento decidieron desconocerla como hija en la familia. Esta situación fue un acontecimiento muy criticado y señalado en la comunidad, puesto que era el primer caso de rapto que acontecía en la localidad” (Señora maya K’iche’ originaria del municipio, de 60 años).

Después de este acontecimiento se expandieron los casos de rapto en la comunidad, a veces por situaciones económicas ya que en los pedimentos de las novias se gastaba mucho y con esta forma de realizar los matrimonios se reduce los gastos. De la misma manera, algunas parejas optaban por esta forma por no contar con el consentimiento de los padres de la novia para casarse. Generalmente se da cuando la novia acepta ser parte de esa transgresión y deciden afrontar todas las consecuencias posteriores del rapto.

## **Vida conyugal**

Después de la boda es costumbre que la novia vaya a vivir a casa de los suegros. Inicia una nueva vida para ella ya que tendrá el deber de atender al esposo, a la suegra, el suegro, hermanos o hermanas solteras del esposo si viven con los padres. Durante los primeros meses la suegra instruye a la nuera a cocinar al estilo de ella, al gusto del esposo ya que cada familia tiene su propia forma de comer y de cocinar, por lo que la nuera debe de adaptarse a la forma de vivir de la familia del conyugue.



El novio iniciara su rol de esposo y más adelante el rol de padre de familia, con ello asumirá la responsabilidad de proveedor económico y autoridad, apoyado por la esposa. Educarán a sus hijas e hijos para que sean hombres y mujeres según los roles sociales asignados en la familia y en la sociedad, de la misma manera se preocuparan por el futuro de sus descendientes brindándoles lo necesario para satisfacer sus necesidades básicas:

“A los veinte años decidimos con mi novia que ya era tiempo de casarnos, le comente a mi papá y estuvo de acuerdo con eso pero me pidió tiempo para preparar la ropa para mi novia, ahorrar más para la fiesta de la boda y sobre todo me dijo que él tenía que casarse primero y luego yo para que mi madrastra guiara y apoyara a mi esposa, ya que mi mamá había fallecido. Así fue, iniciamos una nueva vida con mi esposa porque nacieron los hijos y con ellos adquirimos más responsabilidades para educarlos, alimentarlos y sostenerlos sin que nada les haga falta y sobre todo trabajar muchísimo para poder ahorrar un poco de dinero, con ello construir nuestra casa y comprar un poco de terreno para ellos. Luego mi padre nos heredó media cuerda de terreno para construir la casa y lo hicimos, crecieron mis dos hijas y mis dos hijos y vimos con mi esposa que era necesario que fueran a la escuela, especialmente mis hijos ya que en el futuro necesitarán del estudio para afrontar las diferentes situaciones de sus propias familias, en cambio mis hijas no tanto ya que se casarán y tendrán a un esposo quien vele por ellas y no así mis hijos que serán los responsables directos de su propia familia” (Señor originario de Almolonga, de 50 años de edad).

No se puede negar que se dan casos de violencia del conyugue, los testimonios señalan reiteradamente el problema del alcoholismo como propiciadora de esta violencia.

“Después de casarnos con mi esposo resolvimos prestar un poco de dinero para nuestro capital, con eso decidimos trabajar mucho para poder devolver el dinero prestado, él empezó a alquilar terrenos para siembras y nos dedicamos a producir verduras y flores, de esta manera pudimos ahorrar dinero para devolver lo prestado y tener un pequeño capital para comprar terreno para nuestros hijos. Sin embargo, mi esposo empezó a consumir alcohol y a gastar poco a poco el dinero que habíamos logrado ahorrar y al final ya no se preocupaba por las siembras ni mucho menos de su familia. De esta manera comenzó para mí y para mis hijos una vida muy difícil porque siempre mi esposo llegaba a maltratarnos en la casa, y a veces con la intención de pegarme, pero siempre se justificaba al otro día diciendo que no sentía lo que hacía porque estaba tomado. Soporte todo esto pensando más en mis hijos ya que ellos necesitan estar con su papá y conmigo, por lo que decidimos con mis hijos salir de la casa si veíamos que llegaba tomado y nos refugiábamos en la casa de mis padres. Así pasaron los años hasta que llegó un momento en que yo reflexioné y decidí encargarme de mi familia con la ayuda de mis hijas y mi hijo, proporcionándoles lo necesario” (Señora de 50 años de edad).

Por lo general los hombres consideran que el marido tiene derecho de llamarle la atención a la esposa cuando ella no cumple con sus deberes como esposa. El problema surge cuando se abusa de esta consideración y la mujer es violentada aun cuando cumpla cabalmente con sus responsabilidades. El alcoholismo masculino es el ingrediente que deteriora en mayor medida las relaciones conyugales y en algunos casos terminan en divorcios.

## El nacimiento y bautizo

Como en la primera generación, en los primeros meses de embarazo se comunican la suegra y la mamá para dialogar sobre la condición de la de la futura madre, fijando las fechas o días de visitas con la comadrona o el médico durante los nueve meses del embarazo, al llegar el último mes eligen a la comadrona o en algunos casos el médico que asistirá a la hija en el parto y preparan la ropa del bebe.

“En el momento del parto el esposo de la paciente tenía el deber de avisar a los padres de la embarazada sobre la situación, para que juntamente las dos familias acompañen a la señora con la comadrona para que dé a luz, y los padres de los conyugues esperan ansiosamente la llegada del nuevo ser y sobre todo para apoyar al esposo por si se presentaran complicaciones. Al nacer el niño o niña el papá carga la o él bebe para entregarles en los brazos de las y los abuelos para que conozcan a la nueva nieta o nieto. Seguidamente se les avisan a los familiares más cercanos de las dos familias sobre el acontecimiento para que lleguen a traer a la señora convaleciente con la comadrona para llevarla a su casa. Llegan las y los familiares más cercanos en la casa de la comadrona para trasladar a la paciente en su residencia. Ese día para celebrar la llegada del nuevo miembro de la familia se prepara comida para todas y todos los familiares que acompañan a los conyugues, generalmente se sirve un almuerzo pero todo depende de la hora del parto. A los dos días se lleva la señora convaleciente a bañarse en los baños termales, la cual es acompañada por las señoras de la familia” (Señora maya K’iche’, de 55 años).

Después del parto las familias de los cónyuges apoyan grandemente en la realización de las actividades domésticas y en el cuidado de los y las hijas, las señoras se encargan de llevarles comida, lavarles la ropa, realizan los oficios domésticos durante los días de reposo de la convaleciente. Una vez que los niños y las niñas inician su etapa de crecimiento, es necesario bautizarlos o presentarlos si son familias evangélicas. La tradición exige que ésta sea una ceremonia inevitable y necesaria porque es la presentación oficial de la niña o el niño ante Dios y la sociedad.

El bautismo sigue instaurando nuevos vínculos de larga duración. Se crearán relaciones profundas y compromisos entre el padre, la madre y los padrinos y madrinas. El papel de los padrinos es acompañar al niño o la niña desde su nacimiento hasta su muerte, es muy importante en las relaciones sociales de Almolonga.

## 6.2.3 Bases económicas, sociales y políticas

### Trabajo, economía y religión

Una consideración muy particular que se registra en el contexto en la zona de Almolonga es sin duda la llegada del padre Liberto Hirt de origen alemán. En esta perspectiva debe analizarse y comprenderse el trabajo del sacerdote alemán que coincide justamente con las nuevas dinámicas del Vaticano<sup>47</sup> (desarrollo de la Acción Católica). Recordemos que la jerarquía de la Iglesia Católica buscaba recuperar los espacios perdidos en la región. Hubo, desde entonces, intentos de modificar la estrategia mediante la intervención del sacerdote, sea a través de la Acción Católica, o bien, por medio de la Cofradía de San Pedro Apóstol-.

Por otra parte, observando este fenómeno vemos que el manejo que le dio el sacerdote Liberto Hirt tenía como objetivo central fundar nuevos sentidos sociales en la población. Al respecto cabe recordar que lo religioso articula relaciones sociales, representaciones, formas de organización y causalidad social con capacidades de incidencia en la esfera económica, política, social y cultural. Como en este caso nos hallamos ante una situación histórica sumamente interesante que parte de varias iniciativas propuestas por el sacerdote Liberto Hirt, entre ellas sobresalen la creación de la Acción Católica, la Escuela Parroquial para adultos, la tecnificación de la agricultura, la creación de la Cooperativa la Llave de Almolonga y la construcción del edificio del salón parroquial del municipio. Al razonar y reflexionar sobre este tema, el motivo de fondo, a saber: la conservación y acrecentamiento de la producción agrícola y comercial, lo cual equivale a acumular capitales y controlar territorios. Al respecto un anciano relata lo siguiente:

“El padre Liberto Hirt creó la Acción Católica y juntamente con esta organización promovió el desarrollo de la comunidad especialmente se dedicó a la tecnificación de la agricultura, a través de capacitaciones de los agricultores de la comunidad sobre el cuidado y siembra de las hortalizas, el uso de variedades de semillas que venían del extranjero, sobre todo sobre el uso de los fertilizantes, insecticidas, fungicidas para controlar las plagas en los cultivos y en las flores. En estos años gestionó el funcionamiento de una Cooperativa Agrícola en la localidad para abastecer a los

---

<sup>47</sup> Es el Papa Pío X quien impulsa el desarrollo de la Acción católica en Italia mediante la carta pastoral del 11 de junio de 1905 intitulada El Fermo Propósito que determina los objetivos del movimiento seglar. Pero son Pío XI y Pío XII quienes explicitaron los contenidos doctrinales y las modalidades orgánicas que articularían al movimiento. Sobre los orígenes y desarrollo de la Acción Católica Rural a nivel nacional, ver los interesantes trabajos de J. García-Ruiz que citamos en la bibliografía.

agricultores de productos como: variedades de semillas, fertilizantes químicos, insecticidas, fungicidas, herramientas para la agricultura” (Señor Juan Siquina, de 60 años).

Este hecho es importante porque muestra cómo se va produciendo cambios profundos en el ámbito de la agricultura, en la economía, ya que la Iglesia Católica inicia una concientización sobre la importancia de la tecnificación de la agricultura para mejorar la calidad de los cultivos y así poder exportarlos en las diferentes regiones de Guatemala y en otros países.

Esta recomposición en la estructura agraria responde a dos lógicas: por un lado, la entrada de la –Revolución Verde- a la zona íntimamente ligada a los cambios que se producen en el capitalismo mundial, y la otra, el surgimiento de nuevas élites de poder económico que abren una gran cantidad de negocios que se dedican a la venta y comercialización de semillas, fertilizantes, insecticidas, pesticidas, entre otros. Esta nueva lógica da cuenta de una nueva realidad productiva que se califica de altamente especializada y orientada al mercado, nueva tecnología, compartiendo el monopolio de verduras en Guatemala. Esta recomposición obedece a la demanda del mercado capitalista.

En este contexto los agricultores de Almolonga empiezan a acumular nuevos capitales mediante la compra de tierras en otros territorios del Altiplano Occidental, especialmente en los municipios de San Cristóbal Totonicapán, (Totonicapán), San Antonio y San Pedro Sacatepéquez (San Marcos), Zunil, Cantel, Salcajá, Cajolá, Llano del Pinal, y otros sitios de la ciudad de Quetzaltenango. Esta conquista de nuevos territorios regionales, obedece básicamente a los escasos terrenos fértiles para la producción de hortalizas y variedades de flores en la localidad. Estas nuevas relaciones territoriales han potenciado las relaciones interétnicas con otros pueblos del Altiplano Occidental de Guatemala en los últimos tiempos.

“Después de un año de casados decidimos apartarnos de mis suegros, mi esposo se dedicó a trabajar a trabajar por día en las actividades agrícolas, ahorramos un poco de dinero que después nos sirvió para alquilar dos cuerdas de terreno para dedicarnos al cultivo de verduras, de esta manera empezamos a trabajar con mi esposo para ahorrar dinero para que posteriormente compráramos un poco de terreno, a los cinco años ya teníamos dos cuerdas de terreno propio de la familia hasta que pudimos construir nuestra casa y comprar más terreno” (Señora maya k’iche’, de 50 años).

Como consecuencia de una mejor aplicación de nuevas técnicas agrícolas, y la adquisición de diferentes tipos de transportes, potencio al comerciante en un nivel de comercialización superior, porque comenzó a obtener en consignación mercancías y multiplicó sus puestos de ventas en diferentes regiones del País y el extranjero.

En las actividades agrícolas y económicas de la localidad participan todos los integrantes de la familia (esposa, hijos, hijas), puesto que las esposas e hijas además de los trabajos domésticos y del cuidado de las y los hijos, apoyan a los esposos o padres en la cosecha y venta de las verduras o flores que cultiva la familia. Iniciando estos trabajos desde las tres o cuatro de la mañana hasta la cinco o seis de la tarde, tomando en cuenta que las mujeres son las encargadas de vender los productos por mayor en el mercado de la localidad para los comerciantes que se dedican a comerciar las verduras o flores a otras regiones del país o a otros países como el Salvador.

“Nosotras las mujeres somos las que nos encargamos de vender en el mercado las variedades de verduras que se producen en nuestra comunidad. Todos los días acompañamos a nuestros esposos a cosechar las verduras, en la mayoría de los casos nos encargamos de manejar las cebollas, el apio, perejil, hierbabuena, y prepararlos para su venta en el mercado. Nosotras somos las que manejamos los precios de estas verduras por unidad y por mayor, los hombres solo se encargan de distribuirlos a los vendedores” (Señora Maya k’iche’ originaria de Almolonga, de 50 años).

En este sentido, además de las labores domésticas que realizan las mujeres también trabajan principalmente en los ciertos trabajos agrícolas y comerciales, en donde participan directamente en la economía familiar. Asimismo, se dedican a la tejeduría, al bordado, en algunos casos a lavar ropa, a preparar comida en las celebraciones de matrimonios, bautizos, cumpleaños.

Las ocupaciones principales de los hombres son la agricultura y el comercio, aunque hay un menor porcentaje que se dedican a los trabajos de albañilería, piloto, sastre, carpintería, electricista, mecánico, entre otros. Ellos son los encargados primordialmente de todas las actividades agrícolas, especialmente de los trabajos que requieren mucha fuerza física como: cargar las grandes cantidades de verduras o flores, calzar la tierra, fumigar, sembrar, regar.

## **El proceso pedagógico de la Educación Indígena Tradicional**

Las mujeres y hombres de la primera generación transmitieron a la segunda generación el mismo proceso pedagógico de educación tradicional indígena, pero con la diferencia algunas hijas o hijos al ir a la escuela empezaron a romper los símbolos que las y los cautivaban en el espacio familiar. Las madres procuraron educar a las hijas e hijos desde este sistema pedagógico tradicional pero no tan duramente como se educaba en la primera generación.

**Aprender aconsejando:** A través de los consejos se les transmitía los saberes, normas y valores a las niñas, niños, mujeres jóvenes, hombres jóvenes, para enfrentar las diversas situaciones de la vida cotidiana con respeto y dignidad. En este proceso los padres de familia, las y los abuelos y los ancianos juegan un papel fundamental.

**La participación guiada:** en este proceso se da la participación activa de las niñas, de los niños o de los y las jóvenes en la actividad o trabajo en que se están formando, en donde se recibe la orientación de la madre o padre de familia, de las y los abuelos y de otras personas con mayor habilidad en estos quehaceres. Durante la participación de cada uno de ellos o de ellas observan lo que las y los padres, abuelos y abuelas hacen, ensayan muchas veces hasta que logran perfeccionar la ejecución de estos trabajos.

Aquí el niño y la niña se les permiten ensayar la actividad o trabajo hasta que logre dominarla y ejecutarla independientemente sin que medie la presión o tiempos establecidos por las progenitoras o progenitores.

**Medidas correctivas:** generalmente en esta generación las medidas correctivas son amonestaciones verbales cuando el niño o la niña, la joven o el joven no quiere obedecer. Son llamadas de atención en forma verbal que se emplea para corregir conductas, pero también como estrategia de aprendizaje si una tarea o trabajo no ha sido bien hecha, aunque hay que resaltar que en algunas familias recurren al castigo físico como última salida, según la falta cometida por los niños/as o adolescentes.

## Educación Escolar y Religión

En esta generación una de las iniciativas propuestas por el sacerdote Liberto Hirt, sobresale la Escuela Parroquial para adultos, con ello la construcción del edificio del salón parroquial del municipio, con el objetivo de poseer los espacios adecuados para atender los diversos grupos de participantes en la alfabetización.

“Al respecto un señor manifiesta “El padre Liberto Hirt creó la Acción Católica y juntamente con esta organización promovió el desarrollo de la comunidad ya que señalaba que es necesario alfabetizar a la población adulta y a través de ello crear conciencia de la importancia de la educación para las y los niños, para ello gestionó el funcionamiento de la Escuela para Adultos, y se construyó el Salón parroquial en donde funcionó dicha Escuela. La construcción se realizó con el apoyo de la mano de obra de todas las familias que formaban parte de la Acción Católica y de algunos católicos de la localidad, puesto que veían la necesidad de un Salón Parroquial para el funcionamiento de la Escuela y para las otras actividades religiosas de la comunidad. Por consiguiente, se puso en marcha la alfabetización para adultos en donde el 99% de los participantes fueron hombres, puesto que a las mujeres se les capacitó en cocina, repostería, corte y confección, manualidades y las que manifestaban interés en aprender a leer y escribir fueron alfabetizadas, pero durante este proceso tuvieron muchas limitaciones por ser ya mujeres casadas y con hijos ya que manifestaban que ya no había tiempo para asistir a clases, y las que eran solteras si concluyeron satisfactoriamente las etapas de la alfabetización e incluso asistían a capacitaciones que brindaba la Arquidiócesis del departamento de Quetzaltenango. De esta manera se fue tomando conciencia de la importancia de la educación en la población para lograr el cambio en todos los sentidos y sobre todo que Almolonga cuente con profesionales para gestionar proyectos de desarrollo en el futuro” (Señor Antonio Yac).

Como señala García-Ruiz (1998: 15-25), la iglesia asimiló la revolución científica: se interesó en el desarrollo de la educación de adultos y de la reconquista de lo indígena a nivel latinoamericano. Con la estrategia de reapropiación de la legitimidad del ser cristiano, del ser católico a través de la creencia moderna (nuevos católicos) frente a la visión “mágico supersticiosa” de los que participaban la costumbre (espiritualidad maya), puesto que el nuevo convertido tenía que renunciar a todo tipo de vicios y prácticas tradicionales consideradas frecuentemente como inmorales; debía abandonar las prácticas y creencias ancestrales del grupo social al que pertenece. La señora María señala:

“Que en los años que estuvo el Padre Liberto Hirt en Almolonga, promovió la integración de las mujeres en los diferentes programas comunitarios como la alfabetización, la formación en cocina, corte y confección. Recuerdo que un grupo de mujeres íbamos al centro de capacitaciones de la Arquidiócesis de Quetzaltenango a recibir cursos de cocina y manualidades para que luego enseñar a las demás mujeres

de la comunidad y formar nuestros grupos en las casas. Nos ausentábamos de nuestras casas un mes o dos semanas y las que éramos casadas nos llevábamos nuestros hijos y algunas los dejaban con las abuelas para recibir los cuidados necesarios. Aprendimos mucho en los diferentes cursos o capacitaciones que nos dieron y convivíamos con otras mujeres de otros pueblos y lo mejor que nuestros esposos o familias estaban de acuerdo y no nos prohibían salir para asistir a estos cursos en la ciudad y poder aprender muchas cosas para nuestra vida”.

Este hecho histórico es importante porque muestra cómo se produce cambios profundos en el ámbito de educación, en la agricultura, en la economía y sobre en las relaciones de género, ya que la Iglesia Católica inicia una concientización sobre la importancia de la educación para ambos sexos como base fundamental para el desarrollo comunitario. Sin embargo, la integración de las mujeres al ámbito educativo y a las diversas actividades de la Iglesia se da en condiciones de vulnerabilidad, puesto que la participación de la mujer anteriormente ha sido muy débil, los hombres siguen siendo la autoridad familiar y su decisión define los acontecimientos importantes que atañen a la familia, en este caso la participación de la esposa o la hija en las actividades de formación en las diversas especialidades de cocina, repostería, corte, confección, manualidades y en las clases de la alfabetización y participación de la niña en la escuela. Condiciones que limitaron en algunos casos la integración de la población femenina en estos ámbitos, pero es imprescindible resaltar la apertura que se facilitó a las mujeres en los ámbitos educativos y sociales en la localidad.

En ese contexto, algunos padres de familia se interesaron en la formación escolar de sus hijos principalmente, puesto que evidenciaron la necesidad de saber leer y escribir para poder realizar las diferentes actividades personales y laborales de la vida cotidiana, aunque hay que resaltar que algunas mujeres tuvieron la oportunidad de estudiar pero solo llegaron a culminar el nivel primario, porque la mayoría de ellas optaron por casarse para formar a su propia familia.

“Todo lo que he logrado hasta ahora se lo debo a mis padres porque me dieron la oportunidad de estudiar aunque solo pudimos llegar a sacar el nivel primario con mis hermanos, luego me casé y nacieron los hijos. Buscando el mejoramiento de mi familia inicié a trabajar con el párroco Hirt como su asistente, pero él veía las necesidades familiares que teníamos me dijo que me apoyaba para seguir estudiando, al reflexionar sobre eso platiqué con mi esposa y decidimos aceptar su ayuda con respecto su propuesta. Empecé a estudiar en plan nocturno o sea en las noches en la ciudad de Quetzaltenango sacando mi básico y nivel medio por madurez, hasta que me gradué de maestro de educación primaria pero en esos años de estudio pasamos muchas dificultades con mi familia ya que de día trabajaba y de noche estudiaba, aunque me ayuda económicamente el padre no alcanzaba eso para sufragar los gastos



de mi estudio lo que nos implicó pasar por muchas necesidades económicas con mi esposa. Al graduarme tuve que dejar de trabajar con el párroco e inicié a trabajar en el magisterio para obtener un salario que más o menos cubría nuestros gastos familiares y ahorrar un poco de dinero para construir nuestra casa y comprar terrenos para mis hijos e hijas” (Profesor originario de Almolonga, de 55 años).

Temporalmente se impartían en la casa parroquial clases de cocina, costura y tejidos, con la colaboración del programa de Desarrollo de la Comunidad. El número de asistencia a cada clase es de 15 a 20 personas, en su mayoría jóvenes, impartándose las clases 3 veces por semana. Hay también un centro de alfabetización que funciona en el mismo lugar, en donde asisten generalmente hombres mayores de edad.

En suma, uno de los aspectos más interesante en el desarrollo del municipio de Almolonga es el rápido cambio religioso que ha sufrido la población, ya que se sabe que en el siglo XVIII y principios del siglo XX, la totalidad de la población profesaba la religión católica, y que en los años setenta se va introduciendo la religión evangélica y en ese tiempo el número de adeptos no pasaba de los 100, y habían 5 pastores evangélicos que realizaban sus reuniones o cultos en sus propias residencias (Xiap, 2009:55).

La llegada a Almolonga del sacerdote extranjero Liberto de origen Alemán, las nuevas dinámicas del Vaticano<sup>48</sup> (desarrollo de la Acción Católica), hace posible el progreso, en la comunidad, de políticas y estrategias de recuperación de los espacios perdidos, ya que instaura relaciones nuevas y totalmente inéditas entre la jerarquía y la sociedad, por lo que condiciona comportamientos y formas de acción social, que genera dinámicas que sobrepasa totalmente el simple espacio religioso, ya que concibe verdaderos espacios sociales orgánicos y organizados que inciden a nivel político, social, económico en la sociedad.

---

<sup>48</sup> Es el Papa Pio X quien impulsa el desarrollo de la Acción católica en Italia mediante la carta pastoral del 11 de junio de 1905 intitulada El Firme Propósito que determina los objetivos del movimiento seglar. Pero son Pio XI y Pio XII quienes explicitaron los contenidos doctrinales y las modalidades orgánicas que articularían al movimiento.

## 6.3 Generación de hijas e hijos

### 6.3.1 Estereotipos de género

Las mujeres y hombres jóvenes de esta generación manifiestan que nacen varón o mujer por sus características físicas, pero también aprenden a ser varón o mujer a través de las normas o principios que se les inculcan en la familia, en la escuela, en la Iglesia, en la comunidad.

Ostentan que los estereotipos de género están siempre presentes de forma directa en sus vidas cotidianas y les afecta en sus conductas y decisiones, puesto que se les asignan ciertos roles que restringen sus conductas o decisiones, sin embargo muchas de las jóvenes por ejemplo transgreden estos estereotipos y persiguen el logro de sus anhelos y metas personales y profesionales.

“Aquí en nuestro pueblo hay algunas personas que piensan todavía que la mujer solo debe dedicarse a los trabajos domésticos, a cuidar los hijos, atender el marido y apoyarlo en sus actividades agrícolas o comerciales, pero gracias a Dios que mis padres no piensan así me apoyaron en mis estudios, aunque mi mamá no estaba tan de acuerdo que siguiera estudiando una carrera profesional porque las demás mujeres de la familia le indicaban que no era bueno que una mujer estudiara, puesto que solo estamos para casarnos, pero mi papá nos comentaba que el sueño de él es que todos sus hijos e hijas fueran profesionales por lo que nos apoyó grandemente en nuestros estudios. A pesar de todos estos estereotipos sigo estudiando en la universidad para culminar mi carrera universitaria y desenvolverme en los diferentes espacios laborales, sociales, culturales, económicos, políticos” (Maestra maya k’iche’ originaria de Almolonga, de 25 años de edad).

Sin embargo, los cambios económicos, sociales, culturales, educativos, políticos, religiosos fueron modificando los estereotipos de género tradicionales, que conllevan resignificaciones en sus identidades y en su condición subordinada de género, etnia y clase. Los cambios en la vida de las mujeres han sido especialmente significativos para ésta última generación de las y los jóvenes indígenas mayas, pero siguen repercutiendo algunos estereotipos de género tradicionales en las relaciones de género en la familia y en la comunidad.

“Mi anhelo es que todos mis hijos e hijas tengan las mismas oportunidades en estudiar, en heredarles un poco de terreno, en satisfacer sus necesidades básicas, para que después no me estén reclamando que no fui equitativo con ellos y ellas. Por eso estamos trabajando mucho con mi esposa para obtener recurso económico para sufragar los gastos familiares y brindarles lo necesario en educación, vivienda, salud, vestuario, y sobre todo ahorrar mucho para comprar una cierta cantidad de terreno para que posteriormente les heredemos. Sin embargo, estoy consciente que a las hijas hay que cuidarlas más por ser mujeres, inculcarles el valor del respeto o sea que se

deben dar a respetar en los diferentes espacios en donde se desenvuelven, también a los varones ya que al salir en las calles y convivir con otros jóvenes están propensos adquirir malas costumbres como: tomar licor, fumar, vestirse de otra manera, drogarse, entre otros” (Padre de familia originario de Almolonga, de 30 años).

Por tanto, los roles y estereotipos de género son adquiridos a través de la socialización, a partir de agentes como la familia primeramente, el entorno social, la escuela, la Iglesia, el grupo de iguales o los medios de comunicación. En la sociedad actual y por qué no decir en Almolonga los medios de comunicación de masas han adquirido gran protagonismo pues es la institución que está mejor situada para ejercer el poder de construir representaciones sociales ya que se han convertido en referencia para todos los demás agentes.

En consecuencia, el conjunto de normas y actitudes que se debe tener en función de la pertenencia a uno u otro género no están determinados biológicamente, sino culturalmente. Al respecto declararon las jóvenes:

“Durante todo el proceso de nuestro crecimiento nuestros padres nos educan en base a los diferentes roles que debemos de desempeñar en los diferentes ámbitos de la vida, como en el hogar, en la escuela, en la comunidad, en la iglesia, entre otros. Desde niñas se nos enseñan a realizar las diversas actividades asignadas a la población femenina entre las cuales están: los oficios de la casa, a tejer güipiles, servilletas, a tortear, a lavar, a vender las verduras y flores que se producen en la comunidad, y practicar los valores culturales. Para que seamos buenas estudiantes, esposas, madres de familia, para que la sociedad no señale nuestras acciones, forma de vivir y de ser en la comunidad en los diferentes espacios en donde nos desenvolvemos” (Alumnas del IBCA de Tercero Básico, originarias de Almolonga).

De tal manera, la familia ejerce un papel fundamental en el proceso educativo y socializador, pues actúa en el proceso de aprendizaje y transmisión de los roles socioculturales de padres a hijos. Puesto que cuando nace una niña o un niño se le asigna los colores de ropa con que se debe de vestir, asimismo, se le asigna el nombre de acuerdo a su sexo y se inicia la formación de la niña o el niño asignándole los roles que debe de desempeñar en la vida cotidiana. Como dice Marta Lamas “las niñas y los niños incorporan su identidad de género (por la forma en que son nombrados y por la ubicación que familiarmente se les ha dado) antes de reconocer la diferencia sexual. Esto ocurre al filo de los dos años, con total desconocimiento de la correspondencia entre sexo y género” (Lamas, 1996:349).

Por otra parte cabe mencionar que persisten los estereotipos tradicionales sobre los juguetes o juegos establecidos para las y los niños, ya que las pequeñas no pueden tener o jugar los juguetes asignados para los niños como: pelotas, bicicletas, carritos, entre otros, ya que al

jugar con ello se pueden lesionar porque las mujeres son más delicadas, vulnerables a los golpes. En el caso de los niños no deben tener o jugar los juguetes de las niñas como: muñecas, trastecitos, yaks, entre otros.

“Por lo general, “a nosotras las niñas siempre se nos indica que no podemos jugar con juguetes asignados a los niños puesto que solo los niños lo deben de jugar, por nuestra condición de ser mujer y no podemos participar en algunos juegos que realizan ellos, como jugar futbol, jugar o manejar una bicicleta, jugar canicas, trompos, capiruchos, patinetas, especialmente volar barriletes, jugar con cera, entre otros. Pero actualmente, en las escuelas se nos pone a jugar futbol, basquetbol, a realizar diversos tipos de ejercicios, en el curso de Educación Física, que hasta la fecha ya se ve como una actividad más de formación en la escuela. Esto se da porque la mayoría de las personas piensan que nosotras las mujeres somos más frágiles, vulnerables y no así los hombres son más fuertes y que tienen la condición física necesaria para realizar estas actividades. Sin embargo, nosotras tenemos las habilidades para participar en estos juegos, y lo hacemos muy bien cuando nos proponemos” (Alumnas de Tercero Básico del IBCA, originarias de Almolonga).

La participación de las y los jóvenes en los diferentes espacios sociales, religiosos, educativos, políticos ha marcado cambios significativos en sus conciencias e identidades de género, ya que a través de su escolarización y de su participación en los diferentes espacios referidos anteriormente, están introduciendo nuevos estereotipos del ser mujer y del ser hombre en la comunidad, que van en función de los cambios tecnológicos, sociales, religiosos, políticos y económicos de la región, del país y a nivel mundial.

“Actualmente los hombres y las mujeres tenemos que estar al día con los cambios que han suscitado en los últimos años, para eso las mujeres deben ser profesionales, personas con buenos principios, buenas esposas que se apoyan entre ambos, buenas madres de familia y sobre todo que apoyen al mejoramiento de la comunidad. Nosotros los hombres tenemos que ser excelentes profesionales con visiones de cambio, buenos esposos, padres de familia y sobre todo con perspectivas de superación “que las y los hijos sean mejores que nosotros en todos los aspectos de la vida”, asimismo, contar con un pequeño capital para satisfacer las necesidades básicas de la familia y contar con una casa, terrenos, vehículos, entre otros” (Alumnos de tercero básico del IBCA, originarios de Almolonga).

Así, la situación de género de las y los jóvenes ha mejorado significativamente al diversificarse las formas de su realización personal y, sin duda, su condición de género, es decir la posición que tienen en su familia y en su comunidad, también se ha transformado. Sin embargo, las prescripciones que las atan a la subordinación de género no han desaparecido, en la mayoría de los casos sus acciones siguen mediados por los hombres, padres, hermanos, esposos, aunque se evidencia más la participación de ellas y de ellos en los diferentes ámbitos educativos, sociales, culturales, políticos y económicos.

### 6.3.2 Identidades Étnicas

#### Parentesco y relaciones de género

El nacimiento de una niña o un niño en la familia sigue siendo un acontecimiento muy importante puesto que causa mucha alegría, principalmente en los padres de familia y en los abuelos sea niño o niña, porque la preocupación principal en este hecho es que la madre no presente complicaciones en el parto, aunque todavía se evidencian algunos casos de padres que esperan con especial entusiasmo el nacimiento de un varón, especialmente cuando tienen solo hijas, o viceversa, esperan con especial entusiasmo el nacimiento de una niña cuando tienen solo hijos. Por lo general las familias expresan que si es una niña, ayudara a su mamá, estudiará, se casará, tendrá hijos, pertenecerá al grupo del marido y trabajará para su propia familia. Si es varón será un valioso colaborador en las actividades agrícolas o comerciales, estudiará, será profesional, se casará, tendrá hijos, trabajará para su familia.

La mayoría de los padres de familia ya no optan por mandar a los hijos e hijas con los abuelos para que los cuide, los apoye en sus actividades cotidianas, sino que prefieren contratar a una persona para cuidarlos o apoyarlos, en otros casos los hijos y las hijas de las personas mayores se turnan para cuidarlos, especialmente en las situaciones de enfermedades de alguno de ellos. En casos de que alguno de los progenitores fallece los hijos e hijas tienen la obligación de atenderlos o cuidarlos, en la mayoría de los casos deciden llevarse a la madre o el padre que enviudo a vivir un cierto tiempo en sus hogares para brindarle el apoyo y los cuidados necesarios.

“Nosotros como hijos tenemos la obligación de velar por las necesidades básicas de nuestros padres cuando se quedan solos en el hogar, especialmente cuando sean mayores de edad o ancianos porque ya no tienen las energías necesarias para trabajar y sostenerse, y cuando se enfermen hay que atenderlos y cuidarlos. Por eso es importante inculcarles estos valores a las niñas y los niños para que posteriormente actúen de esta manera, ya que de alguna forma hay que agradecerles a los padres todo lo que sufrieron e hicieron por nosotros como hijos o hijas” (Joven maya K’iche’ de Almolonga, de 18 años).

Por otra parte, en esta generación en el sistema de parentesco se sigue estableciendo una jerarquía entre hermanos mayores y hermanos menores, que se refleja en los términos de parentesco; *nab'al* designa a la hermana o hermano mayor, *chaq'axel* hermana o hermano menor en la familia. Generalmente las o los hermanos mayores son los que guían a las y los demás

hermanos en los casos de apoyar, cuidar, homenajear a la mamá o el papá en la familia, asimismo, en los casos de enfermedades de los padres de familia cuando sea necesario apoyarlos económicamente o cuidarlos. Las y los demás hermanos respetan a los y las hermanas mayores puesto que cuando los progenitores se ausentan físicamente, serán ellos los que ejercen el papel de padre o madre en la vida cotidiana.

“En mi familia somos cinco mujeres y tres hombres, soy la séptima de mis hermanos y todos ya nos casamos, mis padres se quedaron solos en la casa por lo que necesitan apoyo y en algunas situaciones difíciles apoyo económico porque ya no tienen las energías necesarias para trabajar. Cuando mi papá o mi mamá se enferma mi hermana mayor nos reúne para platicar sobre la situación, o sea disponer la ayuda económica que debe de aportar cada quien cuando es necesario para llevar al paciente con el médico, luego nos ponemos de acuerdo los días que le corresponde cada quien como hijas e hijos para atenderlo o cuidarlo hasta que se restablece, todas las hijas e hijos estamos conscientes que a ellos les debemos la vida y los logros que alcanzamos, por lo que ahora nos corresponde apoyarlos, cuidarlos cuando lo necesiten. Respetamos a mi hermana mayor porque es la que sufrió con mis padres cuando iniciaron a trabajar, será quien nos apoye y nos guíe cuando mis padres se ausentan físicamente entre nosotros” (Señora maya K’iche’, de 20 años).

La disponibilidad de las y los integrantes de las familias en apoyarse mutuamente, es uno de los valores significativos que caracterizan a las personas de la comunidad de Almolonga, porque en las diferentes situaciones difíciles como: enfermedades, accidentes, fallecimientos, robos, desastres naturales, se evidencia la solidaridad, la ayuda mutua entre ellos, no importando el grupo político o religión al que pertenezcan.

## **El rapto**

En estos últimos años se han fortalecido los casos de raptos en la comunidad y ya son muy contados los casamientos tradicionales, al respecto la mayoría de las familias manifiestan que son por situaciones económicas ya que las pedidas de mano tradicionales implican muchos gastos, y que en los matrimonios que se realizan a través de los raptos no exige una gran cantidad de dinero como demanda un pedimento y matrimonio tradicional. Sin embargo, algunas familias que tienen las condiciones económicas necesarias todavía hacen pedidas de mano antes de la celebración del matrimonio, pero con ciertas transformaciones debido a los imaginarios de la modernidad urbana y de las religiones que profesan las familias.

Antes de la boda los padres del novio deciden la fecha del matrimonio, haciendo todos los preparativos de la boda, de la misma manera prepararle la mudada de ropa para la novia que usará para el día del casamiento. Un día antes de la fecha señalada el novio rapta a la novia llevándola a su casa, sin antes pasar en la municipalidad avisando su decisión de unir sus vidas para formar su propia familia.

Llega el día de la celebración de la boda, un grupo de familiares hombres mayores de edad del novio van a la casa de la novia a notificar la hora de la presentación de la familia del novio ante los padres de la novia para dialogar sobre la unión de sus hijos. Llegan los padres y familiares del novio juntamente con los contrayentes con la reliquia respectiva para los padres y familiares de la novia, conversan sobre la situación de los hijos y se entrega la reliquia. Seguidamente se encaminan para la municipalidad para el matrimonio civil, luego a la Iglesia Católica si son Católicos en el caso de las familias evangélicas la boda religiosa se celebra en una Iglesia Evangélica. Finalmente se invita a todas y todos los invitados a la casa del novio para una refacción, después de este convivio la familia de la novia se despide de la novia y se encamina a la casa para ofrecerles un almuerzo a todas y todos sus invitados, en el caso de los familiares del novio se les sirve el almuerzo después de que salga la familia de la novia.

## **Vida conyugal**

Se sigue con el mismo sistema de vida conyugal como en la segunda generación, con el matrimonio, las mujeres pasan a la tutela del padre o la madre a la del marido. El hombre y la mujer ejercen la autoridad en la casa, los dos trabajan para sostener a la familia, aunque quien ejerce más potestad es el hombre en el dinamismo familiar. Por un lado, los hijos y las hijas les solicitan permiso a ambos para salir, para participar en diversas actividades familiares, sociales, culturales, políticas y económicas, asimismo, los dos dialogan para la toma de decisiones en los diferentes asuntos familiares de la vida cotidiana. Por otro lado, en la mayoría de los casos quien ejerce más poder en los grupos familiares siguen siendo los hombres, ya que algunas acciones de las mujeres están mediadas por los hombres. Ejemplo, la participación de ellas en los diversos espacios laborales fuera del hogar, que generalmente es dialogada por los dos, para la toma de decisión con respecto al asunto en cuestión.

“En mi casa trabajan mi mamá y mi papa en las actividades agrícolas y comerciales para obtener recursos económicos para sostener a mi familia, nosotros los hijos y las hijas apoyamos en estas actividades en los tiempos libres, ya que la mayoría estudiamos y siempre tenemos trabajos que realizar, pero siempre apoyamos unas horas madrugando en las mañanas. Los dos deciden en la casa aunque quien ejerce más autoridad es mi padre, especialmente cuando nosotros los hijos cometemos alguna falta y él es quien nos sanciona, tomando en cuenta también la opinión de mi madre. A los dos les solicitamos permiso cuando necesitamos salir, participar en cualquier actividad religioso, social, cultural, si no está mi papá mi mamá es quien da su consentimiento, si están los dos pues los dos son los que deciden” (Joven originario de Almolonga, de 17 años).

A veces, de manera excepcional, el marido tiene ingresos suficientes para mantener por completo a su familia, por lo tanto le prohíbe a su esposa trabajar fuera del hogar. En estas circunstancias, el proceso de diálogo en torno a la situación se complejiza y en la mayoría de los casos las mujeres que experimentan estas condiciones aceptan su rol de esposa y ama de casa, que se dedica al cuidado y apoyo del marido, de los hijos e hijas. Aunque hay que resaltar que en algunos casos intervienen los padres de familia de la persona implicada, para lograr el apoyo del cónyuge con respecto a la participación de la misma en los diversos espacios laborales en el municipio y en otras regiones del país.

“Mi hermana se graduó de maestra hace dos años, el año pasado se casó con un muchacho que es comerciante, todo iba muy bien en su matrimonio hasta que mi hermana decidió trabajar como maestra, el problema es que el marido le prohíbe a mi hermana trabajar fuera del hogar porque él tiene ingresos suficientes para satisfacer las necesidades de la familia, por lo tanto mis padres hablaron con mi cuñado sobre el asunto hasta que cedió, sin embargo, mi hermana ya no disfruta esa libertad que tenía cuando estaba soltera” (Joven mujer originaria de Almolonga, de 18 años).

Regularmente, los hombres esgrimen el argumento del cuidado de los hijos e hijas para prohibir a sus esposas el trabajo fuera de la casa, aunque siempre trabajan la mayoría de las mujeres en las actividades agrícolas y especialmente comerciales porque son las encargadas de la venta de los productos por mayor en el mercado que lo realizan juntamente con los esposos, hijos e hijas. Situación que de alguna manera refuerza el rol tradicional de género que se venía ejerciendo en la localidad. No obstante en estos últimos años los sermones de los padres de familia que están conscientes de los cambios acontecidos en las últimas décadas recomiendan que tanto el esposo y la esposa deben de trabajar para mantener a la familia, ya que sólo de esta manera podrán satisfacerles las necesidades básicas de sus descendientes.



Cabe resaltar que algunos alumnos y alumnas se quejan del maltrato conyugal debido al alcoholismo y la poligamia.

“A veces cuando tomaba mi papá llegaba a la casa a provocar pleitos con mi mamá, al punto de querer pegarla pero nosotros los hijos mayores defendemos a mi mamá y lo sacamos de la casa. Gracias a Dios que mis padres aceptaron asistir a una Iglesia Evangélica mi papá ya no toma. En mi casa hemos vivido tiempos difíciles más cuando mi mamá se enteró que mi papá tenía un hijo con otra señora y era de todos los días los pleitos entre ellos pero después mi papá le pidió perdón a mi mamá, le confesó que si era cierto y prometió ante mis abuelos portarse bien por el bien de su familia. Gracias a Dios actualmente vivimos en armonía en la casa nos hemos dado cuenta que mis padres se respetan y se llevan muy bien, aunque a veces surgen pequeños conflictos familiares pero dialogan sobre ello y le dan solución” (Joven maya k’iche’ originaria de Almolonga, de 17 años).

Pero en estas situaciones la familia y autoridades públicas suelen intervenir en las desavenencias de una pareja para que cada quien se sujete a su respectivo rol, a las leyes que los y las amparan según la Constitución de la República de Guatemala, por lo que algunas optan por separarse o divorciarse de sus parejas.

Normalmente, los casos de separación y divorcios de las parejas en la comunidad se efectúan legalmente con la ayuda de un Licenciado en Derecho o Notario para la realización de los respectivos tramites en el Juzgado de Familia en base a las leyes correspondientes al caso. Formalmente las mujeres esposas y madres de familia las recompensan con una subvención mensual por parte del esposo para el sustento de las y los hijos hasta que cumplan dieciocho años, en los casos donde no hay hijos solo será para las esposas. Si los hombres no cumplen con estas disposiciones legales son citados por el Juzgado de Familia y si no acatan las órdenes son encarcelados.

## **Cambios en las pautas del nacimiento y bautizo**

El cambio más importante es que actualmente la mayoría de los nacimientos son atendidos por comadronas especializadas y médicos profesionales para evitar la mortalidad materna, aunque es importante resaltar que en las familias de bajos recursos económicos, los partos son atendidos en las casas de las familias por la única comadrona tradicional de la comunidad.

La llegada de un nuevo ser en las familias es un acontecimiento muy especial digno de celebración, por lo que es un día de convivencia familiar en la casa de los progenitores en donde se prepara mucha comida para todas y todos en honor a la niña o el niño.

“Normalmente los padres bautizan a las y los niños cuando cumplen un año de vida, de esta manera se celebra su bautizo y su cumpleaños. Todo esto ocasiona un gran gasto económico en la familia pero es un acontecimiento necesario en la vida del bebe. En estas celebraciones no faltan los regalos, las piñatas y el pastel y sobre todo la comida para las y los asistentes” (Joven maya K’iche’, de 17 años).

Al año del nacimiento de la o él bebe se celebra el bautismo en la Iglesia Católica si los padres son Católicos, en la Iglesia Evangélica si la familia es cristiana, como esta descrito en la segunda generación. La única diferencia es que en este día tan especial de presentación de la niña o el niño ante Dios y la comunidad, se celebrará también su primer año de vida con una fiesta grande, con comida, pastel, piñata y la niña o niño recibirá muchos regalos por parte de las familias invitadas.

### **6.3.3 Bases económicas, sociales y políticas**

#### **Trabajo y economía**

En estos últimos años, los agricultores de Almolonga empiezan a acumular nuevos capitales mediante la compra de tierras en otros territorios del Altiplano Occidental, especialmente en los municipios de San Cristóbal Totonicapán, (Totonicapán), San Antonio y San Pedro Sacatepéquez (San Marcos), Zunil, Cantel, Salcajá, Cajolá, Llano del Pinal, y otros sitios de la ciudad de Quetzaltenango. Esta conquista de nuevos territorios regionales, obedece básicamente a la insuficiencia de terrenos fértiles para la producción de hortalizas y variedades de flores en la localidad. Estas nuevas relaciones territoriales han potenciado las relaciones interétnicas con otros pueblos del Altiplano Occidental de Guatemala en los últimos tiempos.

Almolonga se ha convertido en un polo regional importante en la zona de Quetzaltenango que tiene la capacidad de generar nuevas fuentes de empleo a escala regional y en ciertos casos los campesinos oriundos de esos lugares se apropian de ciertas técnicas agrícolas, que al final, las aprovechan para cultivar las tierras de sus grupos familiares en su comunidad.

Este hecho es importante porque muestra cómo se produce un cambio profundo en las relaciones de parentesco a escala regional. Este fenómeno se potencia con la configuración de

nuevas alianzas matrimoniales, puesto que en los últimos años se han incrementado los casamientos con personas de ambos sexos de otras regiones del Altiplano. Esto, por otra parte, les da una doble ventaja: se consolidan nuevas élites de poder económico y se potencian nuevos procesos de conversión religiosa, teniendo en cuenta que Almolonga se está convirtiendo en una de las regiones que construye nuevos sentidos sociales que tienen incidencia en la conquista de nuevas conciencias a escala regional.

En cuanto al potencial agrícola de la zona se ha desarrollado en los últimos años una nueva producción altamente especializada y orientada al mercado, nueva tecnología, compartiendo el monopolio de verduras con las poblaciones del Lago de Utatlán, Sololá y Chimaltenango. Esta recomposición tiene que ver con el desarrollo de nuevos mercados nacionales e internacionales cuya lógica de producción se orienta fundamentalmente al más solvente mercado ladino e indígena, ya que hay demanda de consumo de verduras y flores en las diversas comunidades en donde no producen hortalizas, como en las zonas costeras del país. Explican su propio triunfo como resultado de sus esfuerzos, puesto que trabajan mucho, desde la madrugada hasta la noche.

En el plano de la división social del trabajo, se considera primordialmente que las actividades femeninas comprenden el trabajo doméstico, el cuidado de los/as hijos/as, las actividades de venta de las cosechas de los cultivos familiares. Un pequeño porcentaje que representan las mujeres profesionales ejercen sus profesiones en los diversos espacios laborales en la comunidad y fuera de ella, aunque hay que resaltar que no todas trabajan en las actividades profesionales, algunas por situaciones familiares se dedican a las labores domésticas en el hogar y en las actividades comerciales de la familia. No obstante, algunas son bordadoras, cocineras, niñeras, específicamente las mujeres viudas o madres solteras de bajos recursos económicos.

“No todas las mujeres que obtienen un título profesional ejercen su profesión ya que cuando se casan algunos esposos prohíben a las esposas trabajar fuera del hogar, especialmente en las labores de oficinas, en bancos, en centros educativos y en los otros espacios profesionales, aunque ahora los hombres están más conscientes de que deben de trabajar los dos para sacar adelante a la familia. Algunas mujeres profesionales que trabajan contratan a otras mujeres para el cuidado de las y los hijos, y para la realización de las actividades domésticas del hogar, como el caso de mi hermana que trabaja en BANRURAL, y otros casos más” (Joven mujer maya K’iche’ originaria de Almolonga, de 17 años).

Por otro lado, las actividades principales de los hombres son los relacionados a la agricultura y al comercio, especialmente exportan las verduras y flores en otros países de Centroamérica, México y Costa Rica. De la misma manera hay profesionales, mecánicos, choferes, albañiles que ocupan el segundo lugar en la estructura social, y otras, actividades que no son determinantes en la economía familiar. Es significativo señalar que está aumentando considerablemente el porcentaje de profesionales de ambos sexos en la comunidad, teniendo en cuenta que como consecuencia del sistema global la población no podrá depender solo de la agricultura y el comercio.

La migración pendular al municipio de Almolonga, principalmente, es una actividad que está llegando a sustituir a la población originaria en la producción y entonces se especializan en el mercado. La necesidad de contar con dinero en efectivo ha influido en las motivaciones para que los habitantes de la Boca Costa de Quetzaltenango (El Palmar, Colomba, Flores Costa Cuca) y de Retalhuleu (San Felipe, Zapotitlán) y otras regiones del Occidente y Nor-Occidente se integren al mercado laboral de dicho municipio. En ellos se emplean básicamente como peones de albañil, ayudantes de camiones, jornaleros o en el servicio doméstico. Si bien este es un proceso que ya se desarrollaba en la década de los años noventa y dos mil, en los últimos años se ha acrecentado, entre otras, a la falta de empleo en sus comunidades de origen.

“Yo vengo a trabajar aquí en Almolonga porque en mi lugar de origen no hay trabajos para la mayoría de nosotros porque la mayor parte de la población no cuentan con terrenos para cultivar café y los que poseen terrenos no nos pagan bien como nos pagan aquí en Almolonga. Normalmente aquí ganamos setenta y cinco hasta ciento cincuenta quetzales al día, porque si iniciamos a trabajar desde la madrugada salimos del trabajo a medio día, y en la tarde siempre salen trabajos por hora. Asimismo, nos dan desayuno, refacción y almuerzo, no como en otros lugares que no dan comida ni mucho menos refacción” (Migrante originario de un municipio de Huehuetenango, de 40 años).

La migración provee dinero circulante a las localidades. Con estos ingresos los jefes de familia que migran, compran maíz en los comercios que existen en las localidades, saldan deudas contraídas durante la semana en las tiendas de sus comunidades, reúnen dinero para construir sus casas, o bien, se entretienen en las cantinas de las localidades. El municipio de Almolonga se ha convertido a escala regional en uno de los polos más importantes que tienen la capacidad de generar nuevos empleos. Al lugar no sólo migran los adultos, también lo hacen numerosos jóvenes y mujeres que van desplazando las actividades económicas tradicionales, pues dicen

que éstas requieren mucho trabajo y los propietarios de casas, tierras y camiones prefieren contratarlos. Para algunos migrantes, el que la gente “salga a trabajar es muy importante puesto que sin la venta de la fuerza de trabajo los pueblos estarían sumidos en la extrema pobreza”.

Por otro lado, los pobladores del municipio de Almolonga que migran en las diferentes regiones del país, son los que se dedican al comercio de las variedades de hortalizas y flores que producen en la localidad, la mayoría son hombres y son pocas las mujeres que viajan a otros departamentos a ofrecer los productos agrícolas en los mercados locales, por lo general son viudas o madres solteras. En el caso de los comerciantes que transportan las verduras y flores a otros países son hombres, puesto que las mujeres esposas e hijas debieran quedarse a cargo de la administración del hogar, especialmente de las actividades agrícolas, durante los días o semanas de ausencia de ellos en la familia.

Asimismo, hay un porcentaje de la población que migra al extranjero, específicamente a Estados Unidos con el afán de ir a trabajar, para obtener el capital necesario, así satisfacer las necesidades básicas familiares (vivienda, alimentación, salud, vestuario, educación), y poseer el recurso económico que se invertirá posteriormente en la obtención del patrimonio familiar (terrenos, casas, vehículos, negocios, etc.). La mayoría de estas personas que migran son hombres, son pocas las mujeres que se han atrevido a efectuar estos largos y peligrosos viajes al extranjero, por lo general logran hacer realidad sus sueños de construir sus lujosas casas, de comprar terrenos y carros, que beneficia grandemente los grupos familiares en el municipio.

## **Educación y Religión**

La iglesia protestante, que comienza a expandirse en las últimas cuatro décadas en la zona de Almolonga en el Occidente de Guatemala funda otra forma de “ser” en la sociedad, es decir, comienza a construir nuevos sentidos sociales y se vincula con el establecimiento de la Ética Protestante y, en consecuencia, articula otros campos de la economía en Almolonga, en permanente respuesta a las recomposiciones política-económicas registradas por el capitalismo mundial en la década de los años ochenta.

La particularidad política de las iglesias evangélicas en esta década reside en la influencia del desarrollo del espíritu del capitalismo “almolonguense”, que emerge haciendo variar la relación de riqueza “poder, por la de poder riqueza”. Por tanto, el conocimiento y la

educación se constituyen en pilares básicos de la existencia humana, es decir, el conocimiento y, por tanto, la educación, serán el fundamento del nuevo orden social que comenzará a configurarse en el acontecer del nuevo milenio.

“Es muy importante el papel que desempeña las Iglesias en nuestra comunidad sobre todo que nos benefician a nosotras las mujeres puesto que sensibilizan a nuestros padres sobre la importancia de la educación y la participación de nosotras en los diversos grupos sociales y religiosos de la comunidad. De esta manera ha facilitado un poco la participación de nosotras en los grupos, especialmente en las organizaciones juveniles que existen en las iglesias, asimismo, el acceso a la educación a través de algunos programas educativos que tienen algunas iglesias, como educación primaria y básico por madurez para algunas jóvenes mujeres que no tuvieron la oportunidad de terminar con los estudios del nivel primario” (Joven mujer de 17 años, originaria de Almolonga).

Desde entonces, la teología cristiana ha promovido la importancia de la educación escolar para el desarrollo integral de la población y de la comunidad, razón por la cual a través de los discursos desarrolla una sensibilización a los padres de familia sobre la formación académica de la niñez y juventud del municipio. Como lo indica un pastor evangélico en un discurso que facilitó durante la celebración del culto:

*“Debido a los cambios sociales y tecnológicos que vemos actualmente, Almolonga necesita a personas profesionales para poder competir en el mercado y en los diferentes ámbitos sociales, académicos y políticos. Para eso debemos de mandar a nuestros hijos e hijas a la escuela y a la universidad”.*

En ese contexto, la mayoría de los padres de familia se interesaron más en la formación escolar de sus hijas e hijos, puesto que evidenciaron la necesidad de saber leer y escribir para poder realizar las diferentes actividades personales y laborales de la vida cotidiana. Algunas Iglesias evangélicas promovieron programas de alfabetización y formación escolar para las señoritas y mujeres adultas que deseaban aprender a leer y a escribir y en otros casos las que deseaban culminar sus estudios del nivel primario, para poder ingresar al nivel básico y sólo algunas de ellas llegaron a culminar una carrera profesional en el nivel medio y son muy pocas las que siguieron en la universidad. Ejemplo de ello tenemos el testimonio de la señorita Manuela de 25 años:

“Yo, cuando era niña quería culminar mis estudios del nivel primario pero mis padres no tenían los recursos económicos para que yo y mis dos hermanas siguiéramos en la escuela y además mi mamá decía que lo importante era que ya sabíamos leer y escribir para poder desenvolvemos en los diferentes espacios de la vida cotidiana. Sin embargo, el pastor de la Iglesia Betania siempre en sus discursos manifestaba que es muy importante seguir estudiando y sacar una carrera para poder afrontar los

cambios acontecidos en estos últimos años, por lo que la el pastor y los líderes de la Iglesia contrataron a maestras y maestros para alfabetizar e impartir los seis grados del nivel primario. Aproveche esta oportunidad para culminar mis estudios en el nivel primario, saque el nivel básico en plan fin de semana por madurez en la ciudad de Quetzaltenango, para poder ingresar al nivel medio y sacar mi carrera. Obtuve la carrera de Contadora y actualmente estoy sacando la carrera de Administración de Empresa en la Universidad de San Carlos de Quetzaltenango”.

“Yo decidí seguir estudiando ya de grande ya que en la Iglesia Evangélica en donde asistimos contrataron a maestros para apoyar a las jóvenes a seguir estudiando especialmente las que no han terminado el nivel primario, concluí el nivel primario por madurez luego ingrese en la Escuela Parroquial Católica para sacar mi básico, luego ingrese a la Escuela Bilingüe Intercultural de la ciudad de Quetzaltenango en la Carrera de Educación Infantil Bilingüe Intercultural K’iche’, me gradué de Maestra Bilingüe y ahora ya estoy trabajando como maestra, los gastos de mis estudios lo sufrague yo sola ya que en mis tiempos libres tejía güipiles y bordaba, con esos recursos que ganaba pude estudiar” (Joven mujer de 22 años, originaria de Almolonga).

También es importante señalar que las Iglesias Evangélicas han introducido nuevas normas, nuevas formas de relaciones, nuevos modelos sociales, cada uno con diferencia y desigualdades respecto a los otros y en su mismo interior. Por ejemplo han propiciado la participación de las mujeres en las diferentes organizaciones religiosas femeniles que funcionan en las Iglesias como: diaconas, cantoras, exaltadoras, comités de proyectos, y predicadoras en algunos casos. Generalmente las propias mujeres adeptas de estas Iglesias se organizan y realizan diversas actividades relacionadas al buen funcionamiento de dicha Iglesia y ejecutan sus propios proyectos para la misma.

“Ahora veo que nosotras las mujeres participamos más en los grupos en las Iglesias, en las escuelas, en actividades sociales de la comunidad. Por ejemplo en las Iglesias Evangélicas y en la católica ya se evidencia la participación de la mujer en el desempeño de diferentes cargos, sobre todo la intervención de las jóvenes en los diferentes grupos de la Iglesia. Esto se debe que ya los padres de familia, los esposos se han dado cuenta que es importante que las mujeres tengan acceso a involucrarse en las diversas actividades religiosas, sociales, culturales y políticas” (Joven mujer maya K’iche’, de 19 años).

Las protestantes siguen y reproducen los modelos, normas y leyes que ha introducido e impuesto su Iglesia; entre los elementos introducidos, se encuentran nuevas normas de comportamiento, de vestido, de expresión, de inculcar sentimientos en las fieles; del mismo modo se imponen nuevas prescripciones normativas como: el no consumir alcohol; ahorrar dinero (acumulación de capital), dar diezmos y asistir en la iglesia en determinados días; entre

otras cosas. Cabe decir que esta ideología se extiende tanto para hombres como para mujeres; sin embargo, para las mujeres siguen existiendo ciertas prohibiciones de parte de los esposos o padres de familia que las subordinan por su condición de género; por ser mujeres no deben de entablar conversaciones con los hombres de la iglesia o en la calle, deben de realizar sus reuniones en las tardes y no en las noches; en el caso de las jóvenes no deben de usar falda o pantalón, no convivir mucho tiempo con los amigos, especialmente en la calle y en otros lugares fuera de la iglesia o de la casa en altas horas de la noche; por lo general ellas no pueden tomar sus propias decisiones, si no son con el consentimiento de los esposos, o de sus padres, sobre todo del papá.

El espacio propio de las mujeres protestantes y no protestantes, en la mayoría de los casos es la casa, lo privado y su función primordial es la maternidad, aunque con las estrategias de las iglesias evangélicas y la Iglesia Católica se evidencia más la inserción de ellas en los ámbitos religiosos, en el comercio y un menor porcentaje en los espacios laborales.

Si abordamos la cuestión educativa el panorama es diverso y heterogéneo. La instrucción se imparte a través del sistema educativo nacional y en el municipio es posible encontrar escuelas de educación primaria y secundaria. No obstante, de las personas que inician la primaria un porcentaje mínimo no concluyen debido, en la mayoría de los casos a su inserción desde temprana edad al sistema productivo, fenómeno que más se observa en las zonas rurales del municipio. Los maestros que laboran en el municipio hablan de una falta de interés por parte de los padres de familia por hacer que sus hijos asistan a la escuela.

Versiones contrarias presentan los habitantes del casco urbano del municipio. Muchos de ellos consideran que la escuela es un elemento que sirve para su superación, para su “progreso”, una idea concretada en términos económicos y, también, de prestigio social, pues se llega a pensar que mientras más estudios posee el individuo mejor será el empleo que obtenga y, por ende, sus ingresos monetarios. Sin embargo, esta idea se confronta con la realidad que a diario se observa, puesto que la formación media y superior de sujetos en los últimos años, responde por un lado, a la consolidación de nuevas élites indígenas que acumulan capitales y controlan territorios regionales; y por otra, la exigencia de una mano de obra calificada subordinada al capitalismo “salvaje”.

“Es importante ir a la escuela para poder desenvolvemos muy bien en todos los ámbitos de la vida cotidiana, de esa manera nos podemos defender de todas las situaciones que nos afecten a nosotras las mujeres en la sociedad. Porque vemos que las mujeres que no saben leer y escribir les cuesta mucho defenderse de todas las



situaciones que se presenta en su vida cotidiana y sufren mucho. Lamentablemente a nosotras las jóvenes se nos limita a hacer muchas cosas en nuestro hogar, en nuestra familia y en la comunidad, ya que la mayoría de las personas de la comunidad piensan que nosotras como mujeres primero debemos de cumplir con nuestro rol de hija, madre y esposa, después realizar las otras actividades como estudiar, participar y trabajar si es necesario” (Señorita originaria de Almolonga, de 17 años).

Ahora bien, en el contexto social específico que nos ocupa debemos recordar que en la actualidad la Acción Católica ha perdido su fuerza religiosa, política, económica y social en el municipio, pero todavía se halla un pequeño grupo con el mismo nombre e ideología. A cambio, surgió una nueva clase, tanto política como económica, de indígenas que, para asegurarse su poder mantiene ciertas alianzas religiosas y políticas con la Iglesia Católica y con el sistema de partidos políticos a escala local.

Al volver la mirada hacia la religión católica, podemos destacar que la llegada del sacerdote Maya k'iche' Tomás García a principios del siglo XXI replantea el mapa religioso en la zona, porque pone en marcha una serie de estrategias de evangelización católica pensadas desde la cultura Maya-k'iche'. La dinámica se basa principalmente en el fortalecimiento y rescate de los principios y valores culturales ancestrales, así como, la práctica del Calendario Maya. Según pudimos constatar, esta estrategia de evangelización ha potenciado nuevos conflictos que se inician formalmente en el momento en que el sacerdote García decide colocar en ciertos pasajes de su discurso el tema de la Cosmovisión Maya. De eso deducimos que ciertos grupos religiosos se oponen y cuando hablan se refieren que el sacerdote practica ritos mayas como ocurre con otras organizaciones mayas en Guatemala que lo único que han hecho es fundar nuevas élites de poder económico tanto a escala local, regional y hasta nacional. A pesar de los enfrentamientos, el sacerdote García está convencido de la validez de su poder pastoral en la zona. Argumentado que seguirá con el proceso de inculturación mediante el cual la vida y el mensaje cristiano son asimilados por una cultura de manera que no solamente se expresa a través de los elementos propios de su cultura, sino que lleguen a constituirse también en principio de inspiración y al mismo tiempo, en norma y fuerza de unificación que transforma, recrea y relanza esa cultura (Xiap, 2009: 48).

La confrontación religiosa que se deriva de la voluntad de generar espacios de presencia e influencia en la comunidad, se caracteriza en consecuencia por la puesta en marcha de estrategias de deslegitimación y descalificación de las prácticas y creencias tradicionales. En Almolonga, aunque el blanco de ataque de los católicos hacia el sacerdote se mueve alrededor

de la organización político-religiosa tradicional, el centro lo constituye las aceleradas conversiones religiosas que se instauran a partir de los años noventa cuya dinámica superan en ritmo a las conversiones al protestantismo que se registran en el País en general. Según pudimos constatar, las conversiones al protestantismo han alterado las esferas económicas, políticas, sociales y culturales, en consecuencia, ha asegurado la cohesión social de los conversos y por supuesto modifica las luchas políticas por el control del poder en la comunidad. De estas luchas nacen nuevas élites de poder en la zona que acumulan nuevos capitales y territorios tanto a escala local como regional. En la actualidad uno de los argumentos que sostienen los evangélicos frente a los católicos tradicionales es la capacidad de ahorro y compra de bienes y servicios en los principales mercados del País y el extranjero. En ese orden de ideas colocan los conversos como argumentos válidos del cambio religioso los siguientes elementos: abandono de vicios (alcohol, fiestas, tabaco, cantinas) y la participación en las cofradías o hermandades de las diversas imágenes existentes en la Iglesia Católica. Descalificando a los representantes de esas formas de poder, reivindicando la legitimidad del “ser evangélico”, consideradas cosas del –diablo- a las creencias y prácticas tradicionales. Todas estas variables se presentan como la gran panacea que ha facilitado los acelerados procesos de conversión religiosa en la zona en los últimos años (Ibíd. 49).

Conviene traer a cuenta, a fin de esclarecer las ideas (por lo demás vagas y confusas) que en Almolonga se tiene sobre el particular, que el conjunto de conversiones religiosas va mucho más allá de dejar los vicios que los pobladores evocan. Tal y como lo han reconocido los estudiosos del tema, Weber piensa que, el protestantismo funda una ética, es decir, una lógica política, económica y moral, que posibilita las relaciones capitalistas en las nuevas colonias de Estados Unidos, así pues, la reflexión de Weber (1986: 45) reside en el estudio de la complejidad de las creencias morales y el papel de las religiones en la formación de un ethos que favoreciera el desarrollo del capitalismo. Esta reflexión de Weber resulta fundamental, sobre todo porque Almolonga era hace cincuenta años atrás católica, por lo que el paso al mundo protestante presta singular atención cuyos rasgos definitorios los podemos demostrar con la existencia de -30 iglesias evangélicas y 10 templos pequeños- que funcionan en casas particulares, producto de las desintegraciones de ciertos grupos protestantes. Incluso, me atrevo a afirmar que los próximos años surgirán nuevas iglesias evangélicas, a nivel local, cuya lógica responde a los dictados del capitalismo mundial.

“Las jóvenes participantes en los talleres expresaron que anhelan para el futuro ser profesionales, ejercer sus profesiones, ganar sus propios recursos económicos para poder tener una buena casa y un buen carro, asimismo, aspiran a tener un buen esposo para formar su propia familia y si es posible poseer una pequeña empresa, para lograr el desarrollo integral personal y profesional en la sociedad” (Alumnas de segundo básico, sección “A” del IBCA).

Una consideración especial merecen los procesos de conversión religiosa de los indígenas de Almolonga. Se trata de mostrar cómo los diversos templos evangélicos forjan su existencia en función de satisfacer sus imágenes ante Dios y ante sí mismos mediante el trabajo pastoral, con lo cual se logrará, según este, obtener la salvación. Esta imagen del individuo sólo origina uno de los rasgos más característicos del modelo capitalismo occidental; el individualismo. De esta manera, la ética protestante, legitima la conducta individualista del hombre, confluye con el fenómeno del capitalismo como punto culminante del proceso de racionalización del Occidente. Para los creyentes religiosos, Dios es la referencia última, con sus leyes divinas incuestionables, sus designios no necesariamente inteligibles para sus mortales y su permanencia. Por lo que la religión no es solamente una forma de respuesta a la falta de explicaciones científicas de los fenómenos y a la necesidad humana de trascendencia del yo individual, sino que constituye un sistema de creencias, de símbolos y de representaciones que dan sentido a la existencia individual y colectiva, permitiendo orientar las prácticas sociales con referencia a una realidad sobre-natural, que está por encima de las sociedades y de los individuos, y que es definida como tal por el grupo que produce la representación (Xiap, 2009:51).

## **La familia**

En el municipio de Almolonga la familia es considerada como “El *jun jawinaq*” o “casa de personas” (abuelos, padres, hijos, hijas, nueras y nietos) es un componente de un sistema complejo de parentesco del tipo conocido en la disciplina antropológica como “familia extendida ambilateral”, dado que se reconocen por el lado de la esposa como del esposo. Pero el *jun jawinaq* no es sólo otra forma más de organización familiar: es además un espacio de conocimiento y tiene entre otras funciones la de reproducirlo mediante una modalidad específica de convivencia social que integra lo afectivo, lo cultural y lo ético-moral.

Inspirándonos en la tradición maya más auténtica, el *jun jawinaq* es un componente de un sistema de relación social mucho más amplio que la familia extensa y con la característica de que no todos sus integrantes viven en la misma casa, pero sí se reconocen como una unidad económica articulada internamente a través del parentesco (minilinaje) y hacia el exterior se relaciona directamente con los otros *jun jawinaq* que componen el *k'ulja* (encuentro de casas, casas cercanas o vecinos) y esta articulación genera relaciones recíprocas entre los diversos *k'uljao* elementos del *amaq* (distrito, vecindario, comunidad, sociedad). Puede decirse, pues, que se trata de un sistema comunitario de base familiar en el que la mujer y el hombre juegan un papel fundamental en la comunidad de Almolonga: aseguran su reproducción social, económica

En Almolonga las familias extensas que preferimos identificar como minilinajes<sup>49</sup>, son las unidades de parentesco que garantizan la reproducción, producción, el consumo así como el control social y cultural intergeneracional, teniendo como base la agricultura empresarial capitalista y la apropiación o utilización colectiva de los espacios sociales y culturales: el mercado, las fiestas, los rituales tradicionales, las decisiones políticas, las iglesias, el Centro de Salud, las instituciones escolares, etc. Para comprender la continuidad cultural e identitaria en Almolonga, que nos hemos propuesto analizar en este trabajo, es preciso resaltar la función de control cultural que ejercen los minilinajes individualmente sobre sus integrantes y colectivamente sobre la comunidad en su conjunto. Este control se fundamenta en lo que Bonfil (1998) llama el núcleo específico de la cultura autónoma (territorio, gobierno, agua, valores colectivos, idioma, roles y vestuario tradicional de las mujeres, normas de matrimonio y parentesco) control que es la base del funcionamiento social y de la continuidad cultural e identitaria de Almolonga.

Las familias y los minilinajes maya k'iche' de Almolonga tienen un sustrato biológico ligado fuertemente al control social de la sexualidad, la procreación y el parentesco, por lo que se constituyen en la institución social que regula, canaliza y confiere dinámicas, significados y límites sociales y culturales a la vida colectiva a través de una red más amplia de relaciones, obligaciones y derechos entre los minilinajes, guiadas por reglas y pautas sociales establecidas y recreadas o resignificadas a través de un largo proceso histórico. Por tanto, la importancia

---

<sup>49</sup> Identificamos a los *jun jawinaq* como minilinajes en función del parentesco común de los núcleos familiares que lo integran, relacionados con un tronco ancestral que se identifican por los apellidos, por ser una unidad económicas, política y generalmente religiosa.

social de la familia y los minilinajes en la localidad, va más allá de la normatividad de la sexualidad y la filiación, sino se proyecta en todo el grupo social en interacción que se identifica social y culturalmente como almolanguense, en tanto grupo co-residente que coopera económicamente en el sostenimiento de sus miembros a través de la ayuda mutua y la solidaridad (Cf. Murdock, 1949)

La familia y el minilinaje son los espacios familiares donde a través de la socialización se reproducen generacionalmente las normas sociales y los valores culturales; en ese proceso de educación que reciben los hijos e hijas en el hogar desde que nacen en interacción con los padres de familia (madre y padre), de los/as abuelos/as, de los tíos/as y demás miembros de la familia. Las formas de ver, sentir y actuar permitidas socialmente como el respeto, el valor del trabajo, la ayuda mutua, la complementariedad, la reciprocidad, la solidaridad, el caminar juntos (*chujb'in junam*), el no hacerse daño (*qatzelaj ta qib'*), el quererse (*qaqaj qib'*) etc. determinan el deber ser de acuerdo con los roles sexuales asignados que son rígidos para los menores y especialmente para las mujeres, pero que se transforman a través del tiempo. Por su parte, la mujer es la encargada de la enseñanza a los hijos e hijas del idioma k'iche' (idioma materno), durante el proceso de crecimiento de los y las hija; son las madres quienes instruyen a las hijas en el uso del telar de cintura y en el significado mítico y simbólico de los diseños del tejido como parte importante de la herencia cultural ancestral de las mujeres que junto con sus roles domésticos ha trascendido de generación en generación.

Por otro lado, las familias de los minilinajes forman una unidad económica, debido a los valores colectivos que se han conservado para la realización de las diversas actividades en la siembra y cosecha de los productos, ya que se apoyan solidariamente en la ejecución de las mismas. Ejemplo de ello es cuando son temporadas de siembras o de cosechas de verduras, flores, y maíz, los grupos familiares se apoyan mutuamente, es decir, abuelos/as, padres/madres, hijos/as, hermanos/as, tíos/as, nietos/as, para la ejecución en forma colectiva de estas actividades. De la misma manera, se auxilian en situaciones de pérdidas económicas por parte de alguno de ellos/as en la agricultura o en el comercio, o para la ejecución de un proyecto familiar (compra de tierra, construcción, adquisición de vehículo, etc.). En esta dinámica se fortalecen los espacios de mercado y de consumo, puesto que al producir grandes cantidades de hortalizas y flores se benefician económicamente con su venta en el mercado regional, nacional e internacional, con ello se intensifica el consumo de productos químicos

destinados a la agricultura, productos alimenticios (comida chatarra, refrescos embotellados, productos enlatados, etc.), el uso de los teléfonos móviles, el uso de la ropa importada por parte del grupo masculino, etc. Por tanto, la familia funciona como unidad de producción, base de la solidez que se expresa mediante la solidaridad, complementariedad, ayuda mutua y reciprocidad entre los grupos familiares y minilinajes.

La familia junto con el minilinaje es el eje de todas las fortalezas para controlar la cultura a través de los espacios colectivos, los ceremoniales colectivos, los servicios colectivos, la forma de gobernarse, etc. Respecto a los espacios colectivos está principalmente el mercado, lugar donde se congregan todos los días para vender sus productos e intercambiar conocimientos y experiencias referentes a la agricultura, al comercio y a situaciones familiares o comunitarios, en donde se fortalece las relaciones sociales, de género y étnicas, puesto que llegan otras personas de otras regiones a comprar dichos productos. En este contexto mantienen el control cultural a través los grupos familiares y minilinajes, y sobre el grupo colectivo en general (población maya k'iche' de Almolonga), de la misma manera controlan el mercado empresarial.

Así, en los ceremoniales colectivos como la fiesta patronal y las celebraciones de bodas, bautizos, cumpleaños, se manifiesta el control cultural sobre los grupos familiares a través de la “obligación voluntaria” de participación, colaboración y la reciprocidad que muestran en dichas actividades, puesto que la práctica de estos valores culturales son esperados, exigidos socialmente y muy apreciados por la colectividad. La función política de estas fiestas es esencial, pues constituyen tanto un acto de representación hacia el exterior de la comunidad y un instrumento de consolidación de los grupos familiares y minilinajes. Son las obligaciones colectivas que cimientan la unidad de los núcleos culturales de la población maya k'iche' que componen la comunidad de Almolonga, y que comparten y reproducen sus propias tradiciones culturales.

La comunidad de Almolonga tiene una organización política-religiosa cuya base es el sistema de cargos. Estas organizaciones juegan un papel administrativo (cargos civiles) y ritual (cargos religiosos). Desde el punto de vista formal, el sistema de cargos se presenta como una jerarquía compuesta de un número variable de grados, a los cuales, según la comunidad, se asocia determinadas tareas. Además, la participación en los cargos implica para todos los hombres y mujeres del pueblo, la obligación, en un momento de su existencia, de acceder a

uno de esos cargos y grados. En efecto, la norma comunitaria valoriza a través del prestigio y el reconocimiento a las personas que ocupan los cargos civiles o religiosos más significativos dentro de la tradición.

En este sentido, la comunidad existe tanto en lo material como en el plano ideológico y simbólico, la participación obligatoria lejos de hacer desaparecer la idea de comunidad, la vuelven más necesaria, pues la utilizan como justificación del ejercicio de los poderes locales, políticos y económicos. De alguna manera que la comunidad es el espacio que representa lo que está en juego entre las fuerzas de la tradición y las del progreso, ya que las familias y minilinajes defienden la tradición, la reproducen en nombre de la comunidad y se apropian de lo diferente, resignificándolo para ajustarlo a las normas tradicionales o lo rechazan en caso contrario.

Todo esto es parte de la dinámica cultural, de la construcción y continuidad de las identidades y de las estructuras e instituciones de la comunidad de Almolonga. Cada familia y minilinaje controla a su interior, a través de los/as ancianos/as y de las generaciones de los mayores a las generaciones que les siguen, así en forma colectiva con la participación de todos los grupos de parentesco real y ritual se lleva el control colectivo de todos los integrantes de la comunidad en la localidad. Aunque hay familias más ricas que otras, a pesar de la estratificación, se ha conservado la unidad y cierta igualdad en los recursos (todos tienen tierra, cultivan y venden), de ahí que en general podemos decir que ningún almolonguense trabaja como empleado o peón de otro almolonguense, lo que significa que no hay una división de clases sociales a su interior, el gasto ritual que implica el cumplimiento de los cargos, la solidaridad y la ayuda mutua entre y dentro los grupos familiares, siguen funcionando como formas de redistribución de la riqueza, formas de relación que son fundamentales especialmente en el trabajo agrícola, en el mercado, en las celebraciones familiares, en las enfermedades y muertes, pero también en la resolución de conflictos familiares y comunitarios.

La división de clases y la exclusión social que existen en todo el sistema capitalista, en Almolonga se presentan en relación a los y las migrantes pobres que provenientes de otras regiones y del propio departamento de Quetzaltenango que trabajan peones y sirvientes de los productores/as y comerciantes originarios/as de Almolonga. Desde 1980, cuando empieza la producción agrícola empresarial, los/as primeros/as trabajan para los/as segundos/as que tienen el control económico, social y cultural, y mantienen a sus trabajadores en formas muy

distante social y culturalmente de la colectividad almolenguense. La cultura no es nada más lo social, lo ideológico y lo tradicional, sino incluye y tiene su fundamento en las relaciones de trabajo que dan poder y se han convertido cada vez más en la base de la reproducción económica y cultural de las familias y minilinajes de Almolonga.

## **Conclusión general**

En este capítulo me propuse evidenciar las condiciones materiales de vida y los principales cambios que han experimentado las mujeres de las tres generaciones de estudio. Las historias compartidas y las reflexiones sobre las mismas, dan cuenta de cómo la intersección de género, clase y etnia ha venido siendo reelaborada, resignificando los símbolos, las normas y el comportamiento de las mujeres, de sus familias y de la comunidad. La religión, católica y evangélica ha sido importante debido a su fuerte imbricación con la cultura maya k'ich'e. Por un lado, los lazos de parentesco perviven fortalecidos y en gran parte ello ha sido posible porque las mujeres han logrado posicionarse como agentes en el cultivo y comercio de hortalizas, transformando su situación de género, visible en el acceso a la educación de nivel superior y a un trabajo asalariado, en las nuevas generaciones. Sin embargo, en el ámbito familiar las mujeres continúan cumpliendo con los roles tradicionales de madres-esposas, responsables de la reproducción social, del cuidado y de la reproducción cultural intergeneracional.



# CAPITULO VII

## CAMBIOS Y PERMANENCIAS

### EN LAS IDENTIDADES ÉTNICAS, EN LAS

### RELACIONES DE CLASE Y DE GÉNERO

#### 7.1 Resignificación de las identidades étnicas

Para mi análisis en este capítulo, mi punto de partida es que la identidad étnica no puede ser definida en términos absolutos, sino únicamente en relación a un sistema de identidades étnicas, valoradas en forma diferente en contextos específicos o en sistemas particulares (Olivera, 1979: 9). Así también, tomo en cuenta que la interacción y el contacto prolongado con miembros de otros grupos étnicos, portadores de valores culturales diferentes, no implica necesariamente la pérdida de la pertenencia étnica, sino al contrario: “Las distinciones étnicas categoriales no dependen de una ausencia de movilidad, contacto o información; antes bien, implican procesos sociales de exclusión e incorporación por los cuales son conservadas categorías discretas a pesar de los cambios de participación y afiliación en el curso de las historias individuales” (Barth, 1969: 10).

Lo anterior me lleva a considerar a la identidad como algo que se construye y se reconstruye constantemente en los intercambios sociales. Dicho de otro modo, identidad y alteridad tienen una parte común y están en una relación dialéctica. La identificación se produce junto con la diferenciación. En este tenor, considero que la teoría del control cultural que plantea Bonfil (1987) es muy valiosa para analizar las identidades étnicas de los mayas k'iche's de Almolonga, concretamente el proceso de redefinición y permanencia de las identidades étnicas en la localidad.

Tomando en cuenta que el control cultural es la capacidad de decisión sobre los elementos culturales que pueden ser apropiados de los “otros”. Existen diversos grados y niveles posibles en la capacidad de decisión, de ahí que el control cultural no sólo implica la capacidad social de usar un determinado elemento cultural, sino (lo que es más importante aún) la capacidad de producirlo y reproducirlo (Ibíd., 1987).

En el municipio de Almolonga se desarrollan procesos de resistencia, apropiación e innovación en el contexto de la cultura maya k'iche', puesto que se han apropiado de elementos de otras culturas (la adopción de la tecnología agrícola occidental, la economía capitalista, el uso de la tecnología de comunicación, entre otros) y han creado nuevos elementos propios, que ahora forman parte de su cultura autónoma sin influir en el núcleo duro de la conservación de la cultura.

**Resistencia.** Los rasgos en resistencia que explican la continuidad tan sólida de la identidad étnica en Almolonga son: la familia, el parentesco y la economía capitalista familiar. Lo que incluye la posición subordinada de las mujeres a la producción y participantes en la economía como parte de sus funciones familiares reproductivas y culturales (la lengua, valores, las relaciones familiares, la cultura familiar íntima), que forman parte del núcleo duro de la conservación cultural.

**Apropiación:** En el caso del municipio de Almolonga, la religión protestante (Iglesia) y la producción capitalista no han fragmentado la dinámica familiar y las relaciones familiares sino que las han reforzado. Con ella se refuerzan las identidades y se articula la participación de las mujeres en la economía sin dejar sus funciones reproductivas y domésticas.

Por otro lado, la educación escolar para las mujeres refuerza la identidad étnica, puesto que los programas de estudios del nivel primario y básico contemplan una asignatura de lengua materna, en donde se fortalece el dominio del idioma k'iche' y por ende el desarrollo de temáticas relacionadas a la cultura maya, promoviendo actividades culturales en la localidad. En consecuencia, se refuerza en las mujeres el uso del vestuario tradicional del municipio, a pesar de que en los centros educativos de la ciudad de Quetzaltenango las obligan a usar el uniforme escolar. La indumentaria y la imagen tradicional se han innovado sin afectar el núcleo duro de la reproducción identitaria. Los elementos e instituciones que funcionan como ejes del control cultural son la tierra, el agua, el parentesco, la base sólida económica y los valores colectivos centrados en la pertenencia a grupos de familias extensas.

**Innovación:** Entre las innovaciones que se han generado en el municipio está la presencia de las y los migrantes temporaleros que llegan a Almolonga para emplearse como jornaleros o en los servicios. La producción capitalista agrícola que desarrollan

los pobladores de la localidad, requiere de la fuerza de trabajo de éstas personas para aumentar el capital. En la comunidad dichas personas están ubicados/as económica y socialmente fuera de las decisiones y del control comunitario que mantienen los/as kich'e's de Almolonga.

Otro elemento de innovación es el cambio en las subordinaciones y autodeterminación de las mujeres. En los últimos años, ya sea por necesidad o por motivación propia, ellas han intensificado su participación en los diversos espacios religiosos, educativos, culturales y económicos. En estos espacios, ellas adquieren conocimientos, experiencias y liderazgo, lo que ha influido en la resignificación de las relaciones de género en el ambiente familiar y en el comunitario. Por ejemplo, en los últimos años hay más mujeres que ejercen la autoridad en las familias, ya sea por razones de migración, separación, por problemas de alcoholismo de los esposos y por la labor comercial que asumen los hombres.

En este sentido, las mujeres han adquirido una mayor conciencia de la necesidad de su participación y liderazgo en los diversos espacios, lo que de alguna manera les ha posibilitado un mayor nivel de autonomía familiar y comunitaria. También les ha permitido reconocerse a sí mismas como sujetas de derecho, lo que se traduce en una mayor participación y capacidad de incidencia en la vida social, económica y política.

Las relaciones sexuales entre los jóvenes son otro elemento de innovación en Almolonga. En las décadas de los abuelos/as se le daba mucho valor a la virginidad de la mujer que era una condición para poder casarse. En los últimos años dicha condición se ha desvalorizado ya que la mayoría de las y los jóvenes sostienen relaciones sexuales aún en contra de la voluntad de los padres, no obstante que al final la mayoría de los grupos familiares ya lo han aceptado y afrontan colectivamente las consecuencias del embarazo y la condición de algunas mujeres jóvenes como madres solteras.

De esta manera, podemos señalar que los principios de la teoría del control cultural me brinda herramientas para comprender el porqué de la preservación del núcleo original de la cultura maya k'iche', en el municipio de Almolonga.

## **7.2 Cambios y continuidades de la identidad étnica maya k'iche' en Almolonga**

Con la llegada del sacerdote Liberto Hirt a Almolonga, se impulsaron cambios fundamentales en la agricultura y el comercio. Al respecto cabe recordar que el eclesiástico tenía como objetivo central fundar nuevos sentidos sociales en la población, como parte de varias iniciativas religiosas, sociales y económicas. Entre ellas sobre salen la creación de la Acción Católica, la Escuela Parroquial para Adultos, la Creación de la Cooperativa La Llave de Almolonga, la tecnificación de la agricultura (Uso de semillas importadas, fertilizantes, insecticidas, capacitación de agricultores, etc.) y la construcción del edificio del Salón parroquial de Almolonga, entre otros.

En este contexto los agricultores de Almolonga intensifican el uso de las semillas importadas, como también la tecnificación de la agricultura para mejorar la calidad de sus cultivos y así poder exportarlos a las diferentes regiones de Guatemala y otros países. Como consecuencia de ello y de la adquisición de diferentes tipos de transportes, se potenció al comerciante a un nivel de comercialización superior.

En relación a este acontecimiento histórico, es interesante resaltar que la revolución verde y las políticas de inducción de cultivos comerciales no han restado la centralidad de la agricultura tradicional (uso de abonos orgánicos, plantas naturales para el control de plagas, semillas criollas, etc.). Al contrario se han apropiado de estos elementos culturales para insertarse en la nueva lógica de acumulación de capitales, lo que ha fundado nuevas elites de poder en la localidad en los últimos años.

De esta forma podemos ver que la población maya k'iche' de Almolonga se adapta al uso de las semillas importadas y de la tecnificación de la agricultura, es decir, los agricultores adquirieron la capacidad de decisión sobre los elementos culturales atribuidos a la Revolución Verde, los promueven y reproducen hasta hoy en día. Podemos decir que lograr el uso de tales elementos culturales implicó la asimilación y el desarrollo de ciertos conocimientos y habilidades para su manejo, la modificación de ciertas pautas de organización social y/o la incorporación de otras nuevas, el reajuste de aspectos simbólicos y emotivos que permitieron el manejo subjetivo de estos elementos apropiados.

Estos elementos culturales hicieron posible su proyecto socioeconómico, que actualmente identifica al municipio como “La Hortaliza de América”, por la gran variedad de

verduras que se producen en la zona, considerándose una de las regiones geoestratégicas y territoriales más importantes en el plano económico en el occidente de Guatemala. Por consiguiente, dichos elementos se convirtieron en recursos culturales propios en el momento en que la población ejerció el control cultural sobre éstos, al grado que ahora forma parte de la cultura apropiada.

Por otro lado, conquistan nuevos territorios regionales mediante la compra de tierras en otros lugares del altiplano occidental. Esta situación obedece básicamente a la escasez de terrenos para la producción de hortalizas y variedades de flores en la localidad. Estas nuevas relaciones territoriales han potenciado las relaciones interétnicas con otros pueblos del altiplano occidental de Guatemala en los últimos tiempos.

Este hecho produce un cambio profundo en las relaciones de parentesco a escala regional. Este fenómeno se fortalece con la configuración de nuevas alianzas matrimoniales, puesto que en los últimos años se han incrementado los casamientos de personas de distintas regiones de Guatemala. Esto les da una doble ventaja: se consolidan nuevas élites de poder económico y se potencian nuevos procesos de conversión religiosa, teniendo en cuenta que Almolonga se está convirtiendo en una de las regiones que construye nuevos sentidos sociales que tienen incidencia en la conquista de nuevas conciencias a escala regional.

Sin embargo, es interesante señalar que el municipio de Almolonga se ha transformado a escala regional en uno de los polos más importantes que tienen la capacidad de generar empleos. Al lugar no sólo llegan temporalmente y permanentemente adultos, también lo hacen numerosos jóvenes y mujeres que buscan empleo y que son contratados por los propietarios de casas, tierras, comercios y camiones. Para la mayoría de estos migrantes, el que la gente **“salga a trabajar es muy importante puesto que sin la venta de la fuerza de trabajo los pueblos estarían sumidos en la extrema pobreza”**.

La venta de la fuerza del trabajo es bien pagada en el municipio y más cuando estas personas trabajan dobles jornadas. Por lo general, el salario está entre Q.75:00 y Q.150 por día aunque depende de las épocas de siembra y cosecha de las verduras, flores y el maíz. En la mayoría de los casos, los jornaleros inician sus trabajos desde la madrugada y finalizan durante el transcurso de la mañana, por lo que pueden trabajar la siguiente jornada con otras personas.

De la misma manera, en los últimos años el municipio ha experimentado cambios profundos en el sistema religioso. Como señalé a finales de los años cincuenta y principios de

los setenta la mayoría de sus habitantes profesaba la religión católica. En los años setenta llevan los primeros Pastores evangélicos, que realizaban sus reuniones o cultos en sus propias residencias, intensificando las conversiones religiosas en la localidad.

No obstante, me atrevo a testificar que las conversiones al protestantismo han alterado las esferas económicas, políticas, sociales y culturales, asegurando la cohesión social de los conversos y por supuesto modificando las luchas políticas por el control del poder en la comunidad. De estas luchas nacen nuevas élites de poder en la zona, que acumulan nuevos capitales y territorios tanto a escala local como regional. En la actualidad, uno de los argumentos que sostienen los evangélicos frente a los católicos tradicionales, es la capacidad de ahorro y compra de bienes y servicios en los principales mercados del país y del extranjero.

Los conversos señalan que los beneficios del cambio religioso son el abandono de vicios (alcohol, fiestas, tabaco, cantinas) y el dejar de participar en las hermandades de las diversas imágenes existentes en la Iglesia católica. Reivindican la legitimidad del “ser evangélico” descalificando a los representantes católicos, considerando cosas del –diablo- a las creencias y prácticas tradicionales. Todas estas variables se presentan como la gran panacea que ha facilitado los acelerados procesos de conversión religiosa en la zona en los últimos años.

Las conversiones religiosas van mucho más allá de dejar los vicios que los pobladores evocan. Weber (1986: 45) piensa que el protestantismo funda una ética, es decir, una lógica política, económica y moral, que posibilita las relaciones capitalistas en las nuevas colonias de Estados Unidos. La reflexión de Weber reside en el estudio de la complejidad de las creencias morales y el papel de las religiones en la formación de un ethos que favoreciera el desarrollo del capitalismo. Esta reflexión de Weber nos resulta fundamental, sobre todo porque cincuenta años atrás Almolonga era completamente católica, por lo que el paso al mundo protestante presta singular atención. En la existen-30 iglesias evangélicas y 10 templos pequeños que funcionan en casas particulares, producto de las desintegraciones de ciertos grupos protestantes (Xiap, 2009).

Es interesante un testimonio que hace un pastor evangélico de Almolonga de los años setenta:

“Con la llegada del Evangelio los patrones sociales cambiaron en Almolonga. El fenómeno impactó en las costumbres y prácticas sociales, económicas y religiosas. Entre los cambios, coloca la ruptura en los intercambios de comidas en la Fiesta Patronal, en las formas de celebración de los casamientos, y en los entierros. Todo esto fue gracias al conocimiento de la palabra de Dios”. Porque antes en un cortejo

fúnebre lo que más abundaba era el alcohol, porque todos bebían hasta emborracharse y muchos perdían el conocimiento. Al entierro del difunto sólo asistían unas 20 a 40 personas. Ahora, todos acuerpamos a las familias de los muertos y vamos hasta 300 hermanos, con esto demostramos el amor al prójimo” (Entrevista realizada a un pastor evangélico, junio 2009).

El protestantismo en el municipio ha convertido a los/as indígenas en sujetos de sí mismos, o en otras palabras, ha producido sujetos responsables de su misma salvación. En las últimas dos décadas, éstos se han distinguido por el estudio literal de la Biblia, la invocación al Espíritu Santo y sus carismas, es decir, sus dones espirituales extraordinarios (los más importantes son los de sanación, de visión, de profecía, de interpretación, entre otros que reconocen los fieles). El fenómeno religioso trasciende la característica de un mero encandilamiento, una simple ideología justificadora o un instrumento manipulador de conciencias porque representa la necesidad y el anhelo de los mortales de comunicarse con lo infinito, de acercarse a lo absoluto. Este anhelo constitutivo de la naturaleza humana, emerge desde lo más íntimo del hombre y fuera de sus múltiples estrategias para mejorar su existencia terrenal.

En cuanto a la dieta alimentaria, la situación del municipio de Almolonga muestra un marco dinámico resultado de los procesos de orden mundial y su lógica de expansión a escala local. En la actualidad, en la zona es interesante observar la presencia de “Pollo Campero” y de otros comercios de comida, sobre todo porque su expansión responde a las dinámicas del capitalismo mundial, frente al cual los indígenas se colocan ante estos procesos cómo sujetos-sujetos, como diría Foucault (1983: 23). Dichos negocios han instaurado un complejo y fino servicio a domicilio rápido, con el argumento de la potenciación de la descentralización y generación de empleo local. Esta nueva realidad en el municipio ha modificado los sentidos sociales de la población.

Sin embargo, podemos contrastar esta nueva realidad en el municipio con un testimonio que recientemente nos dio una anciana de 85 años, comerciante de Almolonga. Ella se refiere a su experiencia como ama de casa hace cincuenta años:

“La gente antes en mis tiempos no consumía mucha carne, porque nuestros papás traían hiervas del monte, como nabo, hierba mora, bledo y verduras que se cosechaban. En ese tiempo, se utilizaba la panela para las bebidas y se tomaba todos los días el atol quebrantado. Para las comidas se empleaba la manteca de cerdo en ciertos casos, puesto que en la mayoría de casos se preparaban hierbas y verduras en caldo, o, bien, en recado con chile. Por lo mismo, las personas vivían mucho tiempo y no como ahora la mayoría de las familias consumen –Pollo Campero- y se usa

mucho los condimentos y la grasa para las comidas, que está causando muchas enfermedades”.<sup>50</sup>

En sociedades que viven acelerados procesos de cambio, como ocurre en el municipio de Almolonga, los sentidos sociales tienden a globalizarse mucho más que otras sociedades del Altiplano de Guatemala. En Almolonga se ha debilitado la dieta alimentaria tradicional como los platos de frijoles, verduras en caldo o cocidos al vapor. Esta dieta alimentaria ha sido acortada por las comidas denominadas “Chatarra”, en donde la generación de nuevos sentidos sociales es la manera como los indígenas se integran a la globalización. En otras palabras, se funda otro orden dentro del modo de producción global y en el seno mismo de las sociedades indígenas a escala local.

La deficiente dieta alimentaria ha potenciado diversas enfermedades en la comunidad como: diabetes, cáncer y desnutrición. Entre otras causas, esto puede explicarse a partir de los diversos trabajos que ponen en marcha los/as pobladores/as para satisfacer sus necesidades básicas, asociado al factor tiempo. Muchas veces ya no preparan alimentos nutritivos y optan por el consumo de bebidas enlatadas o embotelladas y golosinas que contienen sustancias dañinas para la salud. Esta nueva lógica de consumismo se potencia en los niños y jóvenes por las características propias que la globalización impone en el espacio local.

Pese a todos estos cambios, el municipio de Almolonga es eminentemente k'iche', ya que aquí el porcentaje de hablantes de este idioma sobrepasa el 75% por ciento. De hecho, las personas hablan el idioma materno y el español en las áreas rurales y urbanas del municipio. La vitalidad lingüística maya en el municipio es evidente, aunque el idioma k'iche' que se habla en la localidad ha entrado en un proceso de transformación dialectal, a través del tiempo. Esto se debe a muchas causas, entre las que se encuentran las políticas gubernamentales y no gubernamentales dirigidas a la población indígena del país, las estrategias religiosas fundadas en el municipio, las lógicas capitalistas constituidas en los últimos años, entre otros.

Por otro lado, la permanencia del uso mayoritario del vestuario tradicional femenino, es un indicador importante que caracteriza al pueblo étnico ante las otras regiones del país. A pesar de que en los últimos años se han fundado nuevas conductas mercantilistas de la moda en la población, especialmente en las jóvenes. Estas nuevas conductas han resignificado los

---

<sup>50</sup>La anciana se refiere a la dieta alimentaria del año 1,959.



diseños, colores, hilos y técnicas en la vestimenta femenina. La mayoría de las mujeres mayas K'iche's del municipio que entrevistamos señalaron que su vestuario forma parte de su identidad étnica. María Siquiná, lideresa de la Iglesia católica, señala:

“Para mí, es parte de mi identidad como mujer indígena; es parte de la herencia que han dejado nuestros antepasados. Es parte de los valores que tenemos como pueblos indígenas de Guatemala. Es uno de los elementos que nos diferencian de otros pueblos. Además no sólo tener la indumentaria puesta, sino que es un valor de expresión de nosotras las mujeres indígenas, es un arte, que tiene un alto costo. Los diseños tienen mucha relación con nuestra cosmovisión que es lo fundamental, porque nos identifica y nos relaciona con nuestro pensamiento” (abril de 2013).

En este sentido, históricamente las mujeres han producido y reproducido el arte de tejer con el telar de cintura. Habilidad que la mayoría de las mujeres mayas k'iche's de la localidad han heredado de generación en generación, a través de sus sucesoras en el seno del hogar. Respecto del tejido, Linda Green capta la lógica cultural que históricamente ha tenido para las mujeres mayas al señalar:

“A través de la práctica del tejido (el proceso de elaboración), se establece una asociación (ideológica) entre la productora y la naturaleza. Al tejer su tela, las mujeres también reproducen epistemologías mayas que enfatizan la relación íntima entre los seres humanos –los vivos y los muertos- y su universo.” (1999:135, Traducción de Morna Macleod, 2011).

A pesar de la inserción de nuevos diseños, tipos de hilos y técnicas para la elaboración de los textiles, las mujeres mayas k'iche's de Almolonga apropiaron, transformaron y resignificaron estos elementos en la creación de su vestimenta, en una muestra de vitalidad y dinamismo de la cultura. Es posible señalar entonces que, en general las mujeres indígenas mayas k'iche's del municipio mantenemos y transmitimos más la cultura maya k'iche' que los hombres, ya que la entendemos como una manifestación de uno de los elementos de nuestra identidad étnica.

En este sentido, me es de gran utilidad recurrir a la metáfora de la *masa madre* de Yolanda Corona (2010), para comprender las permanencias y continuidades de los elementos culturales en el municipio de Almolonga; cuyos habitantes mantienen un trabajo continuo de renovación y reforzamiento de su identidad, así como de producción y reproducción de contenidos simbólicos culturales. Mismo que se observan a través de la puesta en escena de rituales, las celebraciones cívico religiosas, las entregas y recibimiento de cargos comunitarios, entre otros que en su conjunto permiten la integración de nuevos elementos culturales; al igual

que la transmisión de conocimientos y formas tradicionales de organización, que provienen de generaciones anteriores y que refuerzan la identidad y el sentido de comunidad.

La metáfora de la *masa madre*, hace referencia a la cualidad generadora y creativa de la cultura, en la que a través de diferentes apropiaciones, conceptualizaciones y reinterpretaciones, los sujetos que forman parte de ésta generan nuevos escenarios de expresión cultural, renuevan y transforman su comportamiento, relaciones sociales y concepciones, e incorporan elementos de otras culturas a la cultura propia, en un proceso continuo de recreación que respeta la lógica profunda de sus comunidades. De esta misma forma, la *masa madre* se alimenta y se nutre con masa nueva, se mezcla con nuevos ingredientes, los fermenta y los hace crecer, adopta diferentes sabores, colores, tamaños y formas. Analógicamente, la *masa madre* se integra y complementa con la masa nueva, aportándole sus componentes característicos, su sabor y su saber, transmitiéndole elementos del más antiguo linaje, asegurándose su permanencia, transmitiendo y conservando su esencia (Corona, 2010).

De la misma manera, la metáfora del núcleo duro, al igual que los sedimentos culturales, hace alusión a esta cualidad de la cultura de las comunidades de tradición indígena. Esto en el sentido de que éstas poseen elementos culturales sumamente arraigados y resistentes al cambio, que articulan, estructuran y ordenan de acuerdo con su propia cosmovisión, los elementos culturales adquiridos como resultado del contacto con la cultura occidental. En palabras de Bonfil Batalla (1994: 30): (...) ese cambio permanente no es, sin embargo, ruptura sino continuidad dinámica, porque los pueblos siguen existiendo con su propia identidad colectiva sustentada en la existencia de un patrimonio cultural forjado históricamente y que adquiere un sentido particular y definido porque se articula según la matriz cultural de la civilización mesoamericana.

En suma, la metáfora de la *masa madre* ilustra el movimiento continuo de cultura viva de los pueblos indígenas que se nutre, se transforma y enriquece continuamente a partir de aquello mismo que le dio origen.

## 7.2.1 Celebraciones Comunitarias

La cabecera municipal y las aldeas que actualmente forman parte de la jurisdicción municipal de Almolonga no han vivido un proceso histórico único, tampoco han desarrollado una historia aislada de las configuraciones externas, ni han estado incomunicados con el mundo y por lo tanto, no han sido ajenos a lo que ha ocurrido fuera de sus fronteras locales. Este pueblo del que ahora me ocupo tiene elementos culturales propios que configuraron su historia local, pero también ha sido influido por ámbitos externos que influyen en la vida de los indígenas. Por ejemplo, los ocurridos en las celebraciones comunitarias en los últimos años.

Hoy, más que nunca, el pueblo de Almolonga muestra cambios profundos en la celebración de la fiesta patronal en consonancia con los cambios provocados, tanto por el impacto de la globalización en lo local como por la incesante renovación de las nuevas generaciones de jóvenes. Con respecto a la fiesta del patrón del pueblo San Pedro Apóstol, recogimos el relato del señor Francisco Riscajché, quien se refiere a los cambios en las costumbres y tradiciones de Almolonga:

“Antes de la feria titular se tenía que preparar la comida tradicional (Choka)<sup>51</sup> para las reliquias que se debían mandar a los hijos, compadres y familiares más cercanos el día 29 de Junio como muestra de alegría por la celebración de un año más de vida de la población. También frente al atrio de la iglesia católica diversas sociedades patrocinaban conciertos con las mejores marimbas orquestas de Guatemala. Recuerdo que todos los años llegaban de 10 a 14 marimbas orquestas que deleitaban a propios y extraños. Habían también bailes de la conquista, mexicanos, moros y típicos, que ahora ya no se observan estos bailes en la comunidad”.<sup>52</sup>

Por otra parte, se celebra la Semana Santa en donde todavía se realizan los intercambios de comidas y panes con los hijos y familiares, así como con los compadres de los grupos familiares de la localidad. Sin embargo, la realidad da cuenta que en los últimos años se ha producido un cambio notable en la comunidad, porque las comidas tradicionales han sido reemplazadas por las comidas llamadas “chatarra”. Al interior de la sociedad indígena de Almolonga, los impactos de la globalización son variados, puesto que la expansión de la economía de mercado da como resultado la transformación de los modos de producción locales, implicando, también y en muchos casos, el cambio en la dieta alimentaria de los mismos.

---

<sup>51</sup> Se refiere a una comida típica de Almolonga que se sustenta en un recado molido en piedra.

<sup>52</sup> El anciano se refiere a la fiesta patronal del pueblo de los años sesenta y setenta.

Otra celebración comunitaria que se realiza en el municipio es el día de los Santos y Difuntos, que empieza el 27 de Octubre con la producción y comercialización de una gran variedad de flores. Al pueblo llegan compradores de diferentes regiones del país, finalizando las transacciones comerciales el 30 del mismo mes. A este respecto, cabe traer a cuenta que una de las costumbres y tradiciones más significativas en el pueblo de Almolonga se muestra el 1 de Noviembre. Ese día por la mañana casi toda la población llega al cementerio a adornar los diferentes sepulcros de sus familiares como muestra de gratitud y respeto a la memoria de sus familiares fallecidos. En tal virtud, se promueve un intercambio de comidas y ayotes entre los diferentes familiares. Otro acontecimiento que se asocia a la celebración del día de los Santos y Difuntos es el juego de barriletes donde se expresan las habilidades y creatividad de los niños. Para finalizar el día 2 de Noviembre se intercambian platos de ayotes y elotes en los diferentes grupos de familiares de la comunidad y se visita el cementerio.

Junto a lo anterior, la Navidad constituye una de las celebraciones más importantes de Almolonga. De esa cuenta, se observa un gran movimiento por las principales calles del municipio para preparar los festejos de la Noche Buena en los diversos hogares de la población, no importando el credo religioso al que se pertenece, porque es una actividad de convivencia y unidad entre los grupos familiares. Es interesante acotar que como en otras regiones de Guatemala, la celebración de Navidad está íntimamente asociada al consumo de licor por parte de los habitantes y en particular, la juventud que aprovecha estas fiestas de fin de año para adquirir nuevas prendas de vestir, aparatos eléctricos, muebles y variedad de frutas y alimentos y para compartir con familiares y amigos de la región y otros Países. En relación a la Navidad La señorita Micaela de 18 años originaria de Almolonga cuenta:

“Para mí la Navidad es una fiesta que todos festejan en sus casas, como muestra de gratitud y de vida en la comunidad. Por eso la mayoría se compra ropa y convive con los demás sin importar religiones. Pero además, relata que la mayoría de las personas hacen sus compras en los principales comercios de Xela como: Paiz, Hiper, La Despensa Familiar y otros almacenes de ropa que existen en la ciudad y en la ciudad de Guatemala y otros países. Además, la gran mayoría de familias acuden a los principales restaurantes de la ciudad como: Mcdonalds, Campero, Albamar, Rica Burguer y restaurantes chinos, donde los productos que se adquieren en estos comercios son de buena calidad, y no así los que se venden en los mercados y calles”.

A lo largo de la historia, múltiples factores de orden mundial han influido en la forma de vida de las y los habitantes de Almolonga. En el caso de la juventud puedo señalar que a partir del siglo XXI las y los jóvenes han venido transformando su cultura e identidades en forma continua, que han respondido a la reconstrucción de nuevos sentidos sociales.

### **7.3 Transformaciones en las relaciones de clase en el municipio de Almolonga**

Para poder alcanzar una comprensión profunda de las distintas teorías marxistas de las clases sociales comienzo por definir los términos implicados en ellas. No se podrá entender de qué se habla cuando nos referimos a las clases sociales si antes no se aclara el contenido de conceptos como modo de producción, relaciones producción, conciencia de clase, estructura de clases o posición de clase.

Para el marxismo la función principal de una organización social es la satisfacción de las necesidades primarias del individuo, o sea sus necesidades de alimentación, vivienda, vestimenta, entre otros. Las formas sociales por las que el individuo consigue estos bienes, tienen un papel esencial para comprender los fundamentos últimos sobre los que se asienta cualquier sociedad. A estas formas sociales el marxismo las denomina *modos de producción* (Alonso, Tomé y Sazatornil, 1997: 60). El modo de producción es así un concepto teórico, que nos permite pensar el todo social como una combinación específica de diferentes estructuras y prácticas (económicas, políticas, ideológicas, etc.), cuyo objetivo final es lograr la producción y reproducción de la vida material de una sociedad, articulación compleja donde la instancia económica es la determinante en última instancia (Jesús, 2011: 27).

Es así que la estructura económica está determinada por el proceso de producción, estando dicho proceso compuesto por el proceso de trabajo, que es la actividad transformadora que el hombre realiza sobre la naturaleza para convertir sus objetos en valores de uso. Actividad en la cual éste se vale no sólo de su propia fuerza de trabajo sino también de la ayuda de instrumentos de producción por él elaborados y por las relaciones de producción que son las relaciones que los hombres establecen entre sí al efectuar el proceso de trabajo y que pueden ser relacionadas de colaboración o de explotación (Ibíd. 28-29). Las palabras de Marx que son esclarecedoras en lo que concierne a este punto: “En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros (...)

Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción” (Marx, 1978: 35).

Todos estos procesos descritos tienen como efecto producir determinadas *relaciones sociales* en toda sociedad donde exista división entre los trabajadores directos y los medios de producción, son en última instancia *relaciones de clase*. Se puede comprender que el *modo de producción* es la que designa los lugares y espacios en que se distribuyen los agentes y los medios de producción. Cada una de estas posiciones indica funciones y a su vez supone relaciones antagónicas con otras posiciones (Hall, 1981: 67).

Por otra parte cada modo de producción supone dos grupos sociales antagónicos: los explotados y los explotadores; cuyo antagonismo está dado principalmente por el lugar diferente que ocupan en la estructura económica de un modo de producción, este lugar está determinado fundamentalmente por la relación de *propiedad o no propiedad* de los distintos agentes sociales con respecto a los *medios de producción*. De la lógica de funcionamiento del modo de producción capitalista, emanan dos clases antagónicas: la burguesía que posee la propiedad y los medios de producción, y el proletariado que carece de ellos y se ve obligado a vender su fuerza de trabajo para poder obtener sus medios de subsistencia. A su vez en su interior, estas clases se dividen en *fracciones de clases*, que son los subgrupos en que se descomponen cada una y que reflejan diferenciaciones económicas importantes.

Para condensar la idea general que se desprende de los párrafos anteriores podríamos citar a Marta Harnecker que señala que: “Las clases sociales son grupos sociales antagónicos en que uno se apropia del trabajo del otro a causa del lugar diferente que ocupan en la estructura económica de un modo de producción determinado, lugar que está determinado fundamentalmente por la forma específica en que se relaciona con los medios de producción” (Harnecker, 1993 citada por Jesús, 2011). Estos lugares objetivos que los agentes sociales ocupan en el proceso productivo son los que en la tradición marxista se reconocen como *situación de clase*.

Tanto las clases, las relaciones de clase y la lucha de clases son conceptos fundamentales en la obra de Marx. Estos conceptos tienen una importancia central en el análisis y escritos del fundador del materialismo histórico. En toda su obra Marx relaciona el concepto de clase social con el de modo de producción ligando así a las clases con

determinadas fases del desarrollo histórico; nunca las estudia en el vacío sino que las relaciona con determinadas condiciones histórico-sociales, o sea las considera insertas en un modo de producción específico. Las clases sociales en el capitalismo, no son eternas sino que están vinculadas a sociedades en donde existe la propiedad privada de los medios de producción.

Por tanto, las clases sociales son espacios objetivos en los que se distribuyen los agentes fundamentalmente por la forma específica en que se relacionan con los medios de producción. Esta relación específica puede ser una relación de propiedad o no propiedad de los medios de producción e implican una serie de relaciones entre los individuos y cada una de las posiciones que ocupan. Así se van definiendo a partir de relaciones antagónicas con otras posiciones. De tal manera que cada clase social constituye un lugar cualitativamente diferente, constituido en oposición a otras clases sociales. Para el marxismo las clases sociales no existen por sí mismas sino que se definen por las relaciones que se establecen entre ellas, lo que significa que es la lucha de clases la que determina la existencia de las clases sociales (Duek e Inda, 2009: 39).

En resumen, podremos decir que las clases sociales son más que un conjunto de individuos, como escribe Marx en los *Grundrisse*: “La sociedad no es simplemente un agregado de individuos; es la suma de las relaciones que los individuos mantienen entre sí” (Marx, citado por Hall, 1981: 30). Marx reconoce siempre dos clases antagónicas básicas en cada uno de los modos de producción, pero al trasladarse a sus análisis de coyunturas vemos que en una sociedad dada supone la existencia de numerosas clases y fracciones de clases que son reminiscencias de formas de producción anteriores u esbozos de otras futuras. También reconoce a las llamadas clases de transición que son producto de la abolición de determinadas relaciones sociales de producción pero que el desarrollo tendencial de las nuevas relaciones sociales trae consigo su paulatina extinción. Un claro ejemplo de esto es la pequeña burguesía agraria.

Por otro lado, la estratificación social refiere a la clasificación de individuos en grupos de estatus diferentes, definidos según ciertas propiedades tales como el ingreso, la educación u otras. Es la forma en que los individuos tienen acceso a los bienes sociales disponibles y a las posibilidades de compartirlos y controlarlos (Filgueira y Geneletti, 1981). La estratificación social es la conformación en grupos verticales diferenciados de acuerdo a criterios establecidos y reconocidos y es un medio que representa la desigualdad social de una sociedad en la distribución de los bienes y atributos socialmente valorados.

Aunque hoy en día comúnmente se confundan o asimilen los estudios de estratificación con los de clase, es necesario hacer una distinción entre ambos niveles analíticos. El primero capta la desigualdad a través de sus manifestaciones empíricas, en términos de atributos posibles de orden en variables continuas, como son el nivel de ingreso, educación, cultura u otro recurso cualquiera. En cambio el segundo, analiza la desigualdad a través de variables discontinuas, o sea atributos que se pueden poseer o no pero que difícilmente son escalables de mayor a menor, tales como poder, oportunidades y estatus (véase León y Martínez, 1987: 11-16).

La realidad actual es muy compleja. Los estratos y las clases sociales se entrelazan dando origen a muchas variaciones. Considero que en la sociedad de Almolonga, organizada familiarmente, se pueden distinguir estratos sociales poco diferenciados entre sí, en el sentido que en una misma familia (considerada como unidad de producción-comercio y consumo) pueden coexistir miembros pertenecientes a uno, dos o más de los estratos que trabajan como comerciantes y productores de verduras locales. Entre los estratos más frecuentes distingo: 1) Los exportadores comerciantes o empresarios (que no producen verduras o las producen en poca cantidad) que compran verduras y las venden principalmente en otros países de Centro América; 2) Los agricultores productores de verduras que las venden al mercado local, regional, nacional e internacional; 3) Los comerciantes que abastecen con sus tiendas el consumo local; 4) Los profesionistas y servidores públicos que con frecuencia también son productores de verduras. 5) Los escasos pequeños productores que tienen que complementar sus ingresos trabajando para sus parientes.

Estos 5 estratos están integrados exclusivamente por almolonguenses y en general podemos decir que entre ellos no hay relaciones laborales, es decir, de clase sino de solidaridad y ayuda mutua para cuando lo necesitan por algún problema o para las celebraciones y fiestas tradicionales o familiares. De manera que conforman una sola clase, por la relación que tienen con los medios de producción y porque trabajan en el cultivo y venden, tienen su capital y de acuerdo a la dimensión de éste y a su actividad prioritaria forman estratos diferentes.

En cambio, todos ellos tienen una relación de clase con los migrantes que les trabajan como jornaleros/as en el cultivo de las verduras y en las casas como sirvientas domésticas (mujeres). En ambos casos, parte del salario lo reciben en alimentos, lo que tiene su relación laboral con tintes serviles. Los/as migrantes conforman un estrato bien diferenciado de los/as almolonguenses. No son considerados como parte de la sociedad de Almolonga, no tienen la



relación familiar y de minilínea que legitime su participación en la estructura y dinámica de la comunidad, son pobres y tienen otras costumbres, la mayoría solo reside temporalmente en la localidad, período en el que debido a lo anterior, son discriminados socialmente.

En resumen, podemos decir que al interior de la comunidad Almolonguense no se dan relaciones de clase, pero que hay una relación de clase entre los comerciantes y agricultores con los peones y sirvientes migrantes que contratan temporalmente.

En los párrafos siguientes describimos algunas características de los estratos socialmente reconocidos:

### **7.3.1 Los Exportadores (comercio internacional)**

El trabajo en Almolonga pasó de ser una actividad de subsistencia a una actividad económica de emprendimiento y de altos ingresos económicos, buscando siempre innovar en el campo capitalista del mercado. No existe evidencia de algún tipo de capacitación empresarial por parte de la Iglesia católica o de los misioneros protestantes, por lo cual se puede deducir que los mismos campesinos se hicieron camino en el mercado capitalista de Guatemala. Sin embargo, considero que la ideología protestante que comenzaba a mantener un sólido crecimiento en los índices de conversión, influyó en la extensión de la producción de hortalizas en Almolonga.

En Almolonga no hay propiedad de tierra comunal y al parecer no hay memoria de su existencia (Goldín, 1989: 45). Los campesinos que han tenido históricamente la fama de ser muy trabajadores obtuvieron sus parcelas por compra o por donación de los dueños que las conservaron hasta mediados del siglo pasado. Son tierras muy fértiles y con suficiente agua para la producción de verduras y hortalizas de gran potencial económico. A partir de los cambios tecnológicos introducidos por la revolución verde, de una experiencia de trabajo duro y de la ideología empresarial que introdujeron las iglesias protestantes, la producción regional se amplió dejando importantes beneficios a la comunidad, que ha logrado un progresivo bienestar económico para la población que ha manteniendo una sólida estructura social basada en el parentesco.

López Mazariegos (2013) plantea que los productores de Almolonga han dominado cada aspecto del comercio incluyendo transporte, compradores, mano de obra, control de territorios, mercados, etc.; logrado extender su mercado no sólo a municipios colindantes sino

por toda la geografía de Guatemala, el Sureste de México, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica. Este emprendimiento ha provocado una profunda pasión por los negocios, mejorando sus condiciones de vida y generando cambios en la dinámica social que por un lado, han fortalecido las identidades y la cultura maya k'iche' de Almolonga y por el otro, han exigido la especialización de las tareas.

Esto sucede en el caso de los transportistas exportadores que generalmente ya no cultivan directamente sino alguien de su familia, de tal forma que ellos sólo se dedican a la exportación de verduras, que les ha dejado fuertes ganancias, al grado que con frecuencia han podido ocupar puestos políticos importantes en el municipio, ya que constituyen una pequeña elite. Así, uno de los fenómenos más interesantes ha sido el surgimiento de los nuevos transportistas que han logrado una cierta acumulación de capital, encontrando en esta actividad laboral la manera de controlar la circulación de las mercancías, además de sus propias mercancías, también la de los pequeños intermediarios de la zona del Altiplano Occidental de Guatemala y de los productores indígenas de otras comunidades (López Mazariegos, 2013: 15).

Como indígenas comerciantes y agricultores han logrado incluir en su producción innovaciones, toman riesgos que no son característicos de los pueblos indígenas de Mesoamérica y mantienen una actitud por no ser del montón (Marroquín Gramajo y Alfaro, 2012: 94).

Este modelo capitalista de producción ligado a la falta de capacitación de los agricultores, ha ocasionado con el paso del tiempo, un deterioro y contaminación del suelo. Efectivamente, uno de los principales problemas en la comunidad de Almolonga es la gran cantidad de basura que se junta en las afueras del mercado todos los días, pero el problema mayor es el excesivo uso de químicos en los cultivos. Por esta razón, en los últimos años, la agricultura orgánica ha aparecido como alternativa frente a la agricultura que se desarrolló desde la Revolución Verde, cuyas consecuencias fueron negativas para la conservación de los recursos. La agricultura orgánica "plantea como modelo el rescate del equilibrio natural, lo cual implica aplicar procedimientos tecnológicos y prácticas culturales que restituyan la diversidad de toda forma de vida y la reducción de la demanda de recursos naturales" (Rivas y Roldán, 2001: 84).

Si bien Almolonga todavía es considerada una localidad rural, poco a poco se ha convertido en fuente de empleo y de producción agrícola que sobrepasa cualquier idea o

concepción que se tenga de pueblo en el orden más estricto de la palabra. Por esa razón, creemos que Almolonga entra dentro de las características del concepto de nueva ruralidad, como escribe Estrada Iguíniz (2002).

La expansión económica no sólo abarcó cuestiones comerciales y laborales, también la población ha mantenido un constante intercambio tecnológico con los Estados Unidos a través de la migración, especialmente a los Angeles y Portland (Goldín, 2009). Los que migran contribuyen al desarrollo de Almolonga, muchos de ellos construyen casas y compran más tierras en el municipio y en otros municipios cercanos para sembrar verduras y hortalizas, otros compran camiones y están al día en las innovaciones tecnológicas de la horticultura y también compran modernos aparatos electrónicos para ser usados en los hogares.

Esta estabilidad económica le ha permitido a la población, no sólo cubrir sus necesidades básicas sino también tener un acceso a los medios educativos. Las familias han podido mandar a sus hijos a la escuela. En una comunidad donde los habitantes estudiaban en promedio hasta segundo o tercer grado de primaria, hoy existen estudiantes y profesionistas a nivel de licenciatura, postgrado y doctorado.

Es importante mencionar que, a pesar de haber sido transformada con el paso del tiempo, la sociedad de Guatemala mantiene una estructura tradicional con respecto a la mujer, en la que su rol sigue siendo el de la ama de casa, la que limpia, cocina, cuida a los niños y realiza labores o trabajos remunerados que la sociedad ha predispuesto para ella, como por ejemplo, tejer, dar clases, cocinar y vender en el mercado. Sin embargo, en el contexto de Almolonga se observa un cambio profundo porque las mujeres están integradas al trabajo productivo en una forma muy importante, son reconocidas y valoradas por su capacidad de trabajo y de administración de la producción empresarial.

A pesar de ello, en el ámbito doméstico las mujeres siguen cumpliendo con el tradicional papel de reproductoras sociales y culturales, si bien la apertura de nuevos modelos de vida, permite que se den casos de mujeres que han logrado obtener un título universitario de contadoras, abogadas, psicólogas, antropólogas, etc., el ideal es que las mujeres no dejen de cumplir sus funciones domésticas tradicionales que incluyen el trabajo agrícola.

### 7.3.2 Los agricultores y comerciantes locales y nacionales

Almolonga es conocida por ser uno de los municipios más prósperos de Guatemala. Su economía habla por sí sola ya que se estima que más del 80% de la población de Almolonga se dedica a la agricultura (INE, 2013) y que la producción de hortalizas supera los 150 millones de quetzales anuales (López Mazariegos, 2010). Los agricultores de Almolonga exportan sus productos por toda Guatemala, especialmente en Zunil, Quetzaltenango y toda la geografía de la Costa Sur, sin embargo, las verduras llegan hasta los mercados de El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y la ciudad de Tapachula (Chiapas, México).

El resto de su economía se inscribe en el comercio y en la construcción. Según López Mazariegos (2010) Almolonga "ha gozado siempre de una producción hortícola que le garantiza ingresos económicos importantes a su población, debido a que se encuentra en una posición geográfica privilegiada para la producción de verduras y sus habitantes han demostrado gran habilidad para la misma, así como por ser unos empresarios muy dinámicos" y es que también producen verduras en las riberas de varios municipios del Occidente sobresaliendo lugares como Quetzaltenango, San Marcos, San Cristóbal Totonicapán y Salcajá.

La tierra de Almolonga se ha convertido en insuficiente para el agricultor, que busca ensanchar sus horizontes comprando tierras en los alrededores del municipio. En dicha actividad participan toda la familia (papá, mamá, hijos/as, abuelos, tíos/as), las mujeres son las encargadas de comercializar en grandes cantidades las verduras o flores en la plaza local, abasteciendo a los/as compradores/as locales y de otras regiones que llegan a comprar en el municipio. Las flores son un producto muy solicitado en el mercado, se cultivan con éxito exquisitas variedades de flores finas, hortensias de un tamaño admirable en colores lila y rosa; claveles que son típicos de los tributos florales; rosas de infinidad de tamaños y colores, entre otras variedades.

Mientras que en la mayoría de las comunidades indígenas, el desempleo sigue siendo uno de los principales motivos para la obstaculización de una prosperidad económica, en Almolonga "se trabaja los siete días de la semana y se producen las verduras que se exportan y reparten por toda la geografía de Guatemala, Centroamérica y el Sur-este de México" (López Mazariegos, 2010).

“No sólo realizan trabajo asalariado en las plantaciones sino con orgullo enfatizan que ellos mismos contratan gente de pueblos del Sur Occidente de Guatemala, pagan salarios superiores a los que pagan otros" (Goldín, 1986: 46). Al demandar mayor trabajo, el agricultor y su familia no pueden con toda la carga, por lo tanto se ven obligados a contratar mozos o trabajadores para poder producir al máximo sus tierras. Hoy en día, son muchos los trabajadores que llegan de otros municipios a trabajar diariamente a Almolonga. Es común observar que estos migrantes renten pequeños cuartos y casas en los alrededores del centro y en las montañas aledañas al municipio de Cantel y la ciudad de Quetzaltenango, donde viven aproximadamente de 5 a 12 hombres por vivienda. En su mayoría, estos jornaleros son originarios de Cabricán, Huitán, Concepción Chiriquichapa, San Juan Ostuncalco, Cantel, La Esperanza y Zunil del mismo Departamento de Almolonga, así como de Nahualá en el Departamento de Sololá e incluso de Momostenango y Santa María Chiquimula del de Totonicapán.

Con el tiempo, Almolonga se ha transformado en fuente de empleo y por lo tanto en foco atrayente de mano de obra, al optimizar al máximo el uso del suelo (tres o cuatro ciclos por año) y combinar una periodización racional que aprovecha los mejores momentos de oferta en el mercado (por ejemplo, cosechar papa, cuando en ningún otro lugar hay); logrando establecer una producción de tiempo completo.

Como he señalado, no sólo existe la agricultura en Almolonga. El municipio es multiverso laboral, ahí encontramos ocupaciones que van desde lo típico en comunidades indígenas (como tejedoras y campesinos) hasta pastores, comerciantes, universitarios y albañiles. En la esfera de la comercialización, en el municipio podemos apreciar infinidad de negocios. Un 34% de la gente dice ser comerciante, actividad que va desde panaderías, restaurantes o comedores, tortillerías, tiendas de semillas, tiendas de abarrotes, cantinas, carnicerías, cantinas, tiendas de hilos y telas, vendedores de verduras, frutas y flores, y los servicios como los juegos mecánicos y los baños termales.

### **7.3.3 Profesionales**

En la década de los noventa se va fortaleciendo considerablemente el porcentaje de personas que logran concluir una carrera profesional, la mayoría de ellos son varones y un menor porcentaje son del sexo femenino. Posteriormente, en la siguiente década se fue aumentando el

porcentaje de mujeres profesionales, puesto que los padres de familia se fueron sensibilizando sobre la importancia de la formación académica de los/as hijos/as, para poder enfrentar los retos del sistema capitalista neoliberal que prevalece en los últimos años en nuestro país. La mayoría de las personas que pertenecen a este grupo, especialmente los hombres, ejercen sus profesiones en los diversos espacios laborales. Si bien, la mayoría de las mujeres se desenvuelven profesionalmente en los diversos espacios laborales de la localidad y fuera de ella, algunas se ven limitadas a trabajar fuera del hogar por situaciones familiares.

La mayoría de estas familias de profesionales requieren de la fuerza de trabajo de los jornaleros o jornaleras para realizar las diferentes actividades agrícolas, comerciales y domésticas. Esto debido a que por un lado, los hombres además de sus labores profesionales, se dedican a la producción y al comercio de las hortalizas o flores. Por otro lado, las mujeres profesionales se ven en la necesidad de contratar a otras mujeres, para cuidar a los/as hijos/as, enfermos y ancianos/as del grupo familiar, también para realizar otras actividades como el apoyo en la venta de las variedades de verduras, preparación de los alimentos, lavado de ropa, entre otros.

En estos grupos familiares hay más participación de las mujeres en los diversos espacios sociales, culturales, económicos, religiosos y educativos. No obstante, en algunos casos sus disposiciones son mediadas por los hombres, específicamente en lo referente a las decisiones familiares, puesto que la mayoría de los problemas son dialogados y consensuados por la pareja para darle solución a la misma. Las mujeres de este estrato administran su propio dinero, apoyando a la familia en sufragar ciertos gastos económicos para satisfacer las necesidades básicas. El poseer sus propios ingresos económicos las beneficia considerablemente en el ejercicio de su autodeterminación en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana, ya que no dependen directamente de los ingresos de los esposos o padres de familia. Además de estar conscientes de sus obligaciones y derechos como hijas, esposas o madres de familia, establecidas en la legislación nacional e internacional.

Dichos grupos familiares priorizan invertir en la educación de sus hijas e hijos, ya que consideran que la formación académica es una de las demandas fundamentales que exige las lógicas capitalistas neoliberales suscitados en estos últimos años.

### 7.3.4 Los Jornaleros (migrantes)

El fenómeno de la migración en el municipio de Almolonga es constante ya que existe una cantidad considerable de familias que demandan trabajadores/as y que convierten al municipio en una fuente de empleo, principalmente agrícola y doméstico. La migración de mano de obra (hombres y mujeres) hacia el municipio de Almolonga es temporal, sin embargo, aunque en un porcentaje bajo, algunas familias de migrantes se han trasladado a vivir a la localidad.

La mayoría de estas personas pertenecen a las etnias mam, q'anjob'al, kakchikel y también k'iche's de diferentes regiones del occidente de Guatemala. Estas personas llegan al municipio a ofrecer su fuerza de trabajo como jornaleros/as, albañiles, pilotos, carpinteros, servicios domésticos, entre otros. La situación de estas personas o familias es muy precaria, debido a la pobreza que viven en sus comunidades de origen, ya que la mayoría carece de tierras para trabajarlas y producir maíz, hortalizas o flores.

Generalmente, señalan que la razón por la cual emigran al municipio es que en Almolonga les pagan mejor que en otras partes, y en el caso de los hombres tienen la oportunidad de trabajar las dos jornadas del día, por lo que consideran que obtienen un buen ingreso, además de disfrutar de una refacción (refrigerio) a media mañana y de almuerzo (comida) al concluir sus tareas. Beneficios que no poseen al trabajar en otras regiones, puesto que en la mayoría de los casos cubren un determinado horario y no ganan el salario mínimo para satisfacer sus necesidades familiares.

Por lo regular, los hombres que no residen con sus familias en el municipio viajan cada dos o tres meses a sus lugares de origen para estar un determinado tiempo en sus hogares para ocuparse de algunas situaciones o actividades familiares, así como para proveer a sus grupos familiares del recurso económico para sufragar los gastos necesarios del hogar. No obstante, en estos casos las esposas de estos jornaleros quedan como las únicas responsables de la administración de los hogares, en el cuidado y mantenimiento de los hijos/as.

De acuerdo con estos migrantes, en su ausencia del grupo familiar sus cónyuges afrontan momentos muy difíciles en situaciones de enfermedades, accidentes o fallecimiento de algún integrante de la familia. Por consiguiente, sus situaciones de pobreza crean más vulnerabilidad ante la explotación laboral, la subordinación étnica y de género, a causa de que no poseen la estructura económica para satisfacer sus necesidades familiares o para liberarse de

estas subordinaciones, además de habitar en un territorio ajeno. Los jornaleros y trabajadoras domésticas migrantes son el estrato más pobre en Almolonga, su relación de clase con los comerciantes-agricultores explica que al ser considerados diferentes laboral, social y culturalmente, aunque también son indígenas sean discriminados.

### **7.3.5 Estratificación de clase social respecto a otros grupos étnicos/pueblos indígenas**

El avance económico en el municipio de Almolonga ha beneficiado considerablemente los indicadores de educación, empleo, participación y vivienda en la localidad.

Si abordamos la cuestión formativa académica nos damos cuenta que el panorama educativo ha evolucionado en el transcurso de las últimas décadas, puesto que la mayoría de la población considera que la escuela es un elemento que sirve para su superación y “progreso”, una idea concretada en términos económicos y también de ascendencia social, pues se llega a pensar que mientras más estudios posee el individuo tendrá la mejor capacidad intelectual de invertir sus ingresos económicos, en la agricultura o en el comercio, asimismo mejor será el empleo que obtenga y, por ende, sus ingresos monetarios.

Sin embargo, esta idea se confronta con la realidad que a diario se observa. La formación media y superior de los y las habitantes en los últimos años se ha intensificado, respondiendo por un lado, a la consolidación de nuevas élites indígenas que acumulan capitales y controlan territorios regionales; y por otro, a la exigencia de una mano de obra calificada subordinada al capitalismo. El municipio de Almolonga se ha convertido en un polo regional de desarrollo muy importante en el Departamento de Quetzaltenango, con una gran capacidad de generar fuentes de empleo para los campesinos jornaleros/as de otras regiones o municipios de Guatemala. Por tanto, la migración pendular (Xiap, 2009: 70) al municipio de Almolonga es una actividad que está potenciando el trabajo agrícola. La necesidad de contar con dinero en efectivo ha influido en las motivaciones para que las personas de otras regiones del Occidente y Nor-Occidente se integren al mercado laboral de dicho municipio.

Por otra parte, en las últimas dos décadas se han producido cambios evidentes en el patrón de vivienda al interior de la localidad. Estas grandes transformaciones en el patrón de vivienda en el municipio, se explican a partir de las nuevas formas fundadas desde los procesos de globalización, que sitúan a los/as indígenas k'iche's en una posición “moderna”. Las



condiciones materiales de la vivienda dan cuenta de las nuevas lógicas de ascenso social de los grupos indígenas que controlan el poder económico en la región. La innovación arquitectónica en la región se ejemplifica con las casas de tres o cinco niveles e Iglesias protestantes que proliferan por doquier.

Sin embargo, es interesante señalar que con todo el desarrollo económico, social, cultural, educativo y político que han alcanzado los/as pobladores/as del municipio de Almolonga, se ha debilitado la dieta tradicional como los platos de frijoles y verduras en caldo, que en la mayoría de los casos ha sido desplazada por comidas denominadas “chatarra”. Ello ha fortalecido diversas enfermedades en la localidad como diabetes, parasitosis, cáncer y desnutrición. En este sentido, una de las causas que hemos constatado en la realidad se explica a partir de las diversas actividades que ponen en marcha las y los pobladores para satisfacer sus necesidades básicas, asociado al factor tiempo, porque a veces ya no preparan alimentos nutritivos y optan por el consumo de bebidas enlatadas o embotelladas y golosinas que contienen sustancias dañinas para la salud.

En las últimas décadas, Almolonga es uno de los municipios que presenta un porcentaje significativo de casos de desnutrición en niños/as, porque la mayoría de los grupos familiares se dedican en gran parte a sus actividades agrícolas y comerciales, control de tierras y acumulación de capitales, descuidando la dieta alimentaria nutritiva para el crecimiento y desarrollo de sus hijas e hijos.

De tal manera que, el desarrollo económico del municipio se expresa en mejores indicadores de educación, empleo, participación y vivienda, respecto a otros municipios vecinos que exhiben bajos indicadores en desarrollo humano. En los cuales, debido a la pobreza extrema que las familias viven cotidianamente, no cuentan con el recurso económico para satisfacer sus necesidades básicas (educación, vivienda, salud, alimentación y recreación). Razones por las cuales la mayoría de estos padres de familia optan por no enviar a sus hijos e hijas a los centros educativos, ya que todas estas demandas implican gastos económicos y, por lo contrario, cada uno de ellos apoyan en generar ingresos económicos familiares a través de los diversos trabajos que realizan fuera del hogar. Al no contar con el ingreso económico que satisfagan las necesidades básicas de los grupos familiares, se debilitan los indicadores de educación, empleo, participación, salud y vivienda.

Por el contrario, el avance económico de Almolonga ha desfavorecido específicamente el indicador de salud de las y los pobladores, puesto que se fortalece la lógica del consumismo en la dieta alimentaria, ello ha potenciado las diversas enfermedades mortales en el municipio. Esta nueva lógica del consumismo se ha potenciado más en los/as niños/as y jóvenes por las características propias que la globalización impone en el espacio municipal.

## **7.4 Cambios en las relaciones de género**

Partimos de considerar que el género es un concepto que nos permite pensar la forma en que cada persona construye su identidad personal como mujer o varón. Se supone que las formas de relacionarse con sus pares o con las personas del sexo opuesto están orientadas e influidas profundamente por los modelos de ser mujer y varón que cada sociedad considera adecuados. En este sentido, la manera en que nos constituimos en hombres y mujeres implica asumir ciertos roles, atributos y representaciones sociales. Ello supone un proceso de socialización a través de la familia, la escuela, la comunidad, el grupo de pares y otras instituciones que norman y pautan nuestros comportamientos, expectativas y auto imágenes.

Desde que nacemos e incluso desde el vientre interno, estamos expuestos a esa influencia social y cultural, de la cual el lenguaje es uno de sus instrumentos, pues expresa y reproduce estos modelos que condicionan nuestra manera de ver el mundo. Estos condicionamientos permean toda la estructura social y las instituciones: familia, escuela, mercado e iglesia, entre otras y también el cuerpo normativo que rige el comportamiento colectivo de una sociedad así como sus instancias de gobierno y administración social.

Otro elemento a considerar es que las identidades se construyen de manera relacional. Es frente a otro/a que nos vamos definiendo, reafirmando, transformando. Por esto es muy importante analizar las relaciones entre hombres y mujeres observando sus características y sus transformaciones. Pero no se trata solo de relaciones entre varones y féminas. Las relaciones de género se construyen también al interior de cada uno de estos grupos consolidando formas de ser y comportarse al interior de un mismo género. Las identidades femeninas se elaboran y reelaboran de acuerdo a los contextos, pero también en función de las personas e instituciones con las que están en contacto.

A través de procesos de socialización, que parten de las diferencias biológicas al nacer y que se basan en valores androcéntricos, se construyen socialmente las identidades masculinas y femeninas, las identidades de género, que siendo asignadas a hombres y a mujeres son, a la vez, asumidas individualmente por cada persona según sus propias experiencias de socialización en los distintos ámbitos de la vida cotidiana. De esta manera, se generan las resultantes divisiones en materia de oportunidades, derechos, etc. Al basarse en la supuesta superioridad del varón, interpretada como fenómeno natural, se construye un mundo patriarcal en el cual los intereses y necesidades de las mujeres están ignorados o, en el mejor de los casos, reducidos a un segundo plano (Maquieira, 2010).

En consecuencia, no podemos negar que la condición principal de género de las mujeres indígenas mayas, está de alguna manera marcada por el sistema patriarcal, por el hecho de estar al servicio de los esposos/padres, por desarrollarse en el espacio doméstico privado, por la acumulación y acceso a recursos sociales, económicos y culturales asimétricos y desiguales, que garantiza el privilegio al género masculino sobre el femenino.

Esta realidad de género tiene una incidencia directa en las posibilidades de desarrollo individual y colectivo de las mujeres, resultando en su marginación y subordinación, para cuyo fin el control de su sexualidad es de suma importancia. La sexualidad esta al centro de la existencia y condición de vida de las mujeres calcificándolas respecto a sus dos funciones principales, como madres dedicadas a la procreación y reproducción de otros y como esposas-amantes dedicadas a la satisfacción de las necesidades eróticas de los hombres (Maquieira, 2010). Sin embargo, el género no es la única categoría social que determina la identidad de las mujeres. También actúan sobre ellas variables tales como la clase, la edad, la religión y la etnia que pueden extender o reducir el nivel de las desigualdades de género y sociales en todos los ámbitos de su vida.

Las identidades y las relaciones de género son pues construidas en procesos socioculturales, son heterogéneas y cambian a lo largo del tiempo. Es por ello entonces, que es imprescindible tener una mirada histórica y dinámica de las tres generaciones que permita apreciar estos cambios y valorarlos de manera específica.

En efecto, iniciamos exponiendo que las mujeres y los hombres de la primera generación, las abuelas y abuelos, experimentaron en aquellos años del siglo pasado mucho sufrimiento. Puesto que debían obedecer a sus progenitores, trabajar muchísimo para poder

sobrevivir, en algunos casos caminar mucho para transportar sus verduras a las plazas de otras comunidades. Las mujeres además de apoyar a los hombres en estas actividades, trabajaban más como responsables de las faenas domésticas, sin energía eléctrica para los molinos de nixtamal, situación que las obligó a moler manualmente el maíz para las tortillas; no podían andar solas y menos desobedecer porque eran castigadas en forma verbal y a veces con golpes. Sin embargo, las abuelas y los abuelos ven que la vida es muy diferente en la actualidad, más dinámica y mejor porque se disfrutan mejores condiciones de vivienda y de servicios públicos; las mujeres pueden salir solas a vender las hortalizas para obtener más dinero, existen molinos eléctricos de nixtamal y utensilios de cocina que facilitan la preparación de los alimentos y sobre todo se cuenta con unidades médicas que antes no tuvieron.

La primera generación, las abuelas, reprodujeron el modelo tradicional de ser mujer indígena maya k'iche' de madres, hijas y esposas, el cual enseñaron a la segunda generación (las hoy mujeres madres). Además de formarse en los quehaceres domésticos, esta segunda generación en su mayoría ha interiorizado los miedos y los límites, en algunos casos dependencias y otras prescripciones que se traducen en subordinación y opresión respecto a los demás miembros de la familia y la comunidad. En la vida cotidiana de la mayoría de estas mujeres, esto se expresa bajo valores, normas, símbolos del bien y el mal o como menciona Bourdieu (1988), viven y se expresan inconscientemente bajo “prescripciones normativas” del deber ser de mujer indígena maya k'iche', hija, madre y esposa, de acuerdo con su condición y situación de género.

Actualmente la mayoría de las mujeres y hombres abuelos/as tienen asumido el modelo tradicional de ser mujer y hombre indígena maya k'iche', de acuerdo a las prescripciones normativas y trascendentes de hace 70 años atrás; sin embargo, no se cuestionan ni se dan cuenta de cómo asumieron valores y comportamientos que las hicieron vivir su juventud y su madurez. Como consecuencia de la rigidez que vivieron y representaron en aquellos años, ahora ellas y ellos viven con libertad el modelo de ser “mujer abuela” “hombre abuelo” y se sienten satisfechos con los cambios que ha habido.

Ahora, por tener menos obligaciones económicas familiares, las abuelas y los abuelos se permiten brindar cariños, cuidados y dar consejos a los/las nietos/as y manifiestan que sus palabras son tomadas en cuenta. Por su rol de abuelas/os ya no tienen que preocuparse de que las mujeres u hombres de las siguientes generaciones hagan sus actividades dentro y fuera del

hogar como mejor les parezca, ya que para eso está la generación de “Madres” Padres” a quienes les corresponde instruir y vigilar que las normas y deberes de ser mujer u hombre se cumplan. Es decir, sobre la generación de madres y padres recae la autoridad, las restricciones y las normativas a seguir en el modelo actual de ser mujer u hombre en la familia y en la comunidad.

En cuanto a la segunda generación (madres-esposas), podemos mencionar que los cambios que vivieron se reflejaron en importantes cambios en las prescripciones normativas pero con la continuidad rígida de las prescripciones trascendentes, viviendo una transición entre lo antiguo y lo nuevo. En la mayoría de los casos, esto ocurrió sin que se sintieran realizadas como mujeres tradicionales. Gran parte de ellas rompió con las normas establecidas en las familias y se apropiaron de la experiencia del noviazgo, la selección del cónyuge, rechazo de los matrimonios arreglados por los padres de familia, entre otros. Sin embargo, algunas no se atrevieron a confrontar a sus progenitores, mucho menos de romper con las normas de la comunidad.

Por consiguiente, los cambios que finalmente ellas lograron hacer las colocaron en situación de conflicto que les proporcionaron elementos nuevos de valorización, los cuales a su vez cambiaron sus relaciones sociales de género y sus actividades mercantiles. A través de estas relaciones han percibido y aprehendido referentes sociales, económicos y culturales de género diferentes a las de la generación anterior, que las incidieron a tomar algunas decisiones, conscientes de las posibles consecuencias de lo que significa cambiar o continuar con el modelo tradicional de ser mujer en Almolonga.

Considero importante mencionar que los cambios en este sentido han sido diferentes para cada una de las generaciones, ya que como dice Marcela Lagarde (1990: 62) “el proceso en el que surgieron clases y géneros pasó por una compulsiva escisión de los seres humanos surgida de la diferenciación excluyente y compulsiva entre hombres y mujeres. De ella surgió la condición histórica de la mujer. Una segunda escisión ha ocurrido entre las integrantes del género femenino, producto de su propia diferenciación. Las diferencias entre mujeres se deben a sus diversas situaciones genéricas derivadas de su adscripción de clase social, nacionalidad, concepción del mundo, edad, lengua, tradición histórica propia, costumbres, entre otros”.

Por tanto, mientras la condición de género no ha cambiado o ha cambiado poco, la situación de las mujeres si ha cambiado. La situación expresa la existencia concreta de las

mujeres particulares, con ello el grupo de clase, el tipo de trabajo o de actividad vital, su definición en relación con la maternidad, con la conyugalidad y con la filialidad, su adscripción familiar, así como los niveles de vida y el acceso a los bienes materiales y simbólicos, la etnia, la lengua, la religión, las definiciones políticas, las relaciones con otras mujeres, con los hombres y con el poder, las costumbres, las tradiciones propias, los conocimientos y la sabiduría, las capacidades de aprendizaje, creadoras y de cambio, y la capacidad de sobrevivir, la subjetividad personal, la autoidentidad y la particular concepción del mundo y de la vida (Lagarde, 1990: 79).

En este sentido, la segunda generación vivió a lo largo de los años una creciente expansión del mercado nacional e internacional. Un momento histórico en el que confluyeron la apertura de los medios de comunicación, los transportes, la electricidad y los instrumentos que facilitaron las labores domésticas y agrícolas, que mejoraron la situación de vida de las familias y de la comunidad, principalmente de las mujeres, quienes empezaron a hacer uso del molino eléctrico para el nixtamal, de las licuadoras, la televisión, etc. Como algo muy significativo para las familias se principiaron a construir las casas con materiales sólidos y se introdujeron las escuelas bilingües.

Por esto, considero que las relaciones sociales entre hombres y mujeres y la condición de género se resignificaron, con escasos cambios significativos en las relaciones de poder y en la posición subordinada de las mujeres, sobre todo en el ámbito familiar a pesar de que la situación de vida material mejoró para ellas. La asistencia a la escuela fue otro cambio importante, especialmente el acceso de las niñas a los centros educativos, aunque pocas terminaron realmente la primaria, porque sus padres pensaban que las mujeres no tenían que estudiar si su destino era el matrimonio, porque era necesario que las niñas ayudaran en la casa o bien porque no tenían dinero.

Quiero apuntar aquí, que las formas de subordinación de alguna manera se han innovado en la relación entre las madres y las hijas, es decir, entre la segunda y la tercera generación de estudio. Por ejemplo, la mayoría de las madres, ahora dejan a sus hijas e hijos tener novio/a. Por lo general, les permiten que se casen con quienes ellas/os desean o bien aprueban en muchos casos la salida de las hijas a trabajar fuera de la comunidad, lo cual muchas veces significa casarse a una edad de 18 a 20 años. Otro cambio importante, es la aceptación cuestionada de que las mujeres casadas usen anticonceptivos. Sin embargo, a las

mujeres se les sigue exigiendo que cumplan con el rol tradicional de tener hijos. En general podemos decir que por los cambios, la segunda generación (madres) vive con mucho mayor conflicto la relación “madre e hija”.

Es decir, en muchos casos las madres de la segunda generación no cambian sus funciones tradicionales de ser madre-esposa, las normatividades de sus relaciones familiares ni su rol de reproductoras culturales de los valores e intereses de ser mujer indígena maya k'iche'. Cuando las hijas rompen sus normas surge el conflicto y siempre se llega a un acuerdo entre los progenitores e hijas.

En algunos casos, los cambios que surgen en la tercera generación (hijas) son conflictivos y contradictorios, en su relación con los miembros de la familia (padre, madre, hermanos, hermanas, tíos, tías, abuelos, abuelas), porque los hombres y las mujeres de la segunda generación les exigen obediencia y cumplimiento de ciertos roles tradicionales de ser mujer u hombre. Expectativas que para las hijas e hijos, mujeres y hombres jóvenes, de la tercera generación, están siendo modificadas conforme se integran cada día más a la modernidad.

A través de la educación escolar y de otros elementos sociales, las hijas y los hijos de la última generación tienen la oportunidad e interés de cambiar prescripciones trascendentes de los estereotipos del ser hombre o mujer. Esto debido a que resignifican las prescripciones normativas, como mujeres y hombres cada vez más conscientes de su condición y situación política, económica, social y cultural. Se da una separación o rompimiento y oposición a las normas culturales que reproducen la sumisión como parte de la cultura étnica en las costumbres tradicionales, es decir cambia el derecho consuetudinario o se resignifican las estructuras estructurantes, diría Bourdieu (1999).

La mayoría de las hijas e hijos tienen acceso a la educación, aunque un gran porcentaje no logra concluir una carrera técnica, especialmente las mujeres. Sin embargo, esta tercera generación ya posee más oportunidades de participar en organizaciones religiosas, educativas, comunitarias y políticas. Por ejemplo, son convocados a participar en las juntas receptoras de votos en las elecciones municipales y presidenciales, e incluso como representantes en algunos/as en los partidos políticos.

Es decir, por todo el contexto social, cultural, político y económico que los rodea, las hijas e hijos tienen relaciones sociales más abiertas, nuevas formas de expresar la efectividad y

de tener control sobre su cuerpo y de participar en las relaciones mercantiles que han cambiado sus patrones de conducta y de consumo. Por tanto, cuentan con referentes sociales y culturales diferentes, que cambian sus relaciones y su posición de poder dentro y fuera del grupo familiar. Lo moderno, el mercado, cambia la configuración de las relaciones y de las prácticas, abarcando hasta los aspectos más íntimos de las personas.

Todos los cambios se reflejan en sus intereses y aspiraciones de ser mujer u hombre indígena. Porque la mayoría de las mujeres jóvenes que estudian conocen cómo funciona su ciclo reproductivo, se relacionan con sus compañeros estudiantes de otra manera a la que tradicionalmente su madre les ha educado. Ahora, las hijas desean seguir estudiando para obtener una carrera profesional, ejercer sus profesiones en los diversos espacios laborales, casarse, agenciarse de su propio capital y sueñan con tener su pequeña empresa. Los hijos anhelan ser profesionales, ejercer la profesión, casarse, obtener su propio capital para poseer su propia empresa. Tomando en cuenta las demandas que exige actualmente el sistema neoliberal que impera en la sociedad, opinan que para alcanzar sus sueños y metas es fundamental la formación académica.

Uno de los cambios más significativos en la vida de las mujeres jóvenes hijas es el matrimonio. La costumbre ya no es tener que casarse obligadamente con quien y cuando los progenitores decidan, ahora las hijas son las que eligen tener novio, conocerlo y si no les parece, se permiten dejarlo y tener otro.

Generalmente cuando los esposos no las tratan bien, toman o las violentan física y sexualmente, la mayoría acuden a denunciarlos en el juzgado, acompañadas por sus padres. Algunas jóvenes han decidido no casarse rompiendo con el imaginario social de que las “mujeres son para casarse”, a pesar de los cuestionamientos de algunas personas. La autodeterminación sobre su vida representa un cambio significativo en las prescripciones trascendentes que determinan la posición de las mujeres, implica un crecimiento de la autoestima y tener la posibilidad de rechazar todo aquello que no nos gusta o nos hace daño o descubrir las potencialidades y la potencia interna que nos permiten ir rompiendo con los lazos tradicionales de dependencia vital, y la impotencia aprendida, característicos del ser mujer tradicional.

En Almolonga las mujeres y los hombres jóvenes están intentando romper con el modelo tradicional de ser mujer u hombre indígena maya k'iche', puesto que sus vidas y sus



relaciones familiares ahora están empezando a ser decididas por ellos mismos de acuerdo con su voluntad, necesidades e intereses. Están principiando a vivir sus vidas en primera persona, como diría Marcela Lagarde (1990). Los cambios son reveladores y se reflejan en las tres generaciones; sin embargo, todavía no son asumidas por todas las mujeres y todos los hombres de la localidad. Además son cambios muy particulares que abarcan toda la esfera de las relaciones personales sin trascender el poder del sistema patriarcal neoliberal que finalmente es quien se alimenta con la subordinación de las mujeres, de los pobres y de las poblaciones indígenas.

Conviene destacar finalmente, que el papel de la mujer en la sociedad ciertamente está ligado a su papel de reproductor de la especie humana. En la sociedad maya como en todas partes del planeta, es la mujer la que por sus cualidades biológicas asegura la fecundidad y por ende la existencia de los/as hijos/as. Pero entre los/as mayas, contrario quizás a muchas otras sociedades del mundo, esas funciones propias de la mujer (y esto es lo que marca la diferencia con el mundo occidental), son pensadas y vividas dentro del marco de un sistema de representaciones sociales en el que lo que priva son los principios de equilibrio y complementariedad. La sociedad maya, regida por una visión holística de lo social, piensa al individuo y a la sociedad a partir de dos nociones fundamentales: el equilibrio y la complementariedad de los elementos que componen el “todo social” (Pu, 2007: 18).

En este tenor, en el municipio de Almolonga la mujer y el hombre van de la mano por la vida, especialmente en el campo de trabajo agrícola y comercial basada en los valores originales de complementariedad. Esto debido a que mujeres y hombres (esposas-esposos, madres-padres e hijas-hijos) se involucran en la planeación (en la selección de las verduras a sembrar, del tipo de semillas, de la cantidad de parcelas a sembrar, de las fechas indicadas para sembrar, etc.) y ejecución de las siembras y cosechas de las diversidades de hortalizas y flores, que los grupos familiares producen para el mercado nacional e internacional.

De la misma manera, en el hogar hombres y mujeres participan en la toma de decisiones referentes a situaciones familiares, sociales, religiosas y políticas. Esto con base al principio que se sintetiza en la expresión *ejuk'ulaj wuinaq* (personas que se encuentran rostro con rostro) que hace referencia a una pareja que constituirá una familia, o en otra igualmente significativa: *qak'ulajq'ib'* (nos recibimos mutuamente tal como somos). Ambas expresan nítidamente la idea de complementariedad (Pu, 2007: 19).

Hombre y mujer se ayudan y se complementan. Bajo la lógica del pensamiento maya, la noción de *tz'auqat* (complemento, construcción de un elemento en relación al otro, con el otro o los otros) explica esa lógica: todo ser se realiza o se construye recíproca y solidariamente en relación con el otro dentro de un sistema. Por ende, cada uno juega un papel importante en la reproducción familiar. Todas y todos participan decididamente en el trabajo colectivo de siembra o cosecha de hortalizas en la comunidad. Así entre otras cosas, ambos aseguran el sustento familiar y trabajan día a día para garantizar la herencia de sus hijos e hijas: tierra, casa, negocios, estudios, vehículos.

En la cultura maya k'iche' de Almolonga se practican los valores de complementariedad que fortalecen la identidad étnica y a través de ellos, se ha fortalecido la participación de las mujeres en los diferentes espacios educativos, laborales, sociales, culturales, económicas y políticas. Sin embargo, lo anterior visto desde el enfoque de género, me permite advertir que en la actualidad, la organización social y económica característica del municipio son funcionales al sistema patriarcal predominante y mantienen a las mujeres en condiciones de subordinación. No obstante, hay que resaltar que el nivel de subordinación que experimenta cada una de ellas obedece a la clase social, a la etnia, a la edad, al nivel de escolaridad y a la religión, a las cuales pertenecen.

De lo anterior, surge la estructuración de una propuesta formativa en género, para iniciar una deconstrucción de la identidad asignada a nivel simbólico, desarrollando nuevas concepciones que cuestionan los estereotipos culturales relacionados con la identidad de género y roles que hombres y mujeres deben cumplir de acuerdo a las expectativas sociales.

## **7.5 Concepción de la Juventud Indígena**

Sin que haya consenso en torno a una definición de lo que significa ser joven, y menos aún entre los jóvenes indígenas, la mayoría de los estudios desarrollados en América Latina hacen referencia a un sector de población importante para las sociedades contemporáneas (cuya edad fluctúa entre los 12 y los 29 años aproximadamente)<sup>53</sup> que no puede dejarse de lado, por su número, el impacto que en ellos tienen las transformaciones económicas, culturales,

---

<sup>53</sup> No hay acuerdo en sí si la pubertad o la adolescencia es una etapa independiente o forma parte de la juventud. Véase un recuento histórico alrededor de estas nociones en Pérez Islas y Urteaga (2,004).

comunicacionales e informáticas asociadas a los procesos de desarrollo y globalización, así como por sus demandas y formas de participación, movilización y acción social en los últimos tiempos.

En países como Guatemala, y, en particular el municipio Almolonga, que son producto de la sobre posición colonial de sociedades, la complejidad aumenta y los espacios, tiempos y formas de la política se desarticulan en los últimos tiempos de la globalización.

A ello, se suman los procesos migratorios asociados a los cambios en las políticas de desarrollo los cuales han provocado la salida de fuertes contingentes de población indígena joven que busca mejores opciones de trabajo y comercialización a otras regiones o países; además, la ampliación de la cobertura de los medios masivos de comunicación e información, que ahora llegan a lugares recónditos y antes aislados, ha generado en el sector joven de la población indígena nuevas motivaciones para llegar a las ciudades en busca de alternativas de vida, de participación y de consumo. En sus esporádicos y a veces cíclicos retornos a los lugares de origen, los migrantes son motivo de imitación entre los jóvenes y de preocupación para los mayores, puesto que portan nuevas demandas de reconocimiento y participación social, además de que alientan cambios en las formas de consumir, de actuar y de ser, lo que a los ojos de los guardianes de la tradición pone en riesgo la continuidad de las identidades y culturas locales (Xiap, 2009).

En las ciudades, por su parte, la llegada de miles de jóvenes no solo indígenas sino ladinos también ha sido motivo de preocupación, ya que además de generar necesidades específicas (de escolaridad, servicios, esparcimiento entre otros), su presencia ha dado lugar a nuevos procesos de identidad y sociabilidad, mismos que se expresan en la formación de nuevos grupos sociales, que son portadores de las llamadas identidades y culturas juveniles (Pérez, 2008. 12-13).

## **7.6 Ser joven en las sociedades contemporáneas**

En algunas definiciones, hechas desde el sentido común, desde las instituciones públicas o desde la academia, el ser joven se concibe como un fenómeno transclasista y transnacional que implica una condición generacional de transicionalidad, puesto que se refiere a una etapa en la vida de los individuos en la que deben consolidarse los valores de la sociedad y deben

construirse la madurez hacia la vida adulta; esta última, etapa en la que se supondrían resueltas la estabilidad en el empleo, en la vida social y familiar y por lo tanto, en la ubicación en un determinado nicho social (Ibid.13).

Frente al actual entorno cambiante, mercantilizado y fuertemente impactado por las industrias culturales<sup>54</sup> y los medios masivos de comunicación e información, lo que varios autores reflexionan como clave para comprender la problemática juvenil es la desterritorialización o deslocalización de las culturas, así como un creciente malestar juvenil hacia las formas de continuidad cultural (García Canclini, 1996; 2002 y Barbero, 2002 citados por Pérez, 2008). Así que los jóvenes más que buscar un nicho propio entre las culturas ya legitimadas por los adultos, radicalizan la experiencia del desanclaje que según Giddens (1999: 13) es una de las consecuencias de la modernización sobre los mapas mentales y las prácticas culturales locales. Con ello emergen nuevas sensibilidades, estilos y prácticas desligadas de las antiguas tradiciones culturales capaces de formar “nuevas comunidades hermenéuticas”, con identidades flexibles y capaces de amalgamar lo diverso, aunque menos duraderas en el tiempo.<sup>55</sup>

De modo que las luchas generacionales acerca de lo necesario y lo deseable en la cultura muestran otro modo de establecer las identidades y de construir lo que nos distingue. Así, García Canclini (1995: 14) señala que las identidades “se configuran más bien en el consumo, dependen de lo que uno posee o es capaz de llegar a apropiarse. Las transformaciones constantes en las tecnologías de producción, en el diseño de los objetos, en la comunicación más extensiva e intensiva entre sociedades y lo que éstos generan en la ampliación de deseos y expectativas vuelven inestables las identidades fijadas en repertorios de bienes exclusivos de una comunidad étnica o nacional”.

En este nuevo espacio comunicacional contarían menos los encuentros y más las conexiones, el tráfico, los flujos y las redes que, según los teóricos de la sociedad informacional como Sartori y Castells (Feixa, 2004: 20), expresan la hegemonía de los flujos en la sociedad

---

<sup>54</sup> Para Martín Barbero (2002), las industrias culturales son lugares de condensación e interacción de redes culturales múltiples, es decir, de entrecruzamiento de diferentes espacios de la producción social, de la circulación y de la apropiación. Están conformadas por dispositivos complejos que no son de orden meramente tecnológico, mercantil o político. De ahí que participen en la compleja reorganización de la hegemonía y que sean claves en la construcción de las identidades colectivas.

<sup>55</sup> Martín Barbero (1998b) emplea la metáfora del palimpsesto para señalar un tipo de identidad que se asemeja a un texto en el cual un pasado borroso emerge tenazmente entre las líneas que escriben el presente, y que se gesta cuando, por el desarraigo, las culturas tienden a hibridarse.

emergente, identificando a los jóvenes como el sector que vive más de cerca las relaciones seudorreales, como por ejemplo: la televisión, cable, internet, juego de maquinitas, entre otros que forman parte de la estructura social en el contexto actual. Así que frente a los procesos de globalización y mundialización de la cultura, el ser joven y vivir una de las muchas culturas juveniles<sup>56</sup> implicaría incorporarse a los amplios y globalizados circuitos de comunicación, información y consumo que, para algunos autores, significa incorporarse a identidades híbridas y deslocalizadas que también pueden ser globales o globalizadas, ya que no reconocen fronteras ni pertenencias territorializadas.

De hecho, como bien apunta Feixa (2004) mencionada por Pérez (2008: 20), los jóvenes están conscientes de su aldea global, sólo pueden vivir la globalidad a través de una aldea local aunque ésta sea híbrida o mestiza. De igual manera, vivirían un entrecruzamiento de facetas correspondientes a las múltiples culturas vigentes, lo que según la metáfora de los relojes, implicaría la convivencia entre el reloj de arena, el analógico y el digital: mientras los abuelos viven todavía con el reloj de arena y los padres con el analógico, los hijos experimentan con el reloj digital. Así que el tiempo del reloj tendría fuerza en aquellas instituciones, como la escuela, el ejército y las iglesias y las profesiones más tradicionales, donde las estructuras de autoridad están asentadas y en las que la edad sigue siendo uno de los pilares del poder y del saber.

El reloj mecánico, en cambio, dominaría en aquellas instituciones como las asociaciones juveniles y el mercado, en las que las estructuras de autoridad están repartidas y en las que la jerarquía de edad se difumina, aunque la adscripción generacional sigue siendo un referente de clasificación social. Mientras que el reloj digital se expresaría sobre todo en aquellas instituciones como los medios de comunicación de masas, las nuevas tecnologías de la información y las formas de diversión digitales, en las que las estructuras de autoridad se colapsan y en las que las edades se convierten en referentes simbólicos cambiantes y sujetos a constantes retroalimentaciones.

En otra línea de análisis, sobre todo para autores ligados a las perspectivas psicológicas, lo que la situación contemporánea provoca entre los jóvenes es que los valores sociales propios como el respeto, la ayuda mutua, las costumbres y tradiciones, entre otros, se devalúen; lo cual conduce a que se devalúe también el valor de la vida, tanto la propia como la de los otros. Por

---

<sup>56</sup> No hay acuerdo en sí se trata de una cultura juvenil con subculturas específicas o más bien de varias culturas juveniles.

lo tanto, se indica que la realidad comunitaria y cultural se desplaza entre los jóvenes que viven la omnipresencia de los medios de comunicación e información, lo cual los introduce en una hiperrealidad en la que se pierde el sujeto y en la que no se crean vínculos ni afectos.<sup>57</sup>

### 7.6.1 Consumo y estilos de vida de los/las jóvenes

La propagación de las modas, la música, la jerga, las formas de baile y las actividades de ocio de las culturas juveniles ha inducido a algunos a anunciar el nacimiento del “adolescente global”. La mitad de la población mundial tiene menos de 20 años. Pam Nilan (2004: 41-42) nos advierte como “se proclama con entusiasmo que estos millones de adolescentes escucharán la misma música, verán las mismas películas, llevarán la misma ropa hasta hacer surgir el adolescente global, tanto en proporción como en perspectiva”.

No cabe duda que las empresas de *software* educativo, las divisiones de investigación de mercado de las grandes marcas comerciales y los fabricantes de productos juveniles son los que han demostrado mayor interés en impulsar la idea del “adolescente global”. Además, los “adolescentes globales” están conectados a través de la globalización de los medios de comunicación la “sociedad de redes” (Castells, 2001). Así que, aunque se trate de semejanzas superficiales, cierta homogeneización cultural se vierte sobre los jóvenes de todo el mundo.

La producción de bienes y mercancías dirigidas a los jóvenes desde una industria globalizada, no ofrecen tan sólo productos, sino “estilos de vida”. La posesión o acceso a determinados tipos de productos implica acceder a una particular manera de experimentar el mundo, lo que se traduce en adscripciones y diferenciaciones identitarias (Reguillo, 2000: 109-122). No podemos defender, por lo tanto, que la condición juvenil implique ser miembro de una cultura común. La cultura juvenil no es uniforme ni evidente por ella misma, sin embargo, a través de ella podemos comprobar cómo el sistema de consumo permite a los jóvenes salvar su condición intersticial y redimir en el plano simbólico sus incertidumbres y, por supuesto, sus fracasos en el plano de la lucha por la promoción social y por el disfrute de un mundo hecho de objetos codiciables.

Los estilos de vida mediatizados por el consumo juvenil configuran su espacio social y cultural. Tal y como lo demuestra Bourdieu (1988), los artículos y bienes de consumo

---

<sup>57</sup> El artículo de Navarro Kuri (1996) ejemplifica bien esta posición.

propician una coherencia hecha de unidades de gusto, a partir de la cual se pueden distribuir y autoaplicar identificaciones.<sup>58</sup>

En la actualidad, la racionalidad de las relaciones sociales, organizada a partir de mecanismos de distinción simbólica, lleva a los bienes de consumo a ocupar un lugar preeminente. El consumo adopta un papel estratégico ya que especialmente permite a los jóvenes, establecer nuevas formas de ritualización y procesos de enculturación propios desde los que auto diseñan sus identidades.<sup>59</sup> Su ostentación, el valor simbólico de los objetos de consumo a nivel de representación, dramaturgias y códigos de diferenciación, permiten a cualquier grupo social –los jóvenes en este caso- ser distinguidos en el espacio público.

“Expulsados o todavía no admitidos en las instituciones primarias, insatisfechos en su no-papel, flotando en zonas estructuralmente de nadie, encuentran en el espacio público el paradigma mismo de su situación de incertidumbre, de su liminalidad. En unas calles en que todo el mundo es nadie en concreto o cualquiera en general, ensayan sus primeros éxitos contra la ambigüedad estructural que les afecta. Ya no han podido encontrar aún su lugar en el sistema de parentesco ni en el campo profesional; en la medida en que no han dado tampoco con una organización solvente de la realidad en unas grandes ideas políticas o religiosas cada vez más desprestigiadas; en tanto que esperan ser admitidos en el futuro que paradójicamente ellos vienen a representar, y en tanto el lugar que han dejado en la infancia es ya irrecuperable, procuran ser en los espacios abiertos de la vida urbana lo que la vida social todavía no les deja ser: alguien. La parafernalia estética a que con frecuencia se abandonan les permite operar una segregación perceptual, crear un diferencial semántico sobre un plano de fondo que no es monocromo ni homogéneo, sino, al contrario, hiperdiverso, heterotópico, impredecible. En un dominio de la alteridad generalizada, aspiran a ser identificados, localizados, detectados con claridad. Sobre un escenario caótico, ellos consiguen suscitar un foco de organicidad, una colonia, un poco de territorio –por nómada que sea-, una posibilidad de reconocimiento mutuo en un maremágnum todo él hecho de desconocidos identificables” (Delgado, 2002: 119 en Pérez, 2008).

Los productos de consumo no son sólo vehículos para la expresión de las identidades juveniles, sino dimensión constitutiva de éstos. La ropa, por ejemplo, cumple un papel central para reconocer a los iguales y distanciarse de los otros, adquiriendo una potencia social capaz de establecer la diferencia con la que una mirada superficial puede leer homogeneidad en los cuerpos juveniles (Reguillo, 2000). Pero estos distintivos también fueron propios de las

---

<sup>58</sup> Una valiosa aplicación empírica de este enfoque, en parte deudora de las tesis de Bourdieu, la encontramos en MARTÍNEZ, Roger y PÉREZ, J.D. (1997), *El gust juvenil en joc*, Diputació de Barcelona.

<sup>59</sup> El consumo afecta también a la “marca escolar”, elegir un colegio por sus formas, por su representación en la escala social. Del dime con quién andas y te diré quién eres, pasamos al dime qué tienes o llevas y te diré cómo eres.

sociedades estamentales. En la Edad Media eran una convención, ahora son pura anarquía estética.

Las variedades en los estilos y las movilizaciones estéticas de los jóvenes son tan numerosas como difíciles de identificar. Toda su expresividad parece destinada a argumentar lo que Patrice Bollon (1992)<sup>60</sup> ha llamado una rebelión basada en la máscara. Una rebelión sin pretensiones reivindicativas, que no plantea impulsar ningún movimiento social encabezado por jóvenes como pudo haber sucedido en los años sesenta. Simplemente, visibilizar una identidad, ser distinguidos, asumir algún tipo de jerarquía, a falta de verdadero poder, en el entramado anónimo del espacio social.

## **7.7 Hacia la conceptualización de la sexualidad**

La sexualidad, como uno de los componentes esenciales en las relaciones humanas, ha sido delimitada y descrita de diversas formas. De acuerdo con Melendo (2007: 18), una comprensión de la sexualidad en el hombre o en la mujer no puede partir de la comparación con el sexo de los animales, ya que la sexualidad en los seres humanos se encuentra permeada por elementos socioculturales propios de las relaciones y de la existencia humana.

En este sentido, Bataille (1997 citado por Figari, 2008) considera que el erotismo es uno de los componentes inherentes a la sexualidad, al configurarse como aquella condición que permite un entendimiento completo de lo sexual y en el que se distinguen tres momentos: a) como sexualidad o animalidad natural, es decir, sin restricciones de orden social; b) en el que aparecen las prohibiciones para acceder al objeto de deseo, que supone la aparición del tabú donde se instaura el simbolismo de la feminidad en condición subordinada o pasiva, y c) la transgresión de la normatividad en el estudio de la animalidad sagrada, que supone un cambio en las relaciones de poder que, sin embargo, debe partir de las leyes ya establecidas sobre lo sexual. La definición entorno al erotismo expone una de las principales problemáticas relacionadas con la sexualidad, debido a que al no poder ser definida fuera de los parámetros legislados por las sociedades, se mantienen las normatividades que históricamente han impuesto la idea de lo binario, hombre-mujer.

---

<sup>60</sup> La autora realiza un interesante recorrido histórico por los movimientos juveniles que han manifestado sus rupturas a partir de la distinción estética.



Figari (2007: 45) muestra que desde las ciencias sociales se han generado tres paradigmas sobre el entendimiento de la sexualidad: el primero aborda el estudio de los metarrelatos religiosos y las cosmovisiones míticas de diferentes culturas; el segundo desde las teorías sociales que asumen la sexualidad como una construcción cultural, donde se reconoce que el relativismo admite la particular configuración de los comportamientos reconocidos como sexuales a nivel temporal y espacial de la humanidad, pero que al interpretarse como configuración temática de cada cultura, se convierten en atemporales, es decir, que se dará en toda y cualquier sociedad independientemente de las formas que adopte, y el tercero en el que la sexualidad se explica cómo dispositivo de poder, que emerge en la modernidad occidental como parte de la tendencia del siglo XIX de estructurar el cuerpo para estudiarlo desde una visión científicista, con el propósito de regular ciertos comportamientos.

Desde los metarrelatos míticos y teológicos, se explica que las restricciones que han sido legisladas en torno a lo permitido y lo no permitido en el ejercicio de la sexualidad, tienen elementos religiosos en regiones donde existe una importante influencia del discurso teológico, como por ejemplo Latinoamérica, por las regiones judeocristianas, o gran parte del medio oriente con el radicalismo del islam (Ibíd. 67). De acuerdo con Figari, en la posmodernidad aparece una vez más el legado religioso en torno a la restitución de lo moral, por medio de la imposición del discurso patriarcal y heteronormativo, al considerar la diversidad y la libertad sexual como conceptos problemáticos e inmorales.

Las teorías que describen la sexualidad como una construcción cultural y como mecanismo de poder deben entenderse como construcciones epistemológicas propias de las ciencias sociales. La primera ubica a la sexualidad como una matriz que se puede entender a nivel social y es interpretada gracias a condiciones sociales e históricas particulares, por lo que las restricciones que se imponen frente a los lugares del cuerpo, las zonas erógenas y los órganos implicados en la sexualidad, según Figari (Ibíd. 55), no son procesos innatos de la corporalidad sino producto de la desaprobación cultural en puntos determinados de la historia.

En relación con el segundo paradigma, partirá de los planteamientos de Foucault (1997 citado por Figari 2007: 55), que define a la sexualidad como un dispositivo de poder, donde evidencia cómo la sexualidad se encuentra condicionada a través de estructuras claramente definidas en, por ejemplo, la clase social, la etnia y el género. Este último definido desde la diferenciación heterosexual-homosexual, hombre-mujer (Alsina y Medina, 2006; Figari, 2007).

La sexualidad no es inamovible pues como mencioné anteriormente, es una construcción social que se transforma por elementos históricos y culturales.

## **7.8 Cambios en la sexualidad de los/as jóvenes de Almolonga**

La identidad joven de Almolonga es cambiante, no permanece estática, adopta significantes y significados que están en constante cambio y que en muchas ocasiones, son atravesados por intereses políticos e industriales. A partir de lo anterior, considero que la adolescencia es una etapa de cambios sociales y de experimentación, que incluye asumir nuevas responsabilidades, descubrir formas de mejorar su apariencia (ejercicio, deportes, maquillaje, ropa) y probar nuevos comportamientos (beber alcohol y fumar, por ejemplo).

Este período de vida implica oportunidades y riesgos, al mismo tiempo que en la mayoría de los casos sus experiencias y sus problemas son influidos por sus situaciones: un adolescente que es casado o padre, se considera un adulto, jóvenes con discapacidad física o mental; adolescentes que se esfuerzan por ayudar a sus familias a sobrevivir, suelen afrontar diferentes retos y riesgos para su salud. Algunos/as jóvenes tienen mucha experiencia sexual, mientras que otros/as no tienen ninguna.

En el municipio de Almolonga lo que caracteriza a la mayoría de los y las adolescentes, independientemente de sus circunstancias específicas, es el impacto de las expectativas de la sociedad basadas en el género. Estas son ideas comúnmente compartidas sobre las características, capacidades y conductas que son consideradas apropiadas y típicas para la mujer y el hombre joven, y son transmitidas por las familias, las escuelas, la religión, las leyes, los medios de comunicación, la publicidad, entre otros.

Por lo general, los hombres jóvenes suelen aprender que se considera masculino ser fuerte, no mostrar emociones y ejercer autoridad en el grupo familiar. Por otro lado, las jóvenes suelen aprender que la mujer es vista como un ser más emocional y es considerada como una mujer completa si es madre. Por tanto, los estereotipos de género provocan a veces serios problemas. Las adolescentes, por ejemplo, en algunos casos se casan a temprana edad por tratar de cumplir los ideales que se les inculca en la sociedad, referente a la edad apropiada para hacerlo, afrontando en la mayoría de los casos problemas de salud, separaciones y divorcios.

Por lo general en la comunidad existen creencias que están vinculadas con la perspectiva de que la reputación de las personas y de las familias está basada en el honor. El honor del hombre está relacionado con ser valiente, moral, hospitalario, solidario, religioso; el honor de la mujer, tradicionalmente depende de la honradez pre-patrimonial y de la fidelidad durante el matrimonio. Debido a dichos pensamientos, las mujeres jóvenes suelen toparse con más restricciones cuando llegan a la pubertad, mientras que a los hombres jóvenes se les otorga más libertad.

En el municipio, en la mayoría de los casos se da mucho valor a la virginidad de la mujer, puesto que se exige que el acto sexual se experimente en el primer día de vivir en pareja, es decir, después de la celebración del casamiento, que podría interpretarse como parte de la planeación para tener relaciones sexuales. Por tanto, en la mayoría de los casos la virginidad es una condición para poder casarse, aunque en los últimos años dicha condición se ha desvalorizado, ya que en ocasiones los y las jóvenes sostienen relaciones sexuales antes del matrimonio, aun en contra de la voluntad de los padres (puesto que lo hacen a escondidas de la familia).

Por otro lado, en la mayoría de los casos los hombres jóvenes prueban su masculinidad perdiendo su virginidad y demostrando que tienen conocimiento sobre el sexo, tomando en cuenta que en la actualidad los medios de comunicación, específicamente la televisión y el internet ofrecen mucha información sobre la vida sexual y el uso de anticonceptivos para el cuidado de la salud.

La mayoría de los/as pobladores condenan las relaciones homosexuales. Creen enfáticamente que la mujer y el hombre deben tener relaciones sexuales solo con personas del sexo opuesto. Las personas con otras preferencias sexuales son consideradas anormales y son descalificadas en la comunidad.

La educación sexual de las y los jóvenes inicia en la familia, posteriormente en la escuela, a través del desarrollo de algunos temas relacionados a la sexualidad en ciertos cursos, y de algunas campañas de salud sexual y reproductiva que coordinan algunas instituciones gubernamentales y no gubernamentales con la escuela para orientar a la juventud sobre dicha temática. Paralelo a esto, los medios de comunicación facilitan información a las y los jóvenes sobre la vida sexual del ser humano, a través de los diversos programas formativos y no formativos que transmiten todos los días.

No obstante, el embarazo no planeado en los y las adolescentes es producto de la falta de información adecuada sobre los anticonceptivos, el sexo sin protección, la falla anticonceptiva o el uso incorrecto de los mismos. Independientemente de ser deseado o no, el embarazo precoz en una joven puede poner en peligro su salud.

En el municipio, muchas de las adolescentes casadas se embarazan porque quieren tener una familia. En la mayoría de los casos, las mujeres jóvenes solteras ven la maternidad como una forma de ganar reconocimiento como adultas o creen que les ayudará a mantener una relación estable con el padre del niño/a. Se da gran valor a la fertilidad y la falta de hijos puede, en algunos casos, llevar al marido a abandonar a su esposa o a separarse de ella. Por tanto, la mayoría de las mujeres jóvenes recién casadas garantizan su seguridad concibiendo un niño lo antes posible después de la boda.

Por otra parte, algunas adolescentes solteras recurren al aborto por muchas razones tales como el temor, la vergüenza y la desesperación por no sentirse capaces de cuidar a un bebé o no saber cómo enfrentar su crianza y educación. Por consiguiente, algunas mujeres jóvenes intentan auto-inducirse un aborto, otras recurren a practicantes no capacitados que usan técnicas perjudiciales antihigiénicas, lo cual lleva a complicaciones que, de otra manera, podrían evitarse.

Debido al estigma asociado con el embarazo fuera del matrimonio y con el aborto, las adolescentes muchas veces no acceden a abortos legales y seguros. El aborto también no es admitido en la mayoría de las familias debido a las ideologías religiosas que poseen las personas mayores. Algunas personas adultas creen que la educación sexual de los jóvenes viola las enseñanzas religiosas, no es sensible a las tradiciones culturales e invade el territorio de los padres de familia. En este caso los/as opositores/as de la educación sexual argumentan que motiva y legitima el coito sexual antes del matrimonio.

Pese a estas situaciones, en la actualidad las necesidades de estudiar y/o insertarse en el espacio laboral se plantean como exigencias para obtener reconocimiento social y forman parte del proyecto de vida de la mayoría de jóvenes mujeres y hombres que aún no se definen como esposas o madres, sino como individuos con carreras propias en el campo profesional.

Esta posibilidad ha producido grandes cambios en la manera en que se vive la etapa de la juventud en la localidad. Hoy, las mujeres jóvenes ocupan espacios en las instituciones educativas y laborales que antes fueron reservados a los varones y que aún se definen como

paradigmáticamente masculinos. Esto se refleja en la cultura juvenil de Almolonga que está generando formas de sociabilidad, consumo y valores que incluye a la población femenina.

También genera cambios en las relaciones entre los géneros. Los varones deben redefinir su posición en el espacio exterior para dar cabida a las mujeres y ellas deben incluir estas nuevas demandas en sus representaciones de sí mismas. Lo anterior no es un camino paralelo, ya que mientras para los hombres esto significa pérdida de privilegios para las mujeres se trata de una reivindicación y una conquista. Esto se expresa perfectamente en las expresiones de cultura juvenil y en la circulación de imágenes a través de los medios de comunicación (música, modas, arte, etc.), antes dominada por los imaginarios masculinos, que comienza a replantearse por la creciente participación femenina.

De este modo, la mayoría de las adolescentes se encuentran a menudo enfrentadas a la necesidad de balancear dos demandas opuestas que responden a diferentes definiciones de femineidad: la afirmación de su proyecto individual simbolizado por su capacidad de culminar sus estudios e integrarse en el mercado de trabajo y la satisfacción de ser esposa y madre de familia.

# CAPÍTULO VIII

## INTERSECCIONALIDAD DE GÉNERO, ETNIA Y CLASE EN MUJERES MAYAS EN EL MUNICIPIO DE ALMOLONGA, GUATEMALA

En este capítulo parto de que la interseccionalidad es una herramienta de gran utilidad teórica, analítica, conceptual y política para el abordaje de la multiplicidad y simultaneidad de la opresión que sufren las mujeres. Me apoyo en la interseccionalidad para dar cuenta de las distintas formas como han construido sus identidades, las mujeres mayas k'iche's de los diferentes estratos sociales de Almolonga. Sus historias de vida muestran cómo la interacción de las dimensiones de género, clase, etnia,<sup>61</sup> edad religión, escolaridad y migración, ha dado por resultado diferencias en su situación de género, según el estrato social al que pertenecen, y semejanzas en su condición subordinada a los hombres y a la cultura patriarcal del sistema capitalista.

### 8.1 Mujeres comerciantes

#### Juana: agricultora<sup>62</sup> y comerciante (Generación de madres)

Nací en el año 1964, en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango. Soy la séptima de 12 hermanos, cuatro mujeres y 8 varones. Soy una mujer maya k'iche' de 49 años de edad y he residido en mi pueblo hasta hoy en día. Mi familia era muy humilde ya que cuando se casaron mis padres no contaban con terrenos o casa propia, mis abuelitos paternos y maternos no tenían terrenos para sembrar, solamente poseían la casa en donde habitaban. Según nos narró mi madre, trabajaron mucho juntamente con mi padre para obtener dinero y con eso compraron los terrenos y construyeron la casa para la familia.

---

<sup>61</sup> Yo me adhiero al uso del concepto de “etnia” por la connotación cultural que posee, en cambio el concepto de “raza” manifiesta una connotación más biológica.

<sup>62</sup> Juana se convirtió en agricultora al separarse del esposo ya que adquirió la gran responsabilidad del sostenimiento de la familia (hijos e hijas), labor que realizaba perfectamente porque poseía conocimientos sobre las diversas actividades agrícolas y tenía dos parcelas pequeñas donde sembraba verduras.

Recuerdo que mi papá viajaba dos veces durante la semana a La Costa Sur para comerciar un poco de verdura y de regreso él traía maíz de la costa y frutas para la venta en la ciudad de Quetzaltenango. En todos los viajes mi mamá le preparaba tortillas grandes y un poco de verduras al vapor, para alimentarse durante el viaje. Mi madre era ama de casa y comerciante, dedicada a nosotros y a la venta del maíz y las frutas que transportaba mi padre de la Costa Sur. En ese tiempo se vendía muy bien el maíz de la costa, ya que era más económico que el maíz de la región.

De los 12 hermanos, estudiaron los 8 varones y mi hermana menor, ya que mis padres en esa época pensaban que sólo era necesario el estudio para los hombres y no tanto para las mujeres, pero posteriormente al paso de los años, comprendieron que también era necesario para las niñas, por lo que optaron por mandar a la escuela a mi hermana menor, que completo su nivel primario. Mis ocho hermanos varones lograron concluir una carrera profesional y se graduaron todos de maestros, aunque después de la secundaria se autofinanciaron sus estudios, algunos concluyeron su carrera profesional ya casados. Mientras que yo y mis dos hermanas mayores no tuvimos la oportunidad de asistir a la escuela. Sin embargo, con el programa de alfabetización que se facilitó en los años 70, pudimos asistir a este programa, aprendiendo a leer y a escribir, no obstante no en un cien por ciento, pero nos ha beneficiado grandemente en la vida cotidiana. Mis padres con el apoyo de mis hermanos y nosotras, trabajaron muchísimo para obtener el recurso económico y el patrimonio familiar que luego nos heredaron equitativamente a los hijos e hijas. Mi padre falleció a los 82 años, posteriormente falleció mi madre a los 86 años de edad.

## **Mi infancia y mi adolescencia**

Desde que yo estaba pequeña mi mamá me enseñó a hacer los oficios de la casa y mi papá se encargó de enseñarles a trabajar a mis hermanos, llevándolos todos los días a trabajar en el campo, en la labor de la producción y cosecha de la milpa, de las verduras, de las flores y a pastorear. Yo me quedaba en la casa para ayudar a mi madre a realizar los oficios de la casa y en la preparación de los alimentos para llevarles almuerzo a mi papá y a mis hermanos en el lugar donde trabajaban, cuando mi padre no viajaba a La Costa Sur a comprar frutas para vender. Ella me enseñó a tejer a los 10 años, empezando con la elaboración de la urdimbre, a

componer el tejido para iniciar la hilera de los diseños, previamente, los diseños muy sencillos hasta los más complicados, de esa manera aprendí a tejer.

Siempre jugábamos con mis hermanos, en los tiempos libres o cuando se ausentaban mis padres de la casa, a veces salíamos a jugar con los primos, primas que vivían cerca de la casa. A los doce años acompañé a mi mamá a vender el maíz o las frutas que transportaba mi papá a la ciudad de Quetzaltenango, y también la apoyaba a manejar las verduras que producían mis hermanos y mi papá, para venderlo en la plaza local. Siempre me indicaba que debía observar detenidamente los precios y la forma de vender las hortalizas por mayor, puesto que posteriormente yo lo haría sin la compañía de ella cuando decidiera casarme.

Generalmente mis hermanos salían de la casa a las cuatro de la mañana a cosechar las verduras, luego llegaban a las seis de la mañana con las cargas de verduras para la venta. Al mismo tiempo aprovechaban para desayunar porque posteriormente regresaban a trabajar. Mi papá los acompañaba en los días que no viajaba. A partir de ese horario, mis hermanas, mi mamá y yo nos quedábamos en la casa a preparar el desayuno, a realizar la limpieza y a veces a lavar ropa para aprovechar muy bien el tiempo. Después del desayuno mis hermanos se encargaban de ir a dejar los productos al mercado, mi hermana mayor y yo acompañábamos a mi madre a venderlos.

A los 17 años tuve mi primer novio pero a escondidas de mis padres y de mis hermanos, ya que siempre nos manifestaban que no debíamos platicar con los muchachos en la calle para evitar críticas sobre nosotras y la familia, porque todo lo que observan las personas en la calle o en otros lugares, siempre llegaba a oídos de los padres. Sin embargo, aprovechaba la ausencia de mis padres en la casa para platicar con mi novio o cuando me trasladaba al lugar en donde funcionaba el programa de alfabetización, para aprender a leer y a escribir, que nos benefició considerablemente.

## **Vida Conyugal**

A los 20 años dispuse casarme con mi novio, manifesté mi decisión a mis padres para obtener su aprobación. Nos casamos a los siete meses después del pedimento ya que se necesitaba tiempo para elaborar y preparar la ropa que debía de llevar, porque así es la costumbre aquí en Almolonga, como un símbolo de apoyo que se le brinda a la pareja. Vivimos cinco años con



mis suegros, mi esposo apoyaba a mi suegro a trabajar en las parcelas de siembras, yo en la casa realizando las actividades domésticas y apoyaba en la cosecha, venta de las hortalizas y flores que producían la familia de mi esposo.

A los dieciocho meses nació mi primer hijo, luego nacieron mis tres hijas, ya con cuatro hijos era más difícil mi situación, por lo que implicaba el cuidado de ellos y las otras actividades domésticas y agrícolas. A los seis años de casados resolvimos con mi esposo separarnos de mis suegros, les comentamos nuestra decisión y él dispuso darle media cuerda de terreno para construir la casa, pero para eso necesitábamos dinero y lo que hicimos es un préstamo y con ese dinero construimos la casa.

En consecuencia, resolvimos con mi esposo trabajar muy duro para poder devolver el dinero prestado. Alquiló terrenos para siembras y nos dedicamos a producir verduras y flores, de esta manera logramos solventar el préstamo y tener un pequeño capital para comprar terreno para nuestros hijos. Sin embargo, mi esposo empezó a consumir alcohol y a gastar poco a poco el dinero que habíamos logrado ahorrar y al final ya no se preocupaba por las siembras ni de sus hijos e hijas. Por consiguiente, inició para mí y mis hijos una vida muy difícil porque llegaba tomado en la casa y algunas veces con la intención de pegarme, pero siempre se justificaba. Soporte todo esto pensando más en mis hijos ya que ellos necesitan estar con los dos, asistimos un tiempo en una Iglesia Evangélica pero ni así dejó de tomar.

Viví doce años con mi esposo hasta que reflexioné y decidí luchar por mis hijos, brindándoles lo necesario sin la ayuda de él. Resolví separarme de él, fuimos a vivir con mis hijos en la casa que me heredaron mis padres. Pienso que no depende de la religión que las personas dejen de tomar, sino del interés que uno tiene de dejar el vicio, por lo que después de separarnos ya no fuimos a la Iglesia Evangélica, sino que mis hijas se integraron a grupos de jóvenes de la Iglesia católica en donde han aprendido mucho y una de ellas actualmente forma parte del coro católico del pueblo, ya que lo más importante en esta vida es hacer el bien sin importar la religión que uno profesa.

Con todo esto dispuse alquilar terrenos en San Cristóbal Totonicapán y Salcajá, además de las dos cuerdas que había heredado para sembrar variedades de verduras y flores, ya que durante mucho tiempo acompañe a mi esposo a realizar las actividades de siembra, cosecha de las verduras y flores, por lo que aprendí a trabajar la tierra, a producir variedades de verduras.

Con estos conocimientos emprendí la siembra y comercialización de las mismas, juntamente con mi hijo e hijas.

Al reflexionar sobre las necesidades que enfrentábamos con mis hijas e hijo me vi en la obligación de desempeñar el papel de padre y madre para educarlos y darles lo necesario. Brinde la oportunidad a mis hijas a que estudiaran tres años en la escuela, pero lamentablemente tuve la necesidad de llevar también a mis hijas a realizar los trabajos agrícolas ya que necesitaba compañía y ayuda en estas actividades, de esta manera juntamente con ellas y con mi hijo pudimos ahorrar un poco para comprar terreno y ampliar la casa, porque mis hijas crecieron y necesitábamos más habitaciones y otras cosas personales.

Todo esto lo he logrado sin la ayuda de mi esposo y ahora sí, creo que nosotras las mujeres sí podemos lograr lo que anhelamos y queremos, no es necesario depender totalmente de los hombres ya que si nos proponemos podemos realizar las actividades que ellos hacen, y tener nuestro propio dinero para sacar a delante a nuestra familia.

Actualmente soy la responsable de generar y administrar los ingresos económicos en mi familia y la que toma las decisiones en las diferentes situaciones familiares que hemos enfrentado durante veinte años. No ha sido fácil para mí ser la cabeza de la familia ya que como mujer he luchado por darles lo necesario a mis hijas e hijo, rompiendo el paradigma de que solo los hombres pueden realizar los trabajos agrícolas y comerciales. Estoy muy satisfecha por lo que hemos logrado y sobre todo el que mi hijo se haya graduado de maestro y este estudiando actualmente en la universidad, pienso que es necesario estudiar y tener una profesión, lo que lamento es que mis tres hijas no pudieron seguir estudiando, sino solo aprendieron a leer y a escribir. Lo más importante es que heredaran un poco de terreno que he comprado, más lo que mis padres me han heredado.

### **Lucia: hija de mujer comerciante (Generación de hijas)**

Nací en el año 1996 en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala, soy la menor de mis cuatro hermanos. Mujer joven maya K'iche' que he vivido permanentemente en el pueblo.

En mi familia somos tres hermanas y un varón, de todos yo soy la cuarta. Cuando mi mamá decidió separarse de mi papá tenía yo ocho meses. En ese entonces, según nos ha

contado mi madre, nuestra vida fue muy difícil, porque ella asumió la responsabilidad de ser padre y madre a la vez. Fuimos todos a la escuela pero solamente mi hermano siguió estudiando y se graduó de maestro, nosotras las mujeres solo pudimos concluir el nivel primario, porque mi mamá ya no pudo sufragar los gastos de la escuela. Mi madre ha sido siempre una mujer trabajadora y luchadora, que nos ha brindado vivienda, alimentación, educación, vestuario, entre otros. Todo esto lo ha logrado con la ayuda de mi hermano y el apoyo de nosotras las tres hijas, en todas las actividades de la casa, de la agricultura y en la venta de las verduras, flores y maíz.

## **Mi niñez y adolescencia**

Desde niña mi madre me instruyó a realizar los quehaceres de la casa como cocinar, lavar ropa, hacer los oficios de la casa, tortear, tejer, entre otros. Mi mamá siempre nos dejaba con mi hermana mayor, cuando se ausentaba de la casa para ir con mi hermano a trabajar a las parcelas de verduras, cuando él no tenía clases en la escuela o en los fines de semana. Recuerdo que todos los días asistía a la escuela porque me gustaba mucho jugar con mis compañeras y sobre todo aprender a leer y a escribir. Lamentablemente ya no pude seguir estudiando porque mi mamá necesitaba de nuestro apoyo en las diversas actividades agrícolas, como en la venta de todo lo que producía mi familia, con la ayuda de muchos jornaleros que ella contrataba. Sin embargo, sentí muchas veces la falta de afecto de mi papa ya que siempre lo veía en la calle tomado sin saber las necesidades que a veces pasábamos en la familia.

A los nueve años mi mamá me enseñó a tejer con telar de cintura, a través del acompañamiento que me brindó durante tres semanas, en sus tiempos libres o sea cuando no salían a trabajar. Seguidamente le encargó a mi hermana mayor guiarme en la elaboración de los diseños y combinación de colores, fue cuando inicié a tejer una servilleta pequeña con otros diseños, puesto que me dedicaba a tejer solamente en las tardes después de regresar de la escuela. De esa manera empecé a elaborar mis propias blusas, con los diferentes diseños que me enseñó mi hermana y de otros diseños que observaba en las blusas de otras mujeres.

Uno de los momentos difíciles que me ha tocado vivir fue cuando en una mañana mi papá apareció medio muerto en la calle, con la cabeza ensangrentada y los dos pies fracturados. A la primera persona a quien le avisaron de lo sucedido fue a mi madre, al escuchar esto

rápidamente nosotros, los hijos, fuimos al lugar del accidente para brindarle atención. Rápidamente lo llevamos al hospital general de Quetzaltenango y gracias a Dios pudieron salvarle la vida, pero estuvo como cinco días en terapia intensiva. Con esta situación, le manifestamos a mi mamá que había que ayudarlo porque es nuestro papá, a pesar de no haber cumplido su responsabilidad como esposo y padre de familia.

Consciente mi mamá de lo que implicaba nuestra petición, nos acompañó a visitar y atender a mi papá durante su estancia en el hospital, en brindarnos dinero para algunas medicinas ya que mis abuelos paternos no se encargaron al cien por ciento en los gastos de medicina, pero al salir del hospital ellos se encargaron de él. Fue una situación muy triste y difícil que pasó hace aproximadamente tres años, que aún no se me olvida ya que si no hubiera sido por nosotros ya hubiera fallecido y eso es muy doloroso a pesar de no ser un buen padre.

## **Vida actual**

A los 14 años de edad tuve la oportunidad de involucrarme en las diferentes actividades que se realizaban en la Iglesia católica como las clases de catequismo, retiros espirituales, cursos de pastelería, bordado a máquina y a mano, entre otros que me ayudaron grandemente para obtener nuevos conocimientos y experiencias, sobre todo convivir y conocer otras personas y lugares. Sin embargo, me interese más en el aprendizaje del bordado a máquina, pues lo veía como una forma de generar ingresos económicos para apoyar a mi mamá en los gastos básicos de la familia y sobre todo para obtener un ingreso económico propio. Posteriormente, le manifesté a mi mamá que necesitaba una máquina de coser para perfeccionar mis bordados y así dedicarme a este trabajo para apoyarla, porque no mucho me gusta realizar los trabajos agrícolas ni mucho menos la venta de las verduras fuera del municipio.

Gracias a mi mamá obtuve la máquina de coser que pretendía, lo que me motivo a desarrollar mis habilidades como bordadora durante unos meses y luego iniciar el bordado en los huipiles, que es la ocupación que tengo actualmente para obtener mi propio dinero, además de tejer mi propio vestuario y a veces la de mi mamá. Aunque en los tiempos de cosecha de las flores y del maíz apoyo a mi familia en estas actividades, especialmente en la venta de las flores por mayor en la plaza de la localidad, porque mi familia produce aproximadamente cinco a siete cuerdas de flores que se cosecha a finales de octubre, por el día de los difuntos. En estos

días mi madre contrata a muchos jornaleros para cosechar, manejar y cargar la gran cantidad de flores.

A los 16 años me integre al coro de la Parroquia de San Pedro Apóstol, con el fin de participar y obtener nuevas experiencias que fortalece mi formación personal. Juntamente con este grupo de coro hemos asistido a muchas actividades religiosas, culturales, talleres, seminarios, encuentros, entre otros, en donde hemos adquirido muchas experiencias y conocimientos que nos beneficia en la vida cotidiana. En lo personal creo que es importante poseer una profesión para enfrentar las diversas situaciones en la vida cotidiana, puesto que todos los cambios que han suscitado en los últimos años así lo exigen, para acceder a los diferentes espacios sociales y económicos.

Actualmente me dedico al bordado a máquina, asimismo, al tejido de huipiles propios de mi pueblo, para obtener mi propio ingreso económico, con la cual apoyo un poco a mi madre en algunos gastos de la casa, como lo hacen mis otras hermanas y mi hermano. Estoy convencida que es importante que nosotras las mujeres tengamos nuestro propio dinero, para no depender mucho de los padres o esposos, ya que de esta manera podemos sufragar nuestros gastos personales y no estar tan sujetas a las decisiones de ellos.

Con el ejemplo de mi mamá me doy cuenta de que nosotras las mujeres podemos lograr muchas cosas sin la ayuda de los hombres, aunque también estoy consciente que nosotros los hijos necesitamos del padre como de la madre, en el hogar y en otros ámbitos, pero si no hay comprensión entre ellos y lo que hay a veces es violencia es mejor la separación. En mi familia ahora nos apoyamos, cada quien trabajando en lo que quiere pero siempre apoyamos a mi madre cuando es necesario y sobre todo vivimos mucha tranquilidad en nuestro hogar, sin acciones de violencia.

## **Reflexiones**

En el grupo de mujeres comerciantes la construcción del género está determinada por la clase y por la posición social que ocupan en la sociedad de Almolonga, dado que ellas son las encargadas directamente de la comercialización de los diversos productos agrícolas que producen los grupos familiares, aunque en algunos casos (viudas, separadas, divorciadas, madres solteras), además del trabajo doméstico asumen la gran responsabilidad de la

administración del hogar. La mayoría de ellas comercializan las variedades de verduras y flores que producen en los municipios y regiones colindantes, con el fin de agenciarse recursos económicos para apoyar en los gastos familiares y obtener su propio capital, para no depender económicamente de los cónyuges o padres de familia.

En el caso de las mujeres comerciantes viudas, divorciadas, madres solteras, se involucran en el comercio para obtener recursos económicos, para el sustento de la familia (hijos, hijas, madres/padres, en algunos casos) ya que son las responsables directas de la administración y sostenimiento de la misma. Debido a que son un gran apoyo para ellas, involucran a sus hijos e hijas en estas actividades, aunque están conscientes de la importancia de la formación académica de los mismos.

Sin embargo, en el proceso de la comercialización la mayoría experimenta acciones discriminatorias y racistas por parte de personas de otras culturas (mestizos/as), debido a su condición de género, etnia y por no dominar perfectamente el castellano, por ser analfabetas y actuar de acuerdo a los principios y valores culturales de la localidad de Almolonga. En consecuencia estas acciones discriminatorias fundan sentimientos de inferioridad y baja autoestima en las mujeres y entorpece su formación integral. Con todo esto, son mujeres emprendedoras que aprovechan las oportunidades para superarse, como 'sujetas' empoderadas, conscientes de poseer las capacidades de lograr un capital para mantenerse sin la ayuda de los hombres.

Las mujeres comerciantes junto con los esposos son los principales responsables del sostenimiento económico de la familia, sin embargo, por la carga de trabajo en algunas temporadas las madres delegan algunas de las tareas domésticas a otros miembros de la familia, principalmente a las niñas o niños.

Las y los hijos apoyan ocasionalmente en el trabajo agrícola o comercial, sobre todo cuando son las temporadas de siembra o cosecha de los productos agrícolas. Para los/las menores esto es un proceso de enseñanza o capacitación en la actividad agrícola o comercial. Sin embargo, las jóvenes están conscientes de la importancia de la formación académica, para poder acceder a los diversos espacios laborales y por ello aprovechan todas las oportunidades que se les presentan para superarse, cuestionando las desigualdades de género que viven cotidianamente en la familia y en la sociedad.

Entre las actividades que van quedando a cargo de los/as menores o adolescentes se encuentra, en primer lugar, la limpieza de la casa y el cuidado de los/as hermanos/as menores, no tanto la preparación de alimentos de manera regular o tareas que implican mayor riesgo. Con todo esto, la mayoría de las jóvenes se capacitan en alguna labor técnica (corte y confección, bordado a mano y a máquina, en el arte de tejer) para generar sus propios ingresos, con el fin de apoyar económicamente a la familia y de no depender completamente de los padres y poder participar en los diferentes ámbitos sociales, educativos, culturales y políticos en el municipio y en otros Departamentos.

El hecho de que el lugar de trabajo se encuentre próximo o lejos a los hogares, da las condiciones para que las mujeres sigan haciéndose cargo de gran parte de las tareas domésticas como son: a) la administración del hogar, la organización del consumo familiar, limpieza, etc. b) cuidado y acompañamiento de los hijos y otros dependientes de la familia, y c) el trabajo agrícola o mercantil, y d) el trabajo emocional, con todo lo que implica.

De tal manera que la ejecución del trabajo distinto al rol tradicional de la mujer necesariamente lleva a un reajuste del trabajo en el hogar y en la organización familiar. Las mujeres deben administrar mejor su tiempo y distribuir entre el hogar y la labor extradoméstica. Su jornada inicia antes del amanecer encargándose de preparar los alimentos para la familia y acompañar o cuidar a aquellos miembros de la familia que aún no son independientes para realizar sus actividades. Cuando las mujeres comerciantes descansan destinan su tiempo a actividades religiosas, culturales y sociales. Por lo que es importante resaltar que a través de los diversos programas formativos, la religión fortalece considerablemente la formación académica y la participación de las mujeres en los diversos grupos religiosos y sociales a nivel local, regional y nacional.

En la sociedad actual, el modelo de familia tradicional ha evolucionado, de ahí que es muy notoria la crisis del modelo patriarcal, así como el incremento de familias no nucleares en donde figuran jefas de familia responsables tanto de las actividades domésticas, cuidado de hijos y ancianos y de las actividades extra-domésticas que representan la fuente de ingreso familiar. En este sentido, aunque estas mujeres gozan de más libertad aumenta más la responsabilidad y el trabajo para ellas, el cual no es reconocido completamente en el ámbito familiar y social, de esta manera están subordinadas al sistema patriarcal capitalista.

Finalmente, subrayamos que este grupo de mujeres comparte con las demás mujeres de Almolonga, la misma condición histórica subordinada aunque difieren en sus situaciones particulares, en sus modos de vida, sus concepciones del mundo, así como en los grados y niveles de opresión que experimentan en la vida cotidiana. Sus condiciones como mujeres están determinadas por la clase social a la que pertenecen, que se entreteje con otras variables como nivel de escolaridad, la actividad económica y la religión.

## **8.2 Mujeres profesionales**

### **Carmen: mujer profesional (Generación de madres)**

Nací en el año 1973 en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala. Soy la primera de seis hermanos y soy una mujer maya k'iche', que he residido permanentemente en el municipio.

En la familia somos cinco hermanas y un hermano, de todos yo soy la mayor. Mi papá es maestro jubilado, que trabajo muchos años en el magisterio de Guatemala. Mi mamá es ama de casa que se ha dedicado a las actividades de la casa, al cuidado de nosotros y a las actividades de cosecha de las variedades de verduras que siembra mi padre, actividad a que se dedica en sus tiempos libres o sea los fines de semana. De los seis hermanos todos estudiamos y terminamos una carrera profesional, mis hermanas menores estudian en la Universidad en la ciudad de Quetzaltenango. Nosotras con mis hermanas estamos ejerciendo la profesión de maestras en escuelas del municipio y mi hermano trabajando en su propio negocio. Sin embargo, cuando es época de cosecha de las verduras o flores apoyamos a nuestros padres en estas actividades, especialmente en los fines de semana o en los dos meses de vacaciones. En mi familia solo quedan dos hermanas solteras, que viven en la casa de mis padres, pero cada una de ellas ejerciendo su profesión.

### **Mi infancia y mi adolescencia**

Desde pequeña me interesó ir a la escuela porque veía a mi papá leyendo o escribiendo en la casa y siempre nos enseñaba a dibujar, a pintar, a leer las cinco vocales en sus tiempos libres.



Recuerdo que él se ausentaba dos o tres semanas de la casa, porque laboraba en un municipio muy lejano de la Boca Costa, según él tenían que caminar tres horas a pie para llegar a la comunidad en donde trabajaba, por lo que optó por quedarse viviendo en dicho lugar. Nos visitaba cada cierto tiempo para estar al tanto de las diversas situaciones de la familia, especialmente cuando alguien de la familia se enfermaba, ya que muchos años se quedó sola mi mamá con la gran responsabilidad de velar por la familia, con la ayuda de mis abuelitos paternos. A los seis años me llevaron a la escuela para iniciar mis estudios del nivel primario, lo que me ha dejado muchos recuerdos durante la convivencia con mis compañeras y compañeros de grados.

Uno de los recuerdos que me ha dejado mucha enseñanza es que cierto día después de la jornada de clase decidimos con tres compañeras y dos compañeros del aula, ir a pescar en un riachuelo que quedaba cerca de una de las piscinas del pueblo. Llegamos al lugar con unas bolsas para meter a los pescaditos, buscamos un lugar seguro para guardar nuestros libros y cuadernos y luego nos metimos al agua para pescar. En eso nos dimos cuenta que habían variedades de pescados de diferentes colores y tamaños, decidimos coleccionarlos guardándolos en las bolsas con agua, así pasaron las horas y los compañeros empezaron a echarse agua hasta mojarse, nosotras ya preocupadas fuimos a buscar nuestras cosas y nos dimos cuenta que faltaba los materiales de un compañero, nos dedicamos a buscarlo y nunca lo encontramos, al final cada quien se fue para su casa preocupados por lo que había sucedido y la angustia de nuestros padres sobre nuestra tardanza. Cuando llegue en mi casa mi mamá estaba muy preocupada y me regañó muy fuerte, pero yo le pedí perdón y le prometí nunca volver a hacerlo. Esta experiencia me enseñó mucho ya que me di cuenta de las consecuencias que puede generar este tipo de comportamientos, sobre todo sin la aprobación de los padres de familia.

A los 13 años me traslade a un Instituto Normal de la ciudad de Quetzaltenango para cursar el nivel medio, graduándome de Maestra de Educación Primaria Urbana, esta fase de mi formación profesional fue muy difícil para mí, puesto que todos los días viaja hacia la ciudad de Quetzaltenango, que queda a media hora de mi municipio, asimismo, afrontando la dificultad de no conocer muy bien la ciudad para poder moverme fácilmente en ella. Sin embargo, adquirí nuevas experiencias y conocimientos durante la convivencia con otras personas de otras etnias y con compañeras mestizas. Siempre me sentí diferente a ellas ya cada

quien tenía sus propios valores, costumbres y sobre todo su propio idioma, aunque nos obligaban a usar uniforme. A los 19 años me gradué e inicia una nueva vida para mí, gracias a mis padres (mamá y papá) que me apoyaron económicamente como moralmente para lograr mi meta.

## **Vida conyugal**

A los 22 años decidimos casarnos con mi esposo, pero con la dificultad de que él no había terminado sus estudios, o sea que no ejercía ninguna profesión. Por lo que mis padres decidieron que él fuera a vivir en mi casa y llegaron a ese acuerdo con los familiares de él. Así fue como iniciamos una nueva vida con mi esposo, con el apoyo de mi familia, especialmente de mi papá que nos proporcionó media cuerda de terreno para sembrar verduras y mi esposo se dedicó a la agricultura. Al año de casados tuve a mi primera hija, luego a los dos años tuve a mi hijo, situación que nos generó más gastos y responsabilidades como padres de familia. Al observar nuestra situación económica mi papá me manifestó que yo como profesional debería de ejercer mi profesión, para apoyar a mi esposo a sufragar los gastos de los hijos y sobre todo para obtener el patrimonio familiar que heredará mi hija e hijo. Todo esto me hizo reflexionar, le comenté a mi esposo sobre mi deseo de trabajar, al principio él no estaba de acuerdo en que yo trabajara fuera del hogar, pero nos propusimos con mi papá convencerlo y lo logramos. Con la ayuda de mi papá participé en las convocatorias de las plazas que emitía el Ministerio de Educación, proceso en la cual obtuve mi plaza e inicié a trabajar en una escuela de mi municipio, hace doce años.

A los siete años de casados con mi esposo, él decide irse para los Estados Unidos con el afán de ir a ganar dinero y construir nuestra propia casa, porque mi papá me heredó media cuerda de terreno para la construcción. Yo me quedé sola con mis hijos, trabajando en el magisterio, gozando de un salario mensual para sufragar los gastos de educación, alimentación, vestuario y recreación de mis hijos, ya que tuvimos que realizar un préstamo para el viaje de mi esposo, que lo pudimos solventar a los cuatro años. Pasaron los años, mi hija mayor se dedicó a estudiar y el próximo año se graduará. Mi hijo que es el menor está iniciando su carrera profesional, pero todo este proceso nos ha generado gastos en el pago de las inscripciones, en

sus materiales, en transporte y a veces en alimentación cuando se quedan en la ciudad realizando tareas de investigación u otras actividades.

La ausencia de mi esposo en mi familia, me ha obligado a desempeñar la gran responsabilidad de ser padre y madre a la vez, aunque debo de resaltar que siempre he tenido el apoyo de mi papá en la educación de mis hijos, en la resolución de problemas familiares entre otros. El problema es que mis hijos no han tenido la atención y el afecto de su papá y siempre me manifiestan que él es un desconocido para ellos aunque se comunican por teléfono de vez en cuando, porque últimamente ya no se comunican, ni nos manda dinero. Pienso que de repente ya tiene otra familia en el extranjero, que por lo mismo ya no se preocupa por nosotros, pero con mi trabajo he podido salir adelante brindándoles lo necesario a mis hijos, que sean profesionales para poder acceder a los diversos espacios laborales. Lo más importante es que ya construí nuestra casa, compré un poco de terreno con el ahorro de las remesas enviadas por mi esposo en los años anteriores. Participo en la Iglesia católica juntamente con mi familia, consciente de que hay que hacer el bien, sin importar la religión que uno profesa, sobre todo rescatar los valores culturales que nos heredaron nuestros abuelos, para lograr la armonía y el equilibrio en nuestro planeta.

### **Elizabeth: joven estudiante (Generación de hijas)**

Nací en el año de 1996 en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala. Soy la mayor de dos hermanos, una joven Maya k'iche' que vivo permanentemente en el municipio.

En la familia somos dos hermanos, que nos apoyamos y nos queremos mucho con mi mamá ya que mi papá está lejos de nosotros. Éramos muy pequeños cuando mi papá se fue para Estados Unidos, por lo que no nos acordábamos de él hasta que mi mamá nos enseñó sus fotos. Antes nos llamaba muy seguido pero últimamente lo hace de vez en cuando, y casi ya no nos manda dinero para sufragar los gastos de la escuela y de la casa, pero gracias al trabajo de mi mamá tenemos lo necesario para cubrir nuestras necesidades básicas.

Gracias al apoyo de mi abuelo, mi mamá ha podido darle solución a diferentes situaciones difíciles que hemos pasado como: enfermedades, problemas económicos que han suscitado durante la construcción de la casa, problemas de la escuela, entre otros. Así también,

mi abuela se encargó de nosotros cuando mi mamá se ausentaba de la casa cuando se iba a trabajar en la escuela, por lo que hemos crecido conviviendo mucho con ellos.

## **Mi infancia y adolescencia**

Desde los cinco años acompañe a mi mamá a la escuela, recuerdo que me sentaba en un escritorio para rasgar, cortar y pegar papelitos en hojas, dibujos y cartulinas, con estas actividades yo me entretenía mientras ella se dedicaba a atender a los niños y niñas. A los seis años ya identificaba y escribía las cinco vocales, ya podía cortar, identificar, pintar y pegar los dibujos. Al observar esto mi mamá habló con una maestra de la escuela en donde laboraba, que me aceptara como su alumna de párvulos para iniciar mi formación en el nivel primario. La maestra aceptó la petición de mi madre, durante los años cursados traté de aprovechar todos los conocimientos que me brindaron mis maestros y maestras, aplicándome en la realización de mis tareas y de esta manera obtuve buenas calificaciones. Durante mi niñez sentí la ausencia de mi papá, ya que en algunas actividades escolares era importante la participación de él, pero como no reside en Guatemala nunca asistió a estas actividades, más porque algunas veces mi mamá no pudo asistir en algunas juntas de la escuela por su trabajo. Sin embargo, cuando podía mi abuelo nos apoyaba desempeñando el rol de padre, ya que él también estaba laborando en una escuela y hasta hace seis años que se jubiló.

A los trece años me traslade a una escuela de la ciudad de Quetzaltenango, para cursar los tres años del nivel básico. Fue una etapa muy difícil para mí porque no conocía muy bien las calles y avenidas de la ciudad, situación que me provocaba miedo al movilizarme en la ciudad para trasladarme en las bibliotecas, en los muros para investigar y en otros centros educativos. Sin embargo, después de cierto tiempo me adapte al ambiente escolar de la ciudad, conviviendo con compañeras de otras regiones y mestizas, pero siempre sentí la indiferencia de algunas compañeras mestizas que se creen más inteligentes que nosotras las indígenas, todo eso no me importaba ya que mi meta era ser una buena estudiante y concluir el nivel básico. En estos tres años nos obligaban a nosotras las jóvenes mayas a usar el uniforme de la escuela, que lo porte durante estos años con el fin de lograr mi meta.

A los 16 años inicié mi carrera profesional como Maestra de Educación Infantil Bilingüe Intercultural en la ciudad de Quetzaltenango, porque me gusta trabajar y convivir con

los niños/as pequeñitos/as de seis o siete años, que hablan su idioma materno. Creo en la importancia de una educación que se brinda desde el contexto y la cultura de los educandos, ya que en nuestro país existe mucho ausentismo, deserción en los centros educativos de las comunidades debido a que muchos niños no llegan a comprender los mensajes que brindan los educadores, por no comunicarse con ellos en el idioma de la comunidad. Situación que nos obliga a enseñar primeramente en el idioma materno del niño o de la niña, para que después se use el segundo idioma en este caso sería el español y actualmente el currículo de educación primaria ya exige un tercer idioma que es el inglés, que el Ministerio de Educación está promoviendo en estos últimos tres años.

Por todas las razones descritas anteriormente dispuse formarme en esta carrera, para apoyar a los niños y niñas de las comunidades mayas y poder contribuir en la educación de estos infantes desde su contexto o sea su cultura, consciente de la importancia de conocer otras culturas y aprender de ellas. Durante los tres años de carrera he aprendido muchísimo, sobre todo a reflexionar y criticar los diversos temas pedagógicos, culturales, políticos, económicos y sociales que nos ayuda a entender nuestra realidad guatemalteca y nos ofrece conocimientos para lograr una educación de calidad. Primero Dios y con la ayuda de mi mamá me graduaré el próximo año, espero celebrarlo con toda mi familia, especialmente con mis abuelos. Estoy muy contenta con lo que he logrado hasta ahora, más porque mi mamá me ha dado la oportunidad de participar en diversas actividades religiosas, culturales, sociales del municipio. Actualmente formo parte de un grupo de jóvenes de la Iglesia católica, que nos dedicamos a planificar y programar retiros espirituales para niños/as, desarrollando temas referentes al nuevo testamento, a los valores culturales, a la importancia de la educación, entre otros. Durante estas actividades he adquirido muchos conocimientos y experiencias, que me ha dado la oportunidad de conocer, convivir, con personas de otras regiones y culturas, contexto que ha reforzado mi formación personal.

## Reflexión

En el grupo de mujeres profesionales la construcción del género está determinada por la clase y por el estatus social que ocupan en la familia y en el municipio de Almolonga, dado que ellas poseen un trabajo asalariado y gozan de los beneficios sociales que ofrecen las instituciones gubernamentales y no gubernamentales en donde laboran.

En este grupo de mujeres se evidencia más la participación de ellas en los diversos espacios sociales, educativos, culturales, económicos, religiosos y políticos, aunque en algunos casos son limitadas a ejercer sus profesiones en los diversos espacios laborales fuera del municipio. La mayoría de estas mujeres administran su propio dinero, especialmente las mujeres solteras que ostentan un salario fijo. En consecuencia, no dependen económicamente de los esposos ya que poseen sus propios ingresos económicos, para satisfacer sus necesidades personales además de contribuir en algunos casos a sufragar los gastos familiares.

Por tanto, las labores del hogar y los cuidados brindados a hijos, ancianos y enfermos se tornan en una tarea inmensa para estas mujeres, dado los condicionamientos sociales ellas buscan la ayuda de otras mujeres. Éstas pueden ser su madre, hermana o sobrina quienes, sin embargo, no siempre están disponibles. Las propias ocupaciones, la edad y las distancias no las hacen tan accesibles por lo que se debe recurrir a mujeres externas al círculo familiar para el servicio doméstico. Dicho servicio no es requerido por quienes trabajan, en mucho depende del ciclo de vida de las mujeres y la familia, o de eventos extraordinarios como las enfermedades de la propia mujer o de alguno de los miembros. No solo la clase alta cuenta con servicios domésticos, las mujeres de clase media llevan a cabo arreglos personales con otras mujeres para que realicen algunas actividades domésticas remuneradas.

Conscientes de las desigualdades de género, critican los patrones culturales que fortalecen las desigualdades de género establecidas en los grupos familiares y en la localidad de Almolonga, ya que estos patrones crean estereotipos culturales que limitan la autodeterminación y formación integral de las mujeres y sobre todo de las mujeres emprendedoras con proyectos de vida. Si bien durante las últimas décadas se han producido notables cambios en el rol de la mujer en el municipio, los estereotipos de género y las creencias generalizadas acerca de los roles que deben desempeñar los hombres y las mujeres

siguen estando vigentes, condicionando el comportamiento tanto de hombres como mujeres en todas las esferas de la vida, incluida la del trabajo.

Por otro lado, el acceso a la escuela tiene muchas implicaciones para las mujeres, para los hombres y para los llamados usos y costumbres en las comunidades indígenas. Una de estas implicaciones es trastocar los modelos de ser mujer, así como la posibilidad de contar con herramientas para exigir y demandar los derechos que les corresponden.

Las mujeres jóvenes indígenas están accediendo cada vez más a estudios universitarios y otro tanto más a estudios de maestría y doctorado. Sin embargo, la discriminación adquiere nuevos matices para las mujeres que han accedido a la educación universitaria o a niveles de postgrado, que a veces se traduce en falta de reconocimiento a sus conocimientos o a la exigencia de una mayor demostración de sus capacidades intelectuales, o demostrar que se es la mujer indígena. La discriminación se ha reproducido no sólo a través de la educación, sino que se ha arraigado en los valores de las diversas culturas. Por lo tanto, su eliminación sigue siendo un objetivo en tanto que ésta solo se ha transformado para adaptarse a los nuevos contextos.

En suma, la inserción de las mujeres en la academia y en los espacios laborales asalariados, ha fundado cambios en la construcción del género en la familia y en la sociedad de Almolonga, ya que ellas transgreden y cuestionan los patrones culturales que fortalecen las desigualdades de género instituidas en la familia y en la sociedad.

## **8.3 Esposas de empresarios-exportadores**

### **Julia: esposa de comerciante (Generación de madres)**

Nací en el mes de septiembre de 1972 en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala. Soy una mujer maya k'iche' que he residido permanentemente en el municipio.

Mi papá y mi mamá fueron personas trabajadoras. Mi papá se dedicaba a cultivar verduras y flores, en terrenos que le daban alquilados otras personas del municipio. Mi mamá era ama de casa, que se dedicó a cuidarnos y al comercio de las verduras que producía mi papá. Mis dos hermanos y yo fuimos a la escuela, pero solo nos dieron la oportunidad de aprender a leer y a escribir, ya que mis padres consideraban que era lo más importante para enfrentar las diversas situaciones en la vida cotidiana.

## **Mi infancia y adolescencia**

Desde que yo estaba pequeña mi mamá me enseñó a hacer los oficios de la casa y mi papá se encargó de enseñarles a trabajar a mis hermanos llevándolos todos los días a trabajar en el campo. Yo me quedaba en la casa para ayudar a mi madre a realizar los oficios y preparar los alimentos para llevarles almuerzo a mi papá y mis hermanos al lugar de trabajo.

Recuerdo que todos los días mis padres salían de madrugada a cosechar las verduras en el monte, yo me quedaba solita en la casa dedicándome a acarrear agua y preparar el desayuno de ellos, ya que los esperaba en la casa de mis abuelitos en las mañanas con el desayuno, y luego ayudaba a lavar o manejar las verduras para llevarlos a la venta en el mercado. Asimismo, ayudaba y acompañaba a mi mamá a vender las verduras o flores, ya que se tenían que repartir los productos a los compradores. Desde pequeña me interesó aprender a tejer con el telar de cintura, porque veía a mi tía tejiendo bonitos huipiles y servilletas, de diferentes diseños y colores. Al observar mi madre mi interés por el tejido, decidió enseñarme en sus tiempos libres, instruyéndome sobre la elaboración de los diseños y combinación de colores. A los dos meses ya podía tejer sin el acompañamiento de ella, que me motivó a tejer nuevas servilletas de otros diseños.

Mi mamá siempre me compraba juguetes de barro para jugar con ellas en la casa con mis otras primas, pero con la condición de cumplir primero con las tareas que ella me asignaba, para apoyarla en la realización de las actividades de la casa. Aprovechaba la ausencia de mi mamá en la casa para jugar con mis primas y otras niñas, después de cumplir con las tareas que me asignaban todos los días. Asistí cuatro años a la escuela porque solamente me interesaba aprender a leer y a escribir y no el seguir estudiando. Disfruté mi niñez a pesar de que fui la única hija que ayudaba a mi mamá en los quehaceres de la casa y en la comercialización de los productos agrícolas que cultivaba mi familia.

Mi adolescencia fue muy alegre ya que tuve la oportunidad de convivir con muchas amigas y amigos, en las diferentes actividades sociales, religiosas y culturales que se realizaban en el pueblo. Mis padres nunca me prohibieron participar en estas actividades, pero siempre me inculcaban la práctica de los valores asimilados en la familia, para evitar malos comentarios por parte de las demás personas. En este contexto conocí a mi esposo, fuimos amigos por un año para conocernos muy bien, luego él me pidió que fuera su novia yo lo acepté y así inicié



nuestra relación. No todos los días platicábamos ya que él acompañaba a su papá a la ciudad de Guatemala, para la comercialización de grandes cantidades de hortalizas. A los dos años de nuestro noviazgo resolvimos casarnos, por lo que mi esposo habló con sus padres sobre su deseo de formar su propia familia y consensuaron el día en que llegarían a mi casa a platicar con mis padres sobre nuestra boda.

## **Vida conyugal**

A los 17 años me casé, iniciando otra etapa de mi vida con la familia de mi esposo porque es costumbre en el municipio que hay que vivir un cierto tiempo con los suegros, mientras la pareja se estabiliza económicamente para que después se responsabilicen de sufragar los gastos necesarios de la familia (esposa, hijos, hijas). Mi suegro era comerciante que transporta verduras y flores a la ciudad de Guatemala, proveyendo a muchos compradores de otras regiones que llegan a la ciudad capital. Tenía un camión grande que utilizaban para trasladar las grandes cantidades de verduras, mi esposo era el piloto y viajaban tres veces a la semana. Mi suegra era ama de casa y apoyaba a comprar las grandes cantidades de verduras en la plaza que comerciaba mi suegro.

Yo ayudaba a mi suegra en los trabajos domésticos, a empacar las verduras que comerciaban y en mis tiempos libres me dedicaba a tejer. A los tres años decidimos apartarnos de mis suegros, nos mudamos a una casita que nos facilitaron mis suegros mientras nos agenciáramos del recurso económico para construir nuestra casa. Al año de casados tuve a mi primer hijo, que nació en un hospital privado por ciertos problemas que tuve durante el embarazo. Para evitar posibles problemas en el parto mi esposo y mis suegros designaron que me atendiera un ginecólogo particular. Luego nacieron los otros tres hijos y con ellos la gran responsabilidad de satisfacer sus necesidades básicas como vivienda, alimentación, vestuario y salud.

En este contexto mi esposo y un amigo dispusieron exportar verduras para El Salvador, con el fin de ampliar sus capitales para financiar las necesidades económicas de las familias. Mi esposo con la ayuda de mi suegro compró un camión grande para transportar estos productos, para ello tuvimos que prestar un poco de dinero para equipar el vehículo. Seguidamente se introducen en la comercialización de verduras a El Salvador, viajando dos

veces a la semana y algunas veces se ausentaban quince días del hogar porque nosotras las esposas nos encargábamos de comprar las verduras, luego mandarlo en otros camiones que salían todos los días al Salvador. De esta manera solventamos el préstamo, construimos nuestra casa en el terreno que nos proporcionó mi suegro, solventar los gastos de las fiestas de casamiento de mis dos hijos y comprar terrenos.

Por la ocupación que desempeña mi esposo he tenido la gran responsabilidad de administrar la casa, atender y cuidar a mis hijos, asistir a las diversas actividades escolares, sociales, culturales y religiosas, durante la ausencia de él en la casa. Por lo general, él solamente participa en algunas actividades muy importantes en la familia, en la Iglesia Evangélica en donde asistimos y en algunas actividades festivas del municipio.

Debido a esta situación he tenido la oportunidad de ejercer cargos en las juntas escolares de las escuelas donde estudiaron mis hijos, puesto que mi esposo por las actividades comerciales que efectúa, no le es posible asistir a las juntas o actividades programadas por las escuelas de nuestros hijos. Asimismo, participo en las juntas comunales de la vecindad para tratar asuntos de gestionamiento de proyectos, en donde se requiere el consenso o apoyo económico de los vecinos para su ejecución. Generalmente en estas actividades he manifestado mis decisiones sin consultarlo a mi esposo, ya que hay situaciones sociales que necesitan una pronta solución, más si es para el beneficio de toda la población, posteriormente se lo comunico cuando platicamos por teléfono o cuando regresa de su viaje.

Nuestro matrimonio religioso se celebró en la Iglesia evangélica en donde acudían mis suegros, porque es costumbre que la celebración de los casamientos es en la Iglesia en donde asiste el novio. Sin embargo, por diversos problemas que se generaron en dicho Templo resolvimos trasladarnos a la Iglesia Bethania porque está ubicada más cerca de la zona en donde residimos. Todos mis hijos forman parte de algún grupo de la Iglesia, por ejemplo mis dos hijas pertenecen al grupo de jóvenes de formación, que trabajan los días domingos con los/as niños/as de la Iglesia, desarrollando diferentes temas cristianos con ellos a través de juegos, dinámicas, y dramatizaciones.

Actualmente ostento el cargo de secretaria en el grupo femenino de la Iglesia, que nos encargamos de solicitar ayudas económicas en los comercios grandes del municipio, realizar actividades de ventas en la Iglesia para generar recurso económico que utilizamos para la compra de granos básicos que les proporcionamos a las mujeres viudas, madres solteras y a las

mujeres migrantes que llegan a la comunidad a trabajar. Esta ayuda la proporcionamos dos veces al año, especialmente en el día de las madres que se celebra el 10 de mayo y en diciembre que es fin de año, aunque no cubrimos al cien por ciento a la población que lo necesita.

Hemos vivido muchas situaciones familiares difíciles con mi esposo, que lo hemos solucionado satisfactoriamente con el apoyo de nuestras familias, principalmente cuando él se accidentó con el camión, ya que tuvimos que sufragar los gastos médicos del ayudante que lo acompañaba, más los gastos de reparación del automotor que tardó un mes en el taller mecánico automotriz. Gracias al apoyo moral y económico de los hermanos de él, de mis padres y otras personas logramos darle solución a este problema.

Gracias a Dios no hemos tenido grandes conflictos matrimoniales durante los veinticuatro años de casados, aunque como en todo matrimonio hemos tenido algunas discusiones por situaciones de los hijos, de la familia y de otra índole, pero siempre lo hemos dialogado para enmendarlos. Soy la encargada de guardar el dinero para sufragar los gastos necesarios en la familia, en la ausencia de él la responsable de administrarlo, invirtiendo en la compra de las verduras, en la educación de los hijos, en la vestimenta de mis hijas y en la mía, ya que en las actividades importantes de la Iglesia y de la familia siempre estrenamos ropa, que no lo confeccionamos nosotras sino las encargamos a las mujeres que tejen.

Mis dos hijos varones casados solamente estudiaron hasta el nivel básico, porque el interés de ellos era el comercio y no graduarse en alguna carrera. No obstante mis dos hijas sí demostraron interés en la formación académica, por lo que decidimos apoyarlas en sus estudios. Una de ellas se graduó de maestra, está trabajando en una escuela del municipio de Zunil y estudiando en la universidad. La menor está iniciando la carrera de enfermería ya que posteriormente quiere formarse como médica en la universidad. Me siento satisfecha porque pudimos lograr que nuestras hijas e hijos asistieran a la escuela y que mis hijas tuvieran el interés de profesionalizarse. Aunque, inicialmente yo no estaba de acuerdo que las niñas estudiaran porque eso es lo que comentan las señoras en la comunidad, pero al transcurrir el tiempo me di cuenta que es necesario saber leer y escribir no importando si se es niña o niño y ahora lo confirmo porque estoy orgullosa de mis hijos y mi hija que están ejerciendo su profesión y les ha dado la oportunidad de desenvolverse en los diferentes espacios sociales.

## **Luisa: joven hija de empresario (Generación de hijas)**

Nací en septiembre de 1996 en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala, soy la cuarta de cuatro hermanos. Soy una mujer joven maya k'iche', que vive permanentemente en el municipio de Almolonga.

Mi papá es comerciante que transporta verduras y flores a El Salvador, que viaja dos veces a la semana acompañado por mis dos hermanos. De los cuatro hermanos solamente se han casado mis dos hermanos, viviendo en sus propias casas con sus familias. Mi hermana que es la tercera se graduó de maestra, está trabajando en una escuela de Zunil y somos las únicas solteras en mi familia. Mi papá y mi mamá son personas muy trabajadoras que han nos han brindado lo necesario para satisfacer nuestras necesidades básicas como vivienda, alimentación, educación, vestuario, salud. No obstante, todos y todas en la familia ayudamos a nuestros padres en las actividades relacionadas al comercio. Por ejemplo: empacar las grandes cantidades de verduras, comprar las verduras o flores en la plaza local, limpiar las verduras cuando es necesario, mis hermanos cargan los camiones y luego acompañan a los pilotos durante el viaje. Nosotras las hijas apoyamos en nuestros tiempos libres, ya que mi hermana labora de lunes a viernes y yo asisto a la escuela los mismos días en las tardes.

### **Mi infancia y adolescencia**

Desde los cinco años mi mamá me llevó a la escuela, recuerdo que me sentaba cerca de la maestra ya que era la más pequeña de la clase, sin embargo, hasta los seis años ya identificaba y escribía las cinco vocales, ya podía cortar, identificar, pintar y pegar los dibujos. Durante mi niñez sentí la ausencia de mi papá, ya que en algunas actividades escolares era importante la participación de él, pero por sus ausencias constantes en el hogar nunca asistió a estas actividades, más porque algunas veces mi mamá no pudo asistir en algunas juntas de la escuela por las actividades que ejecuta. Sin embargo, cuando podía mi abuelo nos apoyaba desempeñando el rol de padre, ya que él también era comerciante.

A los doce años me traslade a una escuela de la ciudad de Quetzaltenango, para cursar los tres años del nivel básico. Fue una etapa muy difícil para mí porque no conocía muy bien las calles y avenidas de la ciudad, situación que me provocaba miedo al movilizarme en la

ciudad para trasladarme en las bibliotecas, en los muros para investigar y en otros centros educativos. Sin embargo, después de cierto tiempo me adapte al ambiente escolar de la ciudad, conviviendo con compañeras de otras regiones y mestizas, pero siempre sentí la indiferencia de algunas compañeras mestizas que se creen más inteligentes que nosotras las indígenas, todo eso no me importaba ya que mi meta era ser una buena estudiante y concluir el nivel básico. En estos tres años nos obligaban a usar el uniforme de la escuela, que lo porte durante estos años con el fin de lograr mi meta.

A los 16 años inicié mi carrera profesional de enfermería auxiliar, en la ciudad de Quetzaltenango, porque me gustaría llevar la carrera de medicina en la Universidad. Creo en la importancia de brindar servicios de salud a la población indígena desde el idioma materno, para erradicar las desigualdades étnicas que experimentan día a día la población indígena en las diferentes instituciones que brindan servicios de salud, ya que en la mayoría de los casos carecen de médicos/as bilingües (Idioma maya, español).

Por todas las razones descritas anteriormente dispuse formarme en esta carrera, para apoyar a las comunidades mayas y poder contribuir en brindar servicios de salud desde su contexto o sea su cultura, consciente de la importancia de conocer otras culturas y aprender de ellas. Durante los dos años de carrera he aprendido muchísimo, sobre todo a reflexionar y criticar las realidades sociales, culturales, políticas, y económicas que vivimos cotidianamente en nuestro país. Primero Dios y con la ayuda de mis padres me graduaré el próximo año, espero celebrarlo con toda mi familia, especialmente con mis abuelos. Estoy muy contenta con lo que he logrado hasta ahora, más porque mis padres me han dado la oportunidad de participar en diversas actividades religiosas, culturales, sociales del municipio. Actualmente formo parte de un grupo de jóvenes de la Iglesia evangélica en donde participamos, programando y ejecutando actividades para el fortalecimiento del liderazgo de las y los jóvenes de la Iglesia, en base a las enseñanzas descritas en la Biblia. Durante el desarrollo de estas actividades he adquirido muchos conocimientos y experiencias, que me ha dado la oportunidad de conocer y convivir con personas de otras regiones y culturas, contexto que ha reforzado mi formación personal.

Pienso que nosotras las mujeres podemos desenvolvemos en cualquier espacio social, académico, cultural, político y económico, ya que tenemos las mismas capacidades y

habilidades que los varones, pero para ello debemos de prepararnos académicamente en la universidad para poder acceder a los diversos espacios mencionados anteriormente.

## **Reflexión**

La construcción del género en el grupo de mujeres esposas de empresarios o exportadores está determinada por la posición social que ocupan en la familia y en la localidad de Almolonga, dado que son esposas de empresarios que manejan e invierten grandes capitales en la exportación de verduras o en la compra y mantenimiento de furgones para transportar los productos a otras regiones y países. La mayoría de estas mujeres vienen de familias comerciantes, exportadores y empresarios, que poseen bienes familiares y satisfacen cómodamente sus necesidades básicas (vivienda, educación, alimentación, salud, recreación).

En el ámbito familiar, las esposas de los empresarios o exportadores sufren una renovación de sus roles tradicionales como mujeres, ya que durante la ausencia de los esposos asumen el rol de jefas del hogar, como responsables directos de la subsistencia familiar y de las actividades agrícolas y comerciales. En este contexto, también participan en los diferentes ámbitos sociales, religiosos, educativos y comunitarios, ya que por la dinámica de las labores comerciales que efectúan los esposos o padres de familia no cuentan con el tiempo necesario para presentarse a reuniones o actividades religiosas, comunitarias y educativas, por lo que las mujeres son las que se involucran directamente en estos ámbitos de participación, ejerciendo cargos importantes, especialmente en los centros educativos, en las vecindades donde residen, y en la Iglesia a la cual pertenecen.

Por un lado, la mayoría de estas mujeres dependen económicamente de los esposos o padres de familia, para satisfacer sus necesidades personales y familiares que las subordina de alguna o de otra manera. Por otro lado, al participar y desempeñar cargos en los diferentes espacios educativos, comunitarios y religiosos, ejercen liderazgo y adquieren conocimientos y experiencias que influyen significativamente en las relaciones de género en el ámbito familiar y social, por ende, son más flexibles con las hijas respecto a tener amistades, al noviazgo, a la participación activa en los diversos espacios, en base a los principios, valores y normas establecidas en la familia y en el municipio.

Asimismo, reconsideran la importancia de la educación escolar de las hijas e hijos para poder acceder a los diferentes espacios laborales, que demandan mano de obra profesional, y así generar sus propios ingresos económicos, por lo que los hijos e hijas se benefician del apoyo económico y moral de los padres de familia (mamá, papá), aunque en los tiempos libres apoyan a la familia en las diversas actividades domésticas, agrícolas o comerciales, ya que valoran el apoyo económico y moral de sus progenitores/as para lograr sus proyectos de vida. Por lo general, las descargas laborales de estas mujeres recaen en las jornaleras, reproduciendo la subordinación de clase y de género de las mujeres migrantes.

La mayoría de las mujeres jóvenes hijas de empresarios se insertan en los espacios universitarios para formarse profesionalmente, considerando que el sistema capitalista neoliberal que impera en la sociedad guatemalteca hoy en día, requiere del recurso humano profesional competitivo en las diferentes áreas. Por lo que, con el apoyo económico de sus progenitores trazan sus metas personales y profesionales para lograr sus proyectos de vida, conscientes de que los hombres y las mujeres poseen capacidades intelectuales para desempeñar cualquier profesión.

En este contexto, ellas obtienen conocimientos y reflexionan sobre la realidad educativa, social, cultural, política y económica del municipio de Almolonga y de la población guatemalteca, en los diversos espacios académicos y sociales en donde se desenvuelven; lo que genera conciencia social, cultural y de género puesto que a través de este proceso de meditación reconocen las desigualdades de género y sociales que viven cotidianamente en los diferentes ámbitos, lo que a su vez las estimula a criticar las lógicas capitalistas neoliberales, las políticas de gobierno y sobre todo los patrones culturales que fortalecen las desigualdades de género que han limitado el desarrollo integral de las mujeres, resaltando la importancia del idioma materno y de la necesidad de brindar los servicios públicos en el idioma materno de la población indígena, como está estipulado en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los pueblos indígenas.

## 8.4 Esposas de migrantes a Estados Unidos

### Catarina (Generación de madres)

Nací en el año 1971 en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala, soy la mayor de cinco hermanos, una mujer maya k'iche' que vive permanentemente en el municipio.

En la familia somos cuatro hermanas y un hermano que es el menor. De mis hermanas yo soy la más grande. Mi papá es agricultor ya que se dedica a la siembra y venta de las variedades de verduras que produce, con la ayuda de los jornaleros que contrata en la realización de estas actividades. Mi mamá es ama da de casa que se dedicó a cuidarnos y a apoyar a mi papá en las actividades de cosecha y venta de las hortalizas en la plaza local.

A los 16 años mi hermano que es el menor decidió irse para los Estados Unidos, con el fin de ir a trabajar para obtener su propio capital para construir su casa, comprar terreno y después casarse. Por lo que ahora ya cuenta con su casa propia, que lo construyó en el terreno que mis padres le proporcionaron, además de eso ya compro tres cuerdas de terreno para sembrar verduras o flores. Todas nosotras las mujeres ya estamos casadas, dedicadas a las actividades a nuestras propias familias, a las actividades domésticas, agrícolas y comerciales. Actualmente mis padres viven solos, pero siempre con el apoyo y cuidado de nosotras las hijas y de mis cuñados, especialmente en la cosecha y venta por mayoreo de las verduras o flores, además de la fuerza de trabajo de los jornaleros.



## **Mi infancia y adolescencia**

Desde que yo estaba pequeña mi mamá me orientó en la realización de todas las actividades de la casa como: cocinar, lavar, realizar la limpieza, cuidar a mis hermanas pequeñas y después a mi hermano menor, usar la piedra de moler, tejer en telar de cintura, entre otros. Recuerdo que todos los días desde madrugada salía mi papá y los jornaleros a trabajar o cosechar las verduras, luego mi mamá les llevaba el desayuno en el lugar de trabajo para que después ella juntamente con mi papá transportaban los productos al mercado local para venderlos por mayoreo.

Yo me quedaba cuidando y atendiendo a mis hermanas menores en la casa, ya que mi hermano menor era bebe y siempre lo cargaba mi mamá. Al observar mi mamá que ya podía realizar algunas actividades de la casa, me asignaba tareas domésticas todos los días para restarle trabajo a ella. Mi infancia fue difícil ya que por ser la mayor tuve que cuidar y atender a mis demás hermanas y hermano, además de apoyar a mi mamá en los quehaceres de la casa, y posteriormente apoyarla en la venta de las verduras o flores que producía mi familia. No tuve muchas oportunidades de jugar o convivir con otras niñas o niños de la vecindad, porque con todas las tareas que me asignaban en la casa ni tiempo me daba para salir a jugar con los demás. Eso sí me dieron la oportunidad de ir a la escuela por cuatro años para aprender a leer y a escribir, ya que mis padres consideraban que sólo debíamos saber leer y escribir para desenvolvernos en la vida cotidiana.

Uno de los recuerdos tristes que tengo de mi niñez es el accidente de mi hermana, que sucedió en mi casa por subirse a una escalera, no se dio cuenta que la escalera no estaba bien puesta en la pared y con el peso de ella cayó la escalera juntamente con ella. En ese entonces estaba yo sola con ellas, al ver a mi hermana en el suelo como muerta y ensangrentada grité, al escuchar mis gritos los vecinos rápidamente acudieron para auxiliar a mi hermana, llevándola al hospital general de Quetzaltenango, mientras que otros fueron a buscar a mis padres al lugar en donde estaban trabajando para comunicarles lo sucedido, mi hermana ya estaba en el hospital cuando ellos llegaron. Gracias a Dios que no tuvo mayores consecuencias la caída, porque se confirmó a través de varios estudios médicos que le realizaron, que solamente le trataron algunas heridas externas en la cabeza. Mis padres no me pegaron porque estaban conscientes que no fue mi culpa, pero esta experiencia nunca la olvidaré.

A los doce años mi mamá me enseñó a tejer en telar de cintura, en los días en que ella se mantenía en la casa. Primeramente elaboré unas servilletas pequeñas, con los diseños más fáciles, luego me instruyó en la elaboración de los otros diseños que son más complicados, hasta tejer mis propios huipiles con los diseños y materiales que yo elijo, además de ayudar a mi mamá a tejer los huipiles de mis hermanas menores. Pasaron los años y yo me dediqué a apoyar a mi mamá a realizar las actividades de la casa, de la cosecha, venta de las hortalizas y flores que producía mi familia, a tejer, a cuidar a mis hermanas y hermano. A los 17 años tuve a mi primer novio, a escondidas de mis padres ya que ellos siempre me manifestaban que nunca me dejarán ir a vivir con otra familia, puesto que el deseo de ellos es que mi esposo llegara a vivir en mi casa. Sin embargo, yo quería a mi novio y tratábamos de platicar sin que ellos se dieran cuenta y al año de nuestro noviazgo decidimos casarnos.

## **Vida conyugal**

A los 18 años decidí huir con mi esposo para casarnos, ya que estaba segura que mis padres no me dejarían ir a vivir con la familia de mi esposo. Gracias a Dios mis padres entendieron mi decisión y dieron su aprobación para la celebración de la boda al día siguiente. La familia de mi esposo es muy humilde que se dedican a la agricultura y algunas veces trabajan como jornaleros para poder satisfacer las necesidades básicas de la familia. Mi suegro se dedica a sembrar verduras y flores en el poco terreno con que cuentan y algunas veces trabajan juntamente con los tres hijos varones, con otras familias como jornaleros realizando actividades relacionadas a la agricultura. Mi suegra es ama de casa, como también apoya en la cosecha y venta de las verduras o flores. Yo la apoyaba en la realización de estas actividades, durante el tiempo que estuvimos viviendo con ellos. A los dos años decidimos con mi esposo separarnos de ellos, dispusimos ir a vivir en una casita que mi abuelo le había heredado a mi papá, con ello inicia una nueva vida para nosotros como pareja.

A los dos años de casada quede embarazada con mi primer hijo, pero por problemas que tuve en mi matriz aborté al niño a los cuatro meses de gestación, situación que nos generó gastos para cubrir mi tratamiento de la matriz. Dos años después del problema del aborto tuve a mi hija mayor, seguidamente a mi hijo y luego a mi hija menor. Viendo las necesidades económicas que teníamos a pesar del apoyo de mis padres, mi esposo dispuso viajar a los

Estados Unidos hace doce años con el objetivo de ir a trabajar para obtener dinero, así construir nuestra casa, sufragar los gastos de la familia y comprar terrenos para los hijos, pero antes decidimos que yo y mis hijos viviéramos en la casa de mis padres. Mi papá le prestó el dinero que requería para el viaje, ya que él anhelaba que nosotros tuviéramos nuestra propia casa, brindarles lo necesario a mis hijos y sobre todo contar con nuestro propio capital.

A los cinco años mi esposo pudo solventar el préstamo con mi papá, seguidamente nos propusimos construir la casa en el lote de terreno que su papá le proporcionó, eso lo logramos con el ahorro del dinero que me mandaba del extranjero. Traté de sufragar los gastos de alimentación, vestuario, educación de mis hijos, dedicándome a producir verduras y flores en dos cuerdas de terrenos que mis padres me proporcionaron, con la ayuda de mi papá y algunas veces de mi suegro. Desde la partida de mi esposo al extranjero adquirí la gran responsabilidad de administrar los recursos económicos de mi familia, tratando de brindarles lo necesario a mis hijos, como enviarlos a la escuela para que aprendieran a leer y a escribir, pero lastimosamente ya no quisieron seguir estudiando después de concluir el nivel primario.

Al paso de los años con la ayuda de mis hijos y de mi esposo, hemos podido comprar terrenos para la siembra de verduras y de milpa como parte de nuestro patrimonio familiar. Mi hija mayor se casó hace dos años, situación que nos generó un gran gasto para la fiesta y la confección de la ropa que se llevó con los suegros. La ausencia de mi esposo me ha obligado a participar en diferentes actividades escolares, religiosas, comunitarias, entre otros, desempeñando cargos en la Iglesia evangélica en donde asistimos, formé parte por dos años de la junta escolar de la escuela donde estudió mi hija menor, asisto a las reuniones comunitarias que se realizan en el municipio sobre algunos proyectos que gestionan los vecinos, o las autoridades locales. Me he adaptado a este tipo de vida ya que me ha ayudado mucho a desenvolverme sin miedo ante cualquier situación, sobre todo ante un grupo de personas y me gusta apoyar a las demás personas en cualquier espacio y actividad.

Actualmente soy la tesorera del grupo femenino de la Iglesia, administrando el recurso económico con que cuanta el grupo, durante las diversas actividades religiosas que realizamos. Pienso que es muy importante que nosotras las mujeres no dependamos tanto de los hombres, ya que nosotras podemos trabajar para darles lo necesario a nuestros hijos y no esperar lo que los esposos nos puedan dar, es lo que siempre les manifiesto a mis hijas. Asistir a la Iglesia evangélica nos ha beneficiado, ya que tanto yo como mis hijos hemos adquirido muchos

conocimientos y experiencias en los diferentes grupos en donde participamos, sobre todo que mi hijo a adquirido consciencia de las consecuencias del consumo de alcohol, puesto que hace años unos amigos lo incitaban a tomar licor.

Me he dado cuenta que mis hijos sienten mucho la ausencia de mi esposo, especialmente mi hijo porque entiendo que hay cosas de hombres que solo lo hablaría con su papá, aunque se comuniquen por teléfono con él, no es igual que él conviva personalmente con ellos, pero han pasado los años y él no ha decidido regresar a Guatemala.

### **Juana: hija de migrante (Generación de hijas)**

Nací en el año 1996 en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala, soy la menor de mis tres hermanos, una mujer maya K'iche' que vive permanentemente en el municipio. En la familia somos dos hermanas y un hermano, de todos yo soy la tercera. Mi mamá es ama de casa que se ha dedicado a nosotros, además de realizar las otras actividades de siembra, cosecha y comercio de las hortalizas y flores que produce, con la ayuda de nosotros y los jornaleros que contrata.

Mi papá desde hace doce años está trabajando en Estados Unidos, cuando él decidió viajar tenía dos años por lo que no tuve la oportunidad de convivir con él. Fuimos a la escuela, para aprender a leer y a escribir, pero lamentablemente no tuvimos interés en seguir estudiando, aunque nuestros padres anhelaban tener hijos profesionales, especialmente mi hermano ya que mi papá no aspiraba que él pasara por las malas experiencias que vive en el extranjero, sino acceder a los diversos espacios laborales sin salirse del país. Sin embargo, solo pudimos concluir el nivel primario y mi hermano se dedicó a apoyar a mi mamá en las actividades agrícolas y comerciales de la familia y mi papá no ha querido que mi hermano se reuniera con él en el extranjero.

### **Mi infancia y adolescencia**

Desde pequeña mi mamá me enseñó a hacer los oficios de la casa y mi abuelo se encargó de enseñarle a trabajar a mi hermano llevándolo todos los días a las parcelas de siembra. Mi hermana mayor y yo nos quedábamos en la casa para preparar el almuerzo de la familia y

algunas veces de los jornaleros que contrataba mi mamá para los trabajos de siembra y cosecha de las verduras. Generalmente, mi mamá llegaba a traer el almuerzo para llevarles a los jornaleros en el lugar de trabajo. Recuerdo que cuando mi mamá se ausentaba de la casa, yo dejaba a mi hermana sola para salir a jugar con las demás niñas y niños de la vecindad, porque no me gustaba quedarme en casa ya que mi hermana me asignaba tareas y para evadir eso optaba por salir. Con los demás niños y niñas jugábamos a las escondidas, a correr, a saltar cuerdas, a volar barriletes, a trepar árboles, entre otros. Un día mi mamá se dio cuenta que no acompañaba ni ayudaba a mi hermana, me regañó muy fuerte y me advirtió que si no la obedecía me iba a pegar. Con todo esto me propuse ya no salir todos los días a jugar, lo que hacía es realizar la tarea que me asignaban en poco tiempo para obtener la aprobación de mi hermana o de mi mamá en salir a jugar unas horas fuera de la casa.

A los seis años me llevaron a la escuela en donde aprendí a leer y a escribir. Me gustaba mucho irme a la escuela porque jugábamos mucho con mis compañeras del aula, aún después de la jornada de clases. Por lo mucho que me gustaba jugar no le dedicaba tanto tiempo a realizar mis tareas de la escuela, por lo que no aprobé el cuarto año. Sin embargo, mi mamá insistió tanto conmigo que por ella logré llegar al sexto año. Después de concluir el nivel primario ya no quise estudiar, sino que me dediqué a apoyar a mi mamá en los quehaceres de la casa, en algunas actividades de la cosecha y venta de las verduras. A los 11 años ella me enseñó a tejer, acompañándome en sus tiempos libres en la elaboración de los diseños y combinación de colores. De esa manera inicié a tejer y elaborar mis propios huipiles con los diferentes diseños propios del pueblo, ya posteriormente me dediqué a ingeniar otros diseños, y a matizar otros colores en la elaboración de los huipiles. Siempre he necesitado el afecto de mi papá, pero al pasar los años sin la presencia de él en mi familia, ahora lo veo como un extraño que está lejos de nosotros y que solamente nos comunicamos por teléfono.

## **Ocupación actual**

Viendo la necesidad de confeccionar nuestra propia ropa, le solicité a mi papá que me mandara dinero para comprar una máquina de coser, lo que aceptó mi petición y envió rápidamente el costo de la máquina. Inmediatamente buscamos a una bordadora para que me iniciara en el trabajo del bordado, acompañamiento que perduró durante siete meses, luego yo misma fui

perfeccionando mi bordado y matizando colores en las mismas. Con estos conocimientos empecé a bordar mis huipiles y la de mi mamá, luego mis tías y otras personas se dieron cuenta de la calidad de mi trabajo, principiaron a encargarme el bordado de sus huipiles, otras a encargarme el tejido de sus huipiles además de bordarles el cuello de los mismos.

Actualmente trabajo en el bordado y en el tejido ya que me ha dado la oportunidad de generar mis propios ingresos económicos, para no depender tanto de los padres de familia ya que a veces no pueden concedernos algunas cosas de la calidad que nosotras deseamos como ropa, algunas joyas, calzado, dinero para salir a divertirnos, entre otras cosas. Pienso que nosotras las jóvenes tenemos la capacidad de desenvolvernos en cualquier espacio económico y social, puesto que podemos trabajar según nuestras habilidades en cualquier espacio laboral. Aunque estoy consciente de que es muy importante tener una profesión, para poseer un salario fijo, con las respectivas prestaciones laborales a diferencia de nosotras que trabajamos en este tipo de actividades no tenemos.

También es importante que nosotras las jóvenes participemos en los diversos grupos religiosos, sociales y políticos, ya que a través del trabajo que efectuamos en estos grupos, adquirimos muchos conocimientos y experiencias que mejoran nuestra formación personal. Pertenezco a un grupo de señoritas de la Iglesia evangélica en donde asistimos con mi familia, ejerciendo el cargo de tesorera, administrando el recurso económico con que cuenta el grupo, que nos dedicamos a crear y programar actividades infantiles para trabajar con los/as niños/as de la Iglesia cada dos meses. En estos últimos años las Iglesias evangélicas y la católica han promovido mucho la participación de las y los jóvenes en las diferentes actividades, como en la sensibilización de la población sobre la importancia de la educación, para el mejoramiento de nuestro municipio y de la población en general.

## **Reflexión**

El fenómeno migratorio trae consigo la reorganización del grupo doméstico en todos los sentidos, cuando el esposo migra las mujeres experimentan cambios durante y después de la experiencia migratoria. Ante la ausencia del familiar, las que se quedan tendrán nuevas responsabilidades en el ámbito doméstico que implican crianza y educación de las y los hijos. Solas los ven crecer y solas tienen que tomar las decisiones en las distintas etapas de sus vidas.

A la responsabilidad del trabajo doméstico se suman otras de carácter económico que implican la administración de los recursos que recibirán por concepto de remesas, una vez que el esposo encuentre trabajo en Estados Unidos e inicie a enviar dinero, situación que puede demorar varios meses.

Otra actividad que se suma a las realizadas en el ámbito doméstico es seguir con las actividades agrícolas en la familia con la ayuda de los/as hijos/as, suegros o padres de familia, o si no cuentan con terreno será encontrar algún trabajo remunerado que genere ingresos y que les permita soslayar la llegada del primer envío de remesas. Asimismo, deben enfrentar la irregularidad de los envíos y contar con recursos para cubrir el pago del préstamo del dinero del viaje al otro país, además de las necesidades básicas del grupo familiar. En estos casos, las y los miembros del grupo familiar se incorporan al trabajo asalariado si existe o a actividades informales, sea la venta de alimentos, verduras, cría de animales, tejeduría, entre otros. Todo esto implica nuevas formas de organización que asume no sólo la jefa de la familia sino que implica reestructuración de las actividades de cada miembro de la familia, según sexo y edad.

Las responsabilidades que adquieren las esposas de los migrantes están asociadas al ciclo de la familia, al número de integrantes y al papel tradicional que desempeñan los miembros que forman la familia. Las mujeres asumen una doble jornada, la del trabajo doméstico y el extradoméstico. Las primeras incluyen la preparación de alimentos, limpieza del hogar y de la ropa, cuidado de hijos y en algunos casos de suegros o padres. El trabajo extradoméstico se conforma por actividades remuneradas. Cuando se posee una porción de tierra para cultivo, son las mujeres quienes asumen la responsabilidad de la siembra y el cuidado. Aunado a lo anterior y como una estrategia de sobrevivencia, está la cría de animales y aves de corral y cuando no hay remesas la mayoría se dedican al comercio de verduras a lugares cercanos del municipio, que les permita el sustento del grupo familiar.

En el ámbito económico la mayoría de las mujeres que se quedan en el municipio, conforman una cuenta de ahorro con el dinero que reciben como remesas del norte, misma que ellas administran y organizan. Cuando necesitan dinero lo toman, en calidad de préstamo y posteriormente lo devuelven, puesto que con este dinero compran terrenos o construyen sus viviendas para la familia. En este sentido, la posibilidad de que la mujer se convierta en administradora e invierta el dinero proveniente de las remesas, ha propiciado también ciertos grados de autonomía en la toma de decisiones. Situación importante porque manejan dinero

propio y administrarlo significa para ellas logros y aumento de la autoestima. De igual manera, las mujeres esposas de los exportadores ejercen estos roles por la ausencia permanente de sus esposos en los grupos familiares, en la mayoría de los casos ellas se convierten en las administradoras financieras en el hogar.

Generalmente los/as hijos/as tienen el apoyo económico conveniente para alcanzar sus proyectos de vida, como estudiar y profesionalizarse, ya que los grupos familiares priorizan la educación escolar de los hijos e hijas para acceder a los diversos espacios laborales y así obtener un trabajo formal. Sin embargo, se quejan de la falta del afecto paterno en el hogar puesto que crecen solamente con el afecto de la madre y en ciertos momentos difíciles de la niñez y la adolescencia requieren el afecto y la presencia del padre. Gozan de más flexibilidad en la familia en cuanto a la participación de las mujeres en los diferentes ámbitos sociales, religiosos, culturales.

La resignificación de los roles no es la regla general en las comunidades, en algunos casos, es evidente el reforzamiento de acciones tradicionales de las mujeres al interior del grupo familiar, como lo atestigua una entrevistada en la localidad:

“Pues me levanto temprano juntamente con mi hija grande, para preparar el desayuno y luego mandar a los dos niños pequeños a la escuela. Posteriormente voy al mercado a comprar lo necesario para preparar el almuerzo y otras cosas que necesito en la casa, cuando ya no tengo dinero voy con una señora para que me preste, para que luego se la devuelva cuando me llega el dinero. Mi hija grande se va a la escuela por la tarde, durante la mañana me ayuda en los oficios domésticos cuando no tiene tareas. Y durante el día pues lavo, hago la limpieza y si me queda tiempo me pongo a tejer mi blusa”.

Este testimonio confirma la creencia de que la mujer debe tener la responsabilidad únicamente en las tareas reproductivas, el lugar apropiado para ella es el hogar donde los hombres tienen el poder para controlar el trabajo de las esposas. Creencias que en muchos casos previenen a la mujer de considerar tomar un trabajo o de participar incluso en la migración, pero estos casos son contados en el municipio. Otra parte fundamental de los nuevos roles, es la participación de las mujeres en los espacios públicos como dirigentes de grupos religiosos, comunitarios o liderando las diversas juntas escolares en los centros educativos, que antes no se observaba en el municipio.

No obstante, asumir en forma temporal o permanente la jefatura del grupo familiar permite que poco a poco ellas se abran caminos, participando en espacios públicos comunitarios que no tienen que ver con los gobiernos locales, pero que están estrechamente



relacionados con la vida cotidiana. Es importante matizar que su participación se da en contextos espaciales y temporales, que aunque no son similares han logrado hacer más visible todas las cargas de trabajo productivo, familiar e incluso comunitario, que asumen como responsabilidad las mujeres que permanecen en las comunidades, contribuyendo con ello a incidir en cambios en las relaciones sociales de género y clase.

Por tanto, aunque no esté el hombre estas mujeres sostienen la continuidad en las relaciones familiares, la reproducción del trabajo y el mercado y son las administradoras de los recursos. Los hombres en la distancia intentan mantener las subjetividades por varios medios: las llamadas por teléfono y actualmente las video llamadas pueden servir para acercar pero también para controlar el comportamiento de las esposas. La intimidad, según Martínez Ruíz (2010) se convierte en piedra de toque de un clima afectivo que ilumina y oscurece distintas formas de distanciamiento/acercamiento que es parte del contexto de los matrimonios transnacionales. Mantener la relación exige enormes esfuerzos para proyectar la imagen matrimonial como objetivo virtual.

En este contexto, las infidelidades de mujeres en los últimos años han aumentado y han sido objetos de críticas en la localidad, porque tradicionalmente estas acciones no son aceptadas por la población. Entre los arreglos realizados antes de partir, se supone que ellas deben permanecer fieles y comportarse apropiadamente, mientras que ellos estando lejos pueden faltar a la fidelidad por el doble estándar con que se miden las necesidades sexuales de unos y de otras (Rosas, 2004).

Sin embargo, en sus expresiones positivas, la vida en el espacio social transnacional goza de la legitimidad que le brinda el reconocimiento público. A ellas el recibir remesas les da estatus ante la comunidad. No obstante, supone continuas negociaciones entre esposo y esposa en los procesos de toma de decisiones, la obligatoriedad de la fidelidad femenina y el cuidado que las mujeres deben prodigar a los/as hijos/as.

## **8.5 Mujeres jornaleras**

Las mujeres inmigrantes que he seleccionado para este apartado trabajan en el municipio de Almolonga, Guatemala, espacio catalogado a nivel nacional e internacional como productor de verduras y en menor medida de flores, debido a que sus principales actividades económicas

son la agricultura y el comercio de hortalizas, en donde destacan la producción de cebolla, zanahoria, papa, repollo, coliflor y otros. La expansión de este tipo de cultivos ha dado lugar a la creación de un mercado laboral que durante ciertos períodos del año atrae a jornaleros/as del occidente del país guatemalteco.

En Almolonga, esta situación inicia en los años noventa, cuando los productores agrícolas capitalistas de mayor tamaño incursionaron en la diversificación de actividades productivas, introduciendo nuevas semillas y cultivos que demandaron procesos de trabajo diferentes a los tradicionales. En este sentido, se creó un mercado demandante de fuerza de trabajo agrícola para la siembra, cosecha, selección y empaque de productos agrícolas que por su naturaleza y destino requieren ciertos cuidados para lograr márgenes de calidad aceptable. Fue así que se comenzó a observar la presencia masculina y de algunas mujeres en la producción de hortalizas y tubérculos.

Una parte importante del trabajo que se emplea en estas explotaciones es femenino e infantil. Esto debido a que aunque esta zona es un punto de atracción de mano de obra agrícola, también es atracción de mano de obra para el trabajo doméstico y comercial, donde es constante la presencia de jornaleros y jornaleras. Sin embargo, en su mayoría la presencia de las jornaleras se debe a la demanda de trabajo que se generó en las actividades domésticas, en los comercios de la localidad y últimamente en la venta de comidas y tortillas que han aumentado considerablemente.

Todo lo anterior como consecuencia de la dinámica agrícola y económica del municipio, en donde todos los integrantes de la familia participan y en donde la mayoría de los casos las mujeres ya no cuentan con tiempo suficiente para preparar los alimentos y optan por la compra de comidas o de las tortillas. Otras mujeres requieren de la mano de obra de otras para realizar los trabajos domésticos (lavar, limpieza, cuidar niños/as, enfermos, etc.), por lo que se ven en la necesidad de requerir la fuerza de trabajo de las migrantes que llegan al municipio, remunerándoles a través de un salario de acuerdo a las horas o jornadas de trabajo.

### **Catalina: mujer jornalera del Departamento de Sololá (Generación de madres)**

Nací en el año 1973 en el municipio de San Juan Atitlan, municipio de Sololá, soy la segunda de ocho hermanos, aunque uno de ellos falleció. Soy una mujer maya kakchikel, viví en mi

pueblo hasta los 16 años, momento en que me casé y me trasladé a Santa Catarina Ixtahuacán. La decisión de traslado fue de mi esposo. Mi esposo es originario del municipio de Santa Catarina Ixtahuacán, por lo que al casarme fui a vivir en la casa de mis suegros como parte de la costumbre en mi comunidad. Mi familia era muy humilde ya que no contaban con terrenos para cultivar maíz para nuestro sustento, sino que mis padres compraban para el consumo del grupo familiar. Perdí a mi madre a los 15 años de edad, ella era ama de casa, dedicada a nosotros sus hijos e hijas y apoyaba a mi padre en algunas actividades como acarrear materiales para elaborar los productos que el papá transportaba a otros lugares cercanos para venderlos.

Mi padre se dedicaba a elaborar variedades de canastas, esculpía piedras de moler para comerciarlos a otras regiones del país, con mi papá siempre viajando todos debíamos de ayudar a mi mamá a realizar otras actividades en el hogar y fuera del hogar para sufragar las necesidades básicas de la familia. Apoyábamos en la crianza de animales como aves, borregos, reses, ya que salía a pastorear a estos animales en la montaña cerca de la casa, mientras que mis hermanos se dedicaban a recolectar leña para el hogar y algunas veces para la venta.

De los siete hermanos vivos, todos no estudiamos ya que mis padres no contaban con el recurso económico para enviarlos a la escuela, por lo que optaron en tenernos como apoyo en los trabajos de la casa, en las actividades de crianza y mis hermanos a los quince años se dedicaron al trabajo de jornaleros en las diferentes actividades agrícolas en los municipios cercanos de Sololá. Posteriormente, se casaron y cada quien formó su propia familia, la mayoría de ellos no se quedaron en el pueblo, sino que se trasladaron a otros municipios de Sololá.

## **Mi infancia y mi adolescencia**

Desde pequeña me interesó aprender a tejer con el telar de cintura, porque veía a mi madre tejiendo bonitos huipiles y fajas de diferentes diseños y colores. Al observar a mi madre mi interés creció, decidió enseñarme a tejer instruyéndome durante una semana o sea acompañándome en la elaboración de los diseños y en la combinación de los colores. A los ocho días ya sabía tejer y empecé pues a elaborar los diversos diseños en las fajas y huipiles de mis dos hermanas y luego algunas señoras me encargaban la elaboración de otras fajas, me encantaba tejer y elaborar diferentes diseños en los tejidos y sobre todo combinar los colores

en las mismas, asimismo, ayudaba a pastorear a los animales en el campo y apoyar a mi madre en los oficios de la casa, como en la preparación de los alimentos.

Cuando falleció mi mamá ya tejía, podía preparar la comida, lavar, etc., lo que me ayudó a apoyar a mi padre en las actividades domésticas y sobre todo en cuidar a mis hermanos. A los quince años tuve mi primer novio a escondidas de mi papá ya que él no nos dejaba tener novio, porque siempre nos manifestaba que no hay que casarse tan jóvenes. A los 16 años decidí huir con mi novio para casarnos, dejando a mis hermanos solos con mi papá, mi hermano mayor ya estaba casado y ya no vivía con nosotros, mis dos hermanas se quedaron responsables de la casa.

## **Mi vida conyugal**

A los 16 años me trasladé a la comunidad de Santa Catarina Ixtahuacán a vivir en la casa de mis suegros. Ellos eran una familia muy humilde también, se dedicaban a sembrar maíz y frijol en la porción de tierra con que contaban, solamente para el consumo de la familia. Mi suegro era jornalero y trabajaba en algunos municipios de Sololá que se dedicaban a la agricultura o sea a la siembra de verduras y flores para comerciarlos. Mi suegra era ama de casa, dedicándose a las actividades de la casa, en la crianza de aves y borregos, mientras mi suegro viajaba temporalmente a trabajar, juntamente con los tres hijos varones, menores que mi esposo.

Mi esposo después de casarnos decidió trabajar fuera de la comunidad, en ese tiempo escuchó que los pobladores del municipio de Almolonga requerían de mano de obra de jornaleros para trabajar en las diferentes actividades de siembra y cosecha de las verduras y que pagaban bien, por lo que optó viajar temporalmente a ese municipio con el objetivo de ganar dinero para el sostenimiento de la familia. Yo ayudaba a mi suegra en las diferentes actividades de la casa, en la crianza de los animales y en los tiempos libres tejía fajas y huipiles para mí y para mi suegra ya que ella no sabía tejer. Mi esposo se quedaba trabajando dos meses en Almolonga y un mes se estaba en la casa o sea en Santa Catarina Ixtahuacán, trabajando en las actividades de la siembra y cosecha del maíz y frijol en la parcela de terreno que pertenecía a la familia.

A los dos años quede embarazada con mi primer hijo pero por la situación económica en que nos encontrábamos no tuve la atención médica necesaria durante mi embarazo, como

consecuencia a la hora del parto mi bebe venía atravesado y eso le causó la muerte durante el proceso del parto, fui atendida en la casa por una partera de la comunidad. Después de esta experiencia mi esposo empezó a trabajar fuertemente como jornalero para sufragar los gastos de la familia y de los gastos que implicaba el nacimiento de los hijos posteriormente. Fue así que después de mi primer hijo muerto tuve cinco hijos más, dos mujeres y tres varones.

Durante la ausencia de mi esposo, en la casa me quedaba sola cuidando y atendiendo a los hijos, con la ayuda de mis suegros, especialmente cuando alguno/a de ellos/as se enfermaba para llevarlo con la curandera de la comunidad o con el curandero y algunas veces con el médico del Centro de Salud. Crecieron mis hijos e hijas, por situaciones económicas no fueron a la escuela. Los dos hijos varones con la ayuda de su padre aprendieron los trabajos de agricultura, ya que siempre acompañaban a su papá cuando iba a trabajar como jornalero en los municipios cercanos. Las niñas se quedaban conmigo realizando las actividades de la casa, en la crianza de animales y les enseñe a tejer. Posteriormente, después de 10 años de casados mi suegro le heredó un pedacito de terreno cerca de donde viven ellos, para construir la casa. Con esta porción de tierra decidimos con mi esposo construir nuestra casa de adobe, con techo de teja, materiales que él mismo elaboro en el terrenito. Así principiamos nuestra vida sin el apoyo de mis suegros, ya solo nosotros como pareja, juntamente con nuestros hijos.

En el año 2010, debido a la situación económica en que vivíamos, decidimos con mi esposo en trasladarnos toda la familia en determinados meses al municipio de Almolonga, para que él juntamente con mi hijo varón mayor trabajaran en las diferentes actividades agrícolas, yo y mi hija mayor trabajáramos en las casas para lavar ropa, elaborar la urdimbre de los tejidos de los huipiles, en lavar y empacar las verduras y algunas veces en cuidar a los niños/as en los hogares o enfermos que necesitan atención. Fue así como empezamos a emigrar a este municipio, para obtener recurso económico para el sustento de toda la familia y especialmente para sufragar las necesidades básicas de los hijos e hijas. Por lo que rentamos casa durante los meses de nuestra estancia este municipio, tratando de ahorrar lo más que se pueda con el fin de poder comprar terrenos en nuestra comunidad de origen y heredarles a nuestros hijos e hijas. Generalmente viajamos cada cuatro meses a Santa Catarina Ixtahuacán, para dedicarnos dos meses a las actividades propias de la familia, como el cultivo del maíz y frijol para el autoconsumo, para ayudar a los suegros en sus actividades de la siembra o cosecha de maíz y en otras actividades, después de estos dos meses regresamos al municipio de Almolonga a

ofrecer nuestra fuerza de trabajo a los agricultores, comerciantes, mujeres y otros negocios de la localidad, porque vemos que sí se gana muy bien aquí y en caso de los hombres pueden trabajar dos jornadas durante el día.

En el 2011 se casó mi hija mayor, situación que implicó gastos en mi familia ya que tuvimos que invitar a nuestros familiares en la boda, aunque sólo fue por lo civil, debido a la situación económica de la familia de mi yerno. Por lo que, mi hija ya vive con sus suegros que se dedican a la elaboración de artesanías en Santa Catarina Ixtahuacán, Sololá. Nosotros estamos contentos de vivir un cierto tiempo aquí en la comunidad, porque siempre hay oportunidades de trabajo en las diferentes actividades agrícolas, en los comercios y en las casas.

Ahora me dedicó solamente a elaborar urdimbres para los diversos tejidos, a veces a cuidar y atender a enfermos en las casas. Antes profesábamos la religión católica, pero por problemas de alcoholismo que en los últimos años tuvo mi esposo, decidimos asistir aquí en Almolonga en una Iglesia evangélica, solo de esa manera mi esposo dejó de tomar, aunque no es violento con nosotros cuando toma, pero a veces gasta parte del dinero que gana en la compra de licor. Somos una familia muy humilde pero trabajamos mucho para obtener nuestro patrimonio familiar que les heredaremos a nuestras hijas e hijos. El jefe de la familia es mi esposo y siempre respetamos las disposiciones de él, puesto que es el que mayor aporta en el sostenimiento de la familia, a veces dialogamos los dos para darle solución a ciertos problemas familiares.

### **María: joven jornalera de Santa Catarina Ixtahuacán (Generación de hijas)**

Nací en el año 1996 en el municipio de Santa Catarina Ixtahuacán, municipio de Sololá, soy tercera de mis seis hermanos aunque el mayor de ellos falleció. Viví permanentemente en mi pueblo de origen hasta los cuatro años, momento en que mi familia decide emigrar temporalmente al municipio de Almolonga.

La decisión de traslado fue de mis padres. Por necesidades económicas ellos decidieron emigrar en forma temporal en el municipio de Almolonga, debido a las diversas oportunidades de trabajo que ofrecían los agricultores, comerciantes y los grupos familiares en el municipio. Según recuerdo viajábamos cada cuatro meses en nuestro pueblo natal y luego regresábamos al siguiente mes, para que mi papá, mi hermano mayor y mi hermana juntamente con mi mamá

se dedicaran a trabajar en las diversas actividades. Mi papá y mi hermano trabajaban hasta hoy en día como jornaleros en la agricultura: en la siembra de las verduras y flores, en el picado de la tierra, en la siembra y cosecha del maíz, en la cosecha de las verduras y flores o en cargar los camiones que salen todos los días a comerciar las verduras o flores a otras regiones de Guatemala o a otros países como El Salvador y México. Mi mamá juntamente con mi hermana mayor, se dedicaba a lavar ropa en las casas, cuidar niños/as pequeños/as, enfermos y a elaborar la urdimbre de los tejidos de las señoras de la localidad. Yo me quedaba en la casa que rentaban mis padres, cuidando a mis hermanitos pequeños, durante la ausencia de mi mamá, tiempo que aprovechábamos para jugar.

De los cinco hermanos vivos, todos no estudiamos ya que por la misma situación económica de mis padres no pudimos ir a la escuela, por lo que ellos optaron en tenernos como apoyo en las diversas actividades que ellos realizaban. Mi papá llevaba a mis hermanos a trabajar en los trabajos de la agricultura. Mi mamá desde pequeñas nos enseñó a realizar todas las actividades de la casa y a tejer con telar de cintura, esto lo hacía durante en el tiempo libre que disponía ella. Seguidamente, mi hermana mayor decidió casarse y se fue a vivir con los suegros e inició una nueva vida.

## **Mi infancia y adolescencia**

Desde pequeña me interesó ir a la escuela pero veía las necesidades que pasábamos en la familia, dispuse no revelar mi deseo a mis padres, porque aunque ellos quisieran no podrían sufragar los gastos de la inscripción, de los libros y otros materiales. Al observar mi madre mi interés por aprender cosas nuevas, decidió enseñarme a tejer a los 10 años, me acompañó en el proceso de elaboración de los diseños en el tejido, durante dos semanas. Posteriormente, intenté realizar estos diseños en una faja pequeña para recordar las instrucciones dadas por mi madre, al respecto de la elaboración de los diseños y combinación de colores. Luego confeccioné otras fajas mías y de mi mamá, hasta la elaboración de huipiles tejidas de diferentes diseños, gracias a la ayuda de mi madre. Junto a esta actividad, me instruyo en la realización de las otras actividades de la casa como cocinar, lavar, hacer la limpieza, moler en piedra, cuidar a mis hermanos pequeños, entre otros. A veces nos compraban algunos juguetes y con eso jugábamos con mis hermanitos, cuando ella se ausentaba de la casa para ir a trabajar

con las otras familias, aunque cuando tenía trabajos de elaboración de urdimbre para los tejidos, siempre los ejecutaba en la casa, o sea en la casa que rentábamos en esos tiempos y yo me encargaba de cuidar a mis hermanitos pequeños.

A los 12 años tuve la oportunidad de participar en un programa de alfabetización en el municipio de Almolonga, para aprender a leer y a escribir que era lo que yo anhelaba desde niña, pero por situación de tiempo no pude asistir durante todo el año en el programa, debido a los viajes que realizábamos a nuestro pueblo de origen. Sin embargo, por mi interés de aprender a leer y a escribir, logré este objetivo aunque no fue a un 100% pero puedo escribir mi nombre, algunas palabras y leer un poco. Esto me ha servido considerablemente en la vida cotidiana, especialmente en el tejido ya que hoy en día están saliendo muchos diseños y colores, en la elaboración de los huipiles, fajas y otras prendas que usamos nosotras las mujeres mayas. Ejemplo: compro el dibujo de un diseño en una tienda, luego lo plasmo en el tejido, tomando en cuenta los colores y espacios impresos en la gráfica. Con ello confeccionó fajas, huipiles, perrajes, tejidos con telar de cintura para venderlo. Trabajo que he adaptado a los tejidos de Almolonga, ya que logré aprender algunos diseños de los huipiles de la localidad, más los diseños nuevos que han surgido actualmente.

## **Mi ocupación actual**

Actualmente me dedico al trabajo de los tejidos en mi pueblo y en el periodo de nuestra permanencia en el municipio de Almolonga. En mi comunidad elaboro huipiles, fajas, perrajes de diferentes diseños, combinando los diferentes colores en las mismas, trabajo que me ha generado ingresos económicos para apoyar a mi familia y para mí persona. Durante el tiempo que residimos en el municipio de Almolonga, me dedico a la confección de huipiles de las mujeres de la localidad, usando los diversos materiales que ellas disponen para su vestuario y sobre todo tejiendo con los nuevos diseños que han salido últimamente, propios de la localidad. Generalmente trabajo todos los días tejiendo los huipiles que me encargan las mujeres, pero siempre me doy un tiempo de descanso para ayudar a mi madre en los oficios de la casa, o acompañarla en algunas actividades culturales o religiosas, puesto que todos los domingos participamos en el culto que se celebra en la Iglesia en donde asistimos.



Con el recurso económico que obtengo de mi trabajo, apoyo un poco a mis padres para contribuir en los gastos de la familia, asimismo para sufragar mis gastos personales como compra de algunas prendas personales, algunas joyas que me interesa, calzado, y otros gastos. Todo esto hace que ya no dependa mucho de mis padres, porque puedo comprarme algunas cosas sin pedirles dinero, sobre todo ahora puedo salir a divertirme con mis amigas, con mi propio dinero. Aunque a veces me niegan el permiso de salir pero siempre logro negociar la aprobación de mi papá, ya que nunca ha tenido alguna queja sobre mi persona. Nosotras salimos siempre a pasear a otros lugares cercanos de mi pueblo, especialmente cuando hay ferias, pero tratamos de llegar a nuestras casas en el horario estipulado por nuestros padres.

Me hubiera gustado estudiar y graduarme de maestra porque me gusta mucho convivir con los/as niños/as, pequeños de 6 a 10 años. Con todo lo que vivimos actualmente en nuestro país, me doy cuenta que es necesario el estudio, ya que todos los trabajos requieren una formación escolar, es decir, tener una profesión para enfrentar las diversas situaciones sociales, económicas, culturales y políticas, en la vida cotidiana. Sin embargo, no tuve la oportunidad de obtener una profesión, debido a la pobreza que vivimos en mi familia y en mi pueblo. Pero en un futuro cercano, pienso casarme y proporcionarles a mis hijos e hijas las oportunidades que yo no tuve, para ello tendríamos que trabajar mucho con mi futuro esposo.

## **Reflexión**

En el grupo de mujeres jornaleras la construcción del género está determinada por la clase y por la posición social que ocupan en el municipio de Almolonga, dado que ellas no son originarias de la localidad dependen directamente de los esposos y padres de familia. La situación de pobreza que experimentan día a día en sus grupos familiares las promueve a ofrecer su fuerza de trabajo a los/as productores/as agrícolas y comerciantes mujeres del municipio, para satisfacer las necesidades básicas familiares. Dichas mujeres provienen de diferentes etnias de Guatemala (k'akchikel, mam, q'anjob'al, aguakateko, y k'iche' de diferentes regiones).

La pobreza ha ocasionado que estas mujeres asuman, además de sus roles domésticos (esposas y madres) el rol de proveedoras económicamente en la familia. La mayor parte de ellas emigran al municipio juntamente con sus familias (esposo, padres, hermanos/as), con la

finalidad de agenciarse de dinero para el sustento de sus familias y de ellas mismas, en el caso de las mujeres jóvenes solteras que anhelan una vida mejor. En este contexto, a temprana edad ellas se incorporan en los diferentes trabajos como jornaleras, tejedoras, trabajadoras domésticas, entre otros. Por lo general son explotadas en los diversos espacios laborales, puesto que dependen económicamente del trabajo que les ofrecen los pobladores de Almolonga, por tales condiciones son más vulnerables a la discriminación étnica, genérica y de clase, a los diferentes tipos de violencia (física, psicológica, sexual, etc.) y a los diferentes tipos de enfermedades.

Por otro lado, la pobreza que viven cotidianamente las obliga a depender económicamente de los hombres, limitadas al trabajo doméstico, naturalizando sus condiciones de género como mujeres dependientes y sujetas a la disposición de ellos. En la mayoría de los casos estas familias son las que tienen mayor número de hijos e hijas, puesto que los/as consideran como apoyo en el grupo familiar, en el sentido de que ellos posteriormente trabajarán y contribuirán económicamente en el hogar, para el sostenimiento de la familia, por tales razones la mayoría de ellas son analfabetas.

No obstante, las mujeres jornaleras jóvenes ostentan que es importante ocuparse de algunas actividades laborales para obtener dinero, y con ello apoyar a los padres de familia en satisfacer las necesidades básicas de la familia y sus propias necesidades de vestuario, educación, recreación, entre otros. Marcan la importancia de la educación escolar para enfrentar los cambios suscitados en estos últimos años, como consecuencia de las lógicas capitalistas neoliberales y debido a que los intereses laborales privilegian la mano de obra calificada o sea la profesional. Queda claro que, los intereses socioeconómicos de las jóvenes de este grupo van más allá de las actividades domésticas, puesto que ambicionan obtener sus propios recursos económicos a través de las labores que realizan, para que en el futuro no dependan económicamente de los ingresos de los esposos para solventar sus necesidades personales.

En el ámbito familiar, son reproductoras de los valores culturales ya que viven de acuerdo a los usos y costumbres de su comunidad de origen, hablan y valorizan su idioma materno. En algunos casos sufren violencia física debido a que ciertos hombres al terminar su jornada de trabajo beben licor, para aliviar el cansancio y llegan a sus hogares a golpear a las esposas, hijos e hijas. Por tales razones algunas familias migrantes acuden a las Iglesias evangélicas del

municipio de Almolonga para mermar los diversos tipos de violencia familiar, ya que estas agrupaciones promueven el no consumo del alcohol, asimismo se benefician de algunas ayudas económicas y de granos básicos que proporcionan dichas Iglesias a las familias migrantes que residen en la localidad, por lo que manifiestan su satisfacción de ser adeptos/as de estas Iglesias.

Aunque todas las mujeres de alguna u otra manera sufren discriminación de género, existen otros factores como la edad, la religión, la clase y el estatus como migrantes, los cuales se intersectan para determinar su posición social y sus roles de género en la familia y en la sociedad.

## **8.6 Reflexión general**

Es evidente que las mujeres y hombres se encuentran en posiciones distintas en la esfera social, cultural, económica y política, ya que en la estructura o sistema patriarcal, se asigna a la mujer un determinado estereotipo, papel social o “rol” subordinado al varón, que condiciona la vida de las mujeres. Y para reforzar el sistema, las personas suelen decir que una mujer es tanto más femenina cuanto más se ciñe a las características prefijadas de ese rol definido por el sistema patriarcal. Al ser una construcción social, los aspectos más visibles del sistema patriarcal son manifestaciones socio-económicas:

**La reducción del papel social de la mujer y del hombre en la comunidad a determinados estereotipos.**

- Una mujer que quiera ser reconocida como tal en la sociedad debe aceptar ser y comportarse en base a los principios y normas establecidas en la sociedad, aunque en los últimos años muchas mujeres han infringido estos principios para lograr sus proyectos de vida personal, afrontando las consecuencias familiares y sociales de sus acciones.
- Su vida debe constituirse siempre en referencia a un varón, es decir, su vida no tiene sentido si la mujer no es o anhela ser pareja de alguien (hombre).
- Una mujer no es todo si nos es madre.
- Que la mujer no deba hacer determinadas actividades o tareas que se consideran “poco femeninas” (ciertos trabajos, ciertos deportes).

Prácticamente, cualquier aspecto de la vida de la mujer está subordinado, de cerca o de lejos, a cumplir adecuadamente los caracteres anteriores. Un aspecto muy marcado es la falta de independencia económica de algunas, especialmente de las mujeres menores de edad en lo que se refiere al dinero, por lo cual no pueden plantearse vivir por su cuenta. Por otro lado, la división del trabajo según el género, hace que las mujeres carguen con todo el trabajo no remunerado (trabajo doméstico y cuidado de hijos e hijas). Las mujeres por tanto, trabajan muchísimo más y cobran muchísimo menos, puesto que el trabajo doméstico no es remunerado.

Como ejemplo tenemos que en la comunidad la mujer no debe hacer determinadas actividades o tareas que se consideran para los hombres como picar la tierra, fumigar las variedades de verduras o flores, sembrar, trabajar sola con los jornaleros en las parcelas agrícolas, o dedicarse a la agricultura sin la ayuda del hombre (esposo, padre, hermano). Por su parte el hombre no debe realizar las actividades domésticas de la casa como cocinar, lavar ropa, ir al molino, ir al mercado a comprar artículos de consumo diario, entre otros, solamente pueden apoyar en la limpieza, en el cuidado de los hijos cuando están disponibles, en la organización de las cosas del hogar.

Sin embargo, hay mujeres que han transgredido estas normas o principios ya que por necesidad se dedican a la labor agrícola realizando todas las actividades relacionadas a este trabajo, beneficiándose de la mano de obra de los jornaleros migrantes en los tiempos de siembra y cosecha, donde ellas dirigen el proceso de estas actividades trabajando juntamente con ellos. Por tanto, el patriarcado es un sistema de ordenación social creado, no es algo inevitable, no es algo natural ni biológicamente establecido, como se ha intentado transmitir a lo largo de la historia. Desde este sistema se determinan estereotipos como hemos manifestado anteriormente, roles de género y espacios que se adjudican a hombres y mujeres. Los roles son comportamientos sociales asignados a cada uno de los sexos.

Como ejemplo de ello se encuentra el hecho que en la comunidad, cuando nace alguien se toman una serie de atributos de su biología para determinar si es niño o niña y en el momento en que los/as visten si es mujer le asignan el color rosa y si es hombre el azul o celeste. Así, inician el proceso de crecimiento asignándoles los diversos roles de acuerdo a su sexo (varón-mujer). Con esta reflexión destacamos que “el aspecto biológico se añade a lo social, que en este caso designa incluso colores en base a si estamos hablando de un niño o una niña, algo

que también alcanzará a los comportamientos y espacios que la sociedad patriarcal determina. Así, desde el patriarcado se parte de la categoría biológica hombre y mujer estableciendo lo masculino y femenino, asignando además a cada uno de los sexos un espacio, al masculino, el exterior; al femenino, el interior” (Rubiera, Carla 2009: 20).

Por otro lado, el patriarcado es un sistema civilizatorio basado en la idea de superioridad que no se limita a la construcción social de la desigualdad de poder entre las mujeres y los hombres, sino que también ha construido la desigualdad y la dominación en los demás órdenes de la vida social (Pisano, 2009), dando lugar al surgimiento del colonialismo, el clasismo, el racismo, el etnocentrismo y las demás expresiones del poder sistémico. En esa lógica de construcción de superioridades e inferioridades que se intersectan, el patriarcado produce y reproduce ideologías y discursos que legitiman, sostienen y perpetúan su poder de dominación sistémica.

No podemos negar que con base en la división sexual del trabajo, la familia es la principal institución que ha servido de soporte para afianzar las relaciones de subordinación entre mujeres y hombres, así como entre los pueblos. Como manifiesta Commanne Denise (2010: 9), la opresión de las mujeres es útil al sistema capitalista debido que éste al favorecer, en nombre del beneficio, cierta emancipación de las mujeres, se mantiene a pesar de todo, muy apegado a la institución familiar tradicional.

La autora sostiene que en nuestras sociedades, la familia tiene un papel fundamental en la reproducción de las divisiones (y de la jerarquía) tanto entre las diferentes clases sociales como entre los géneros, a los que se les asignan diferentes funciones económicas y sociales. En nombre de su función maternal, las mujeres deben asumir el conjunto de tareas ligadas al mantenimiento y a la reproducción de la fuerza de trabajo y de la familia, mientras se supone que los hombres son siempre los proveedores principales de la economía. Lo que permite, en nombre de estos papeles establecidos, en el marco de la segregación profesional, mantener las discriminaciones salariales en detrimento de las mujeres (Ibíd. 2010: 9). Al respecto la señora migrante originaria de Huhuetenango manifiesta:

“Yo tengo ocho hijos porque en el futuro trabajarán para ayudarnos en la obtención de dinero para satisfacer las necesidades de la familia, sobre todo para poder comprar un pedacito de terreno y construir nuestra casa ya que no tenemos, por eso estamos aquí en Almolonga para ganar dinero a través del trabajo jornalero que realiza mi esposo juntamente con mis dos hijos mayores, ya que yo me dedico a los trabajos de la casa y cuidar a mis hijos pequeños, porque es mi esposo y mis hijos varones los que tienen la responsabilidad de llevar dinero en el hogar para los gastos, aunque a

veces voy a las casas a lavar para ayudar un poco en los gastos de la familia” (Señora indígena migrante de 45 años, originaria de Huehuetenango).

La familia tiene además una función reguladora del mercado de trabajo. En períodos de expansión de actividades agrícolas, como en las épocas de siembras y cosechas, las mujeres son masivamente solicitadas como mano de obra barata en todas las actividades domésticas, en la preparación y empaquetado de la diversidad de verduras y flores y en el cuidado de niños/as o personas mayores enfermos/as en las familias.

Cualquiera que sea el período, el trabajo doméstico de las mujeres permite al Estado hacer economías en materia de equipamientos colectivos y a la patrona pagar menos a sus asalariados y asalariadas. Si las mujeres no fueran las únicas responsables de este trabajo en el marco familiar, se debería prever una reducción general del tiempo de trabajo para toda la población y un desarrollo significativo de los equipamientos sociales (Commanne, 2010: 10).

La función de autoridad de la familia ha estado ampliamente modificada por la evolución reciente del estatus de las mujeres en la sociedad, en provecho de su función “afectiva”. Sin embargo, los defensores del orden social capitalista no dudan en recurrir a la defensa del orden familiar fundado sobre la diferencia y la jerarquía de los sexos (Ibíd. 2010:10).

Commanne señala que puede parecer contradictorio a primera vista con el punto precedente, sin embargo, la familia tiene una enorme ventaja: es una institución relativamente poco rígida y sus formas se han diversificado en los últimos treinta y cuatro años. Puede tener un papel de válvula de escape nada despreciable frente a los problemas de acceso de empleos asalariados. La mayor parte de la población no puede elegir su trabajo ni sus condiciones de trabajo. Especialmente en períodos de desempleo, las opciones están restringidas al máximo, pero al elegir a su compañero/a, al optar por tener hijos, comer esto o lo otro, comprar tal marca de automóvil en lugar de tal otra, salir de vacaciones para tal o cual destino (para los/as que puedan), cada individuo (hombre o mujer) puede tener el sentimiento de reencontrar su libertad perdida fuera del hogar familiar. Toda la publicidad mantiene esta ilusión. Este sentimiento de libertad está a pesar de todo limitado por dos elementos fundamentales: el nivel de los recursos financieros del que cada uno/a dispone, el sexo (más bien el género) al que se pertenece y la edad. A causa de las tareas domésticas de las que son responsables y de la violencia conyugal que todavía golpea a muchísimas mujeres, éstas conocen bien los límites de su libertad. Como así mismo, los niños, sometidos algunos (y en particular algunas) al

autoritarismo de sus padres e incluso a malos tratos (Ibíd. 2010: 11). Al respecto un niño lustrador de zapatos, hijo de migrantes indígenas dice:

“Yo todos los días salgo a trabajar a la ciudad de Quetzaltenango a lustrar zapatos en los parques para ayudar a mis padres con los gastos de la casa, ya que solamente mi papá trabaja como jornalero en la comunidad de Almolonga donde estamos alquilando temporalmente, y mi mamá se dedica solamente a los oficios de la casa y a cuidar a mis seis hermanitos. Me gusta mi trabajo pero a veces cuando no gano mucho me regañan en mi casa y se enojan conmigo, por eso trato de trabajar mucho para llevar una buena cantidad a mi casa” (Niño de 10 años, hijo de migrantes que residen en Almolonga).

El señor jornalero migrante de Nawalá, Sololá, manifiesta:

“nosotros estamos aquí en Almolonga para ganar dinero para sufragar los gastos de nuestras familias, por lo que aceptamos todo tipo de trabajos que se nos ofrece ya que no podemos escoger el trabajo que más nos guste, ni mucho menos las condiciones en la cual quisiéramos trabajar porque lo que queremos es obtener dinero para mandarles a nuestras esposas en el caso de los que estamos viviendo solos aquí en la comunidad” (Señor jornalero indígena de 40 años de edad).

En consecuencia, las mujeres inmigrantes trabajan mayoritariamente en el servicio doméstico y tareas de cuidados para familias demandantes de una serie de servicios. Por tanto, unas mujeres que tienen tradicionalmente asignadas las responsabilidades familiares “privilegiadas” delegan muchas de las tareas a otras mujeres de bajos recursos. En este contexto, se reafirma las desigualdades de clase existentes en el colectivo de mujeres y en la sociedad. Esta división de tareas entre mujeres establece entre ellas una relación jerárquica, respecto a la que el hombre se sitúa por encima en tanto no se considera responsable de lo doméstico. Las contradicciones que el sistema de género impone a los miembros del hogar son trasladadas hacia la figura de la trabajadora doméstica. *Las mujeres más pobres crían a los hijos de mujeres más acomodadas, mientras mujeres todavía más pobres o más viejas cuidan de sus hijos.* Es una división transnacional del trabajo de reproducción que se ve determinada al mismo tiempo por el sistema capitalista y el sistema patriarcal global (Jiménez, 2002: 2).

Al igual que el sistema produce la oferta de trabajadores que emigran para realizar este tipo de trabajos de reproducción, en los lugares de destino se encarga de generar la demanda, ya que los poderes públicos no crean los servicios que los y las trabajadoras (mano de obra) precisan para cubrir las necesidades de reproducción (Ibíd. 2002: 2). Estos son los diferentes elementos que explican por qué la familia se mantiene como un pilar fundamental de la sociedad capitalista. Por otro lado, el carácter patriarcal de dominación se ha conservado principalmente

en la relación al interior de las familias, aunque juegan un papel activo en el comercio de las hortalizas y flores en el mercado local y regional que se produce en el municipio.

Además de la actividad comercial que realizan diariamente y en el caso de las profesionales las horas de trabajo remunerado, las mujeres ejercen largas horas de trabajo doméstico; todo lo cual produce una sobrecarga de trabajo respecto a los hombres, por lo cual se puede afirmar que las mujeres están sobreexplotadas.

La falta de cooperación en las tareas y en las responsabilidades familiares son la cara visible del orden social fundado en la división sexual del trabajo, o sea en el reparto de tareas entre hombres y mujeres. Situación que define una jerarquía entre las actividades masculinas (valorizadas) y las actividades femeninas (desvalorizadas), que genera desigualdad. Lo que implica que los hombres tienen el poder en todas las instituciones importantes de la sociedad y que las mujeres son privadas del acceso a ese poder, especialmente en los espacios políticos y sociales.

Como dice Restrepo (2011: 6), los hombres se benefician del sistema patriarcal, que tiene un componente económico fundamental (división del trabajo, trabajo doméstico o reproductivo, etc.), pues se configura un marco de privilegios a costa de la opresión y subordinación de las mujeres.

La opresión estructural también es visible en la política convencional que no tiene en cuenta a las mujeres. Las mujeres no somos sujetos políticos de pleno derecho, porque se nos considera sujetos de segunda clase. En muchos casos, el reparto del poder en la toma de decisiones entre hombres y mujeres no es paritario, existe una diferenciación de la capacidad de decidir de las mujeres en el ámbito privado: las decisiones relacionadas con sus formas de vida, sexualidad y sobre todo la reproducción, están condicionados por intereses de instituciones patriarcales como el matrimonio y la familia. El reparto desigual reduce, también, la capacidad de decisión de las mujeres en el ámbito público: la participación política de las mujeres es escasa y no garantiza la defensa de sus intereses. Las mujeres no están representadas en los centros de poder donde se toman las decisiones que repercuten en la sociedad.

En este sentido, la educación formal e informal es un instrumento del patriarcado destinada a transmitir las ideas, valores, conductas y los mecanismos que han asegurado la dominación de los hombres sobre las mujeres. En principio, las mujeres eran excluidas de la educación formal puesto que el rol que les correspondería cumplir era el de esposa y madre, rol



que se aprendía necesariamente en el seno familiar y a través de procesos de socialización propios al sexo femenino y transmitidos por otras mujeres. Es recién a finales del siglo veinte que las familias reconocen la necesidad de que las mujeres adquieran niveles básicos de instrucción formal y se profesionalicen para ser competentes y puedan acceder a los diversos espacios laborales, sociales, culturales y económicos.

Esto no implica que las mujeres carezcan totalmente de poder ni que estén privadas de derechos, influencias y recursos. Pero es indudable que la mujer debe ser madre ante todo, con limitaciones de todo lo demás si fuera preciso; y ello, por inexcusable obligación de su sexo; como el hombre debe aplicar su energía al trabajo creador por la misma ley inexcusable de su sexualidad varonil.

A pesar de todo, las mujeres han disfrutado de sus propios espacios de poder, respetan la autoridad masculina en la casa, en la comunidad, en el Estado, porque así lo imponen las normas o principios de la sociedad, pero ellas también han tenido sus parcelas de poder. Por ejemplo, como dice Rubiera (2009: 34), no ha sido fácil discutir la autoridad de la madre o la abuela en el hogar, o negar el poder de las madres sobre su descendencia; y puede hablarse también de la influencia de mujeres sobre hombres como esposas, madres, confidentes.

Por tanto, el acceso a un empleo es importante para el desarrollo personal de las mujeres y para tener independencia económica, aunque hay que resaltar, que en los últimos años la participación femenina en el mundo laboral en el municipio ha aumentado. De todos modos, la tasa de actividad femenina remunerada está por debajo de la masculina. Puesto que el trabajo que realizan las mujeres en las tareas de cuidado y del ámbito doméstico no se contabiliza, no están en el mercado. Ahora bien, sí lo están cuando se recibe una retribución económica por el desempeño de la misma función.

Sin embargo, es importante señalar que la sociedad no construye a todas las mujeres idénticamente subordinadas ni a todos los hombres con los mismos privilegios aunque sí en su universalidad las mujeres son subordinadas por los hombres (Rubiera, 2009: 22). Es difícil reconocer que la mujer de clase alta o media, en edad reproductiva, adinerada, sin discapacidades visibles, esposa de un empresario o comerciante, pueda compartir la subordinación de género con una mujer pobre, jornalera, anciana, migrante. Pero así es. Ambas comparten el mandato de ser para un hombre, dedicarse primordialmente a los hijos, al trabajo doméstico, ambas son invisibilizadas en el ámbito político, puesto que no hay participación de

ellas en los cargos políticos municipales, y están permanentemente vulnerables al abuso y acoso sexual.

En suma, la familia es considerada por las teorías feministas como el espacio privilegiado de reproducción del patriarcado en tanto constituye la unidad de control económico, sexual y reproductivo del varón sobre la mujer y sus hijos. Posiblemente en la mayoría de las familias el padre y la madre tienen igual poder e iguales derechos, pero analizando estas familias en el contexto legal, cultural y político en que están inmersas, vemos que en las relaciones de género, sociales, económicas y políticas, siempre existe desigualdad. Por más que las mujeres madres, esposas e hijas ejerzan poder, quienes tienen más posibilidades legales, económicas y políticas son los hombres y son ellos los más valorados socialmente.

Con todo esto, en los últimos años hay muchas mujeres emprendedoras que han transgredido las dificultades o limitaciones experimentadas en los grupos familiares y comunitarios para ejercer las jefaturas en sus hogares, satisfaciendo las necesidades básicas (alimentación, vivienda, educación, salud y recreación) de los integrantes de la familia, debido a sus condiciones de madres solteras, esposas de comerciantes que se ausentan cierto tiempo en sus hogares, esposas de migrantes que residen en el extranjero, mujeres con esposos enfermos o que tienen problemas de alcoholismo. Estas mujeres se involucran directamente en las actividades agrícolas y en el comercio de los productos que producen, ya que son las responsables directas de la administración y sostenimiento de las familias e involucran a las hijas e hijos en estas actividades. De tal manera que aprovechan las oportunidades y espacios sociales, económicos, educativos, religiosos a los cuales acceden, como sujetas empoderadas conscientes de poseer las capacidades de lograr un capital para mantenerse sin la ayuda de los hombres.

En este contexto cabe señalar que generalmente las mujeres de la localidad de Almolonga participan activamente en la comercialización de los productos agrícolas que producen los grupos familiares en el mercado local, puesto que la mayoría juntamente con los esposos son quienes asumen la responsabilidad económica de sus familias. Aunque la mayoría de ellas no reciben alguna remuneración por este trabajo comercial que realizan porque se considera como un apoyo al cónyuge. También es de reconocer que en éstos últimos años se ha incrementado el porcentaje de mujeres que se dedican a comercializar los productos en los mercados

regionales del país y que dichas mujeres poseen sus propios capitales al igual que los esposos, lo que ha permitido elevar el nivel de empoderamiento y ejercicio de la autodeterminación de cada una de ellas en sus grupos familiares y en la comunidad, aunque no en un cien por ciento.

En este sentido, aunque estas mujeres gozan de más libertad, aumenta más la responsabilidad y el trabajo para ellas que no es reconocido completamente en el ámbito familiar y social, de esta manera están subordinadas al sistema patriarcal capitalista. En consecuencia, el nivel de dominación y subordinación que enfrentan las mujeres está determinada por diversos factores que se entretajan y crean las condiciones que viven las mujeres en la familia y en la sociedad, puesto que entran en juego el género, la clase, la etnia, la edad, la religión, el nivel educativo, la migración, el estatus social, que ocupan en la sociedad.

Un ejemplo de ello son las mujeres jornaleras, que no saben leer, son migrantes y pobres, no gozan de las mismas oportunidades económicas y sociales en la familia y en la comunidad, como las mujeres comerciantes o profesionales que poseen sus propios capitales o salarios fijos y sobre todo son originarias del municipio de Almolonga, ya que por sus situaciones económicas o nivel educativo gozan de más libertad para ejercer sus autodeterminaciones, aunque no al cien por ciento como se quisiera. Esto no es así para las mujeres jornaleras que dependen económicamente del esposo por no poseer sus propios ingresos o un salario fijo, condiciones que las hacen más vulnerable a la dominación y subordinación de género e incluso a la violencia sexual en el hogar. Por consiguiente, estas mujeres son más explotadas y subordinadas en las diversas actividades domésticas, agrícolas o comerciales que realizan algunas de ellas para agenciarse de los recursos económicos en la localidad, puesto que los proveedores o proveedoras de empleos requieren mano de obra barata para aumentar sus capitales.

No obstante, la resignificación de roles en la familia y en la comunidad ha permitido que poco a poco se abran caminos para acceder a los espacios públicos comunitarios que no tiene que ver con los gobiernos locales, pero que están estrechamente relacionados con la vida cotidiana. Sobre todo las mujeres jóvenes están más conscientes de la importancia de ejercer la autodeterminación para lograr los proyectos de vida personal, familiar y comunitaria, tomando en cuenta que es fundamental la formación profesional de las mismas para poder acceder a los diversos espacios laborales, sociales, económicos, culturales y políticos en la sociedad.

# CONCLUSIONES

El desarrollo de este trabajo permitió responder a las preguntas de investigación que me planteé, de tal forma que considero se logran alcanzar los objetivos que me tracé en la investigación.

Al principio los objetivos y la hipótesis de la tesis estaban orientados sólo a mi preocupación por fortalecer las identidades étnicas y la conciencia de género de los/as jóvenes que por influencia de la modernidad capitalista neoliberal, están perdiendo las formas culturales y los valores sobre los que está fincada la identidad de Almolonga. Sin embargo, en la medida en que fui conociendo y valorando la dinámica comunitaria basada en la producción empresarial de verduras, hortalizas y flores y cómo las mujeres a pesar de estar fuertemente involucradas en la producción, venta al mayoreo de las verduras y hortalizas así como en la administración de las empresas familiares, se encuentran discriminadas de las esferas de lo político, al continuar asumiendo la responsabilidad en el trabajo doméstico y de cuidado. Así, me di cuenta de que el problema de la subordinación de género era mucho más profundo y complejo de lo que aparentaba al sólo verlo desde los jóvenes.

Otro elemento que abona en la problemática de género en Almolonga y que tampoco había percibido, es la contradicción entre su base económica empresarial de producción y mercado, con la fortaleza cultural e identitaria maya k'iche' de los/las almolonguenses. En efecto, una de las características del sistema capitalista neoliberal es su capacidad de destruir con su fuerza globalizada todo lo que sea colectivo como las culturas e identidades tradicionales. En esa lógica, es interesante explicar cómo un lugar como Almolonga (con tierras fértiles, con tecnologías modernas e inserto en el mercado internacional), mantiene estructuras de parentesco tan sólidas que siguen siendo la base que sostiene la organización familiar de la producción, la fortaleza de las identidades y cultura étnicas y las instituciones de gobierno local, así como los servicios públicos que le dan a su funcionamiento un carácter colectivo de comunidad, que incluye la subordinación de las mujeres a sus roles tradicionales en la vida privada recayendo en su trabajo doméstico y de cuidado, la reproducción social y cultural del municipio.

Puedo decir que la vida de las mujeres, su trabajo doméstico y empresarial junto con su identidad de género, de etnia y de cultura le dan el sentido de colectividad, de ahí que ellas sean el principal sostén de la vida. Subordinadas a lo doméstico, discriminadas de los cargos públicos, e integradas a la economía empresarial, las mujeres son el núcleo de la reproducción y el control cultural y también de la formación de las identidades étnicas territorializadas de Almolonga.

En mi investigación encontré que las mujeres juegan un papel fundamental en el control cultural y la reproducción colectiva y familiar de la cultura y la economía, incluyendo la estabilidad económica que coloca a los almolonguenses como clase dominante, lo que puede explicar la fortaleza de las identidades territoriales y étnicas. En consecuencia sostengo que, mientras el colectivo de Almolonga y las mujeres en particular, pueden controlar los cambios de su cultura, amenazada por la dinámica de los monopolios trasnacionales de la producción y el mercado neoliberal, y podrán mantener y fortalecer sus identidades y su cultura maya k'iche' de Almolonga.

Ante esa realidad compleja y cambiante, desde mi posición feminista, me pregunto si es posible impulsar un cambio en las posiciones subordinadas de las mujeres tanto en lo doméstico como en lo público, sin abonar a la posibilidad de desaparecer o debilitar las identidades y la cultura maya k'iche' de la comunidad almolonguense. Después del análisis histórico y actual de la situación de las mujeres y de darle vueltas a la pregunta no tengo la respuesta. No obstante, considero que la condición de género que viven las mujeres y las amenazas a la etnicidad y a la identidad en Almolonga se dan en el mismo contexto de la dinámica neoliberal.

Es muy importante que el colectivo de Almolonga tenga conciencia de la importancia y complejidad de la forma en que el control cultural ha constituido una barrera a los embates desestructuradores del sistema capitalista neoliberal, así como del papel que juegan el parentesco y las mujeres en ese proceso y de la forma subordinada e injusta en que lo hacen en los espacios domésticos. Estas reflexiones ayudarán a valorar la riqueza cultural que se han podido conservar y también a construir una conciencia social que eventualmente permita encontrar colectivamente alternativas para incidir en las relaciones de género y fortalecer las identidades étnicas.

Un trabajo de concientización al respecto no es fácil ni rápido, requiere de recursos y de personal capacitado para hacerlo, una posibilidad de iniciar la experiencia es formar a un grupo de promotores que pudieran iniciar el trabajo desde sus propias familias o linajes. He incluido una propuesta inicial en ese sentido como anexo de esta tesis.

Tengo que reconocer que la realización de este trabajo de investigación al mismo tiempo que me permitió conocer un poco más profundamente la situación en mi comunidad, me obligó a reflexionar sobre mi propia identidad de género, de etnia y de clase, lo que me ha permitido ver la realidad de otra manera y afirmarme en la posición epistemológica de que no es suficiente investigar, sino hay que poner el conocimiento al servicio de una práctica social transformadora; así el conocimiento de esa complejidad almolonguense a la que apenas me he asomado y que por supuesto tendré que seguir profundizando cada vez más, será la base para iniciar el trabajo de incidencia que en forma experimental propondré a las autoridades oficiales y tradicionales de Almolonga.

En los párrafos siguientes hago un breve resumen que permite conocer la ruta histórica que hemos seguido para acercarnos al conocimiento de la sociedad almolonguense, así como el papel que juegan las mujeres en ella y en el control colectivo de la reproducción cultural.

Como ha quedado documentada en la presente Tesis en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala, la economía capitalista empresarial está basada en la producción de verduras y la utilización de mano de obra de trabajadores (jornaleros y sirvientas) que no pertenecen a lo que hemos llamado comunidad almolonguense y que están totalmente diferenciados social, cultural y económicamente.

En la década de los 30s, la tierra, el agua y sus valores colectivos constituían su matriz cultural original, los cuales ponían en juego para realizar todas y cada una de las acciones individuales y sociales para mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades, definir y solventar problemas y cumplir con sus proyectos individuales y comunitarios.

En este contexto, producían pocas cantidades de hortalizas porque generalmente la producción estaba orientada más al consumo familiar y en pocas cantidades para su comercialización en las comunidades colindantes con el municipio, puesto que la agricultura estaba menos desarrollada. Producían más los productos para la sobrevivencia familiar que era el maíz, frijol, habas, calabazas, ayotes, entre otros. Y en pocas cantidades sembraban las verduras y flores para abastecer a las comunidades cercanas, ya que no se disponía de vías

adecuadas para transportar dichos productos. En este sentido, la comercialización de los productos agrícolas a las diferentes regiones del país estuvo a cargo exclusivamente de los hombres ya que lo transportaban a través de caballos o cargados por ellos mismos, y el viaje era de dos a tres días.

En la década de los de los ochenta, como efecto de la dinámica neoliberal de expansión del mercado se consolidan las exportaciones regionales y nacionales de sus productos, puesto que ya algunos grupos familiares adquirieron sus propios vehículos, estableciendo rutas y mercados, llegando poco a poco a dominar la cadena de comercialización. Se funda en ellos/as el espíritu capitalista colectivo que genera capital y ganancia, mediante la producción y comercialización de las verduras y flores. Esto fue posible, en parte por el proceso de tecnificación de la agricultura promovida por las políticas de la “Revolución verde”, a través de la Iglesia Católica presidida por el sacerdote alemán Liberto Hirt, así como por el funcionamiento de la cooperativa agrícola en ese período.

Esto representó la resignificación del uso de las semillas criollas, la tierra y el agua. De la misma manera, propició la formación escolar y técnica de las mujeres a través del programa de alfabetización y capacitación en las áreas de manualidades, corte y confección, repostería y nutrición, que fueron aceptados significativamente por los grupos familiares, ya que mujeres casadas y solteras aprendieron a leer y a escribir, se especializaron en las diferentes áreas y sobre todo accedieron a los diversos espacios de participación a nivel regional y nacional a través de los seminarios, capacitaciones y retiros espirituales que organizaba la Iglesia.

Por otro lado, en los años ochenta la iglesia protestante comienza a expandirse en Almolonga y funda otra forma de “ser” en la sociedad, es decir, comienza a construir nuevos sentidos sociales y se vincula con el establecimiento de la Ética protestante y, en consecuencia, articula otros campos de la economía en la localidad, en permanente respuesta a las recomposiciones política-económicas registradas por el capitalismo mundial en la década de los ochenta.

Nace entonces la *teología de la prosperidad*, donde los/as habitantes empiezan a asociar el bienestar económico con la bendición de Dios. Se fomenta el trabajo empresarial colectivo, el ser emprendedor para generar riqueza y ver las ganancias como bendición. En este sentido, la conversión fue pensada no únicamente en su poder pastoral, sino que tuvo implicaciones en el contexto sociocultural y en el modo de producción: se trata de efectos acumulativos que

llevaron a cambios en la sociedad, a nivel de las prácticas agrícolas, sociales, religiosas, económicas, culturales, de género, jurídicas y de relaciones interpersonales.

En la época de los noventa, se extiende la participación colectiva de los exportadores al mercado internacional, trasportando grandes cantidades de hortalizas y flores a los mercados de El Salvador, México, y Costa Rica. De esta manera, las familias de Almolonga iniciaron la inversión de grandes capitales en la comercialización de sus producciones, apoyándose en la mayoría de los casos de los créditos financieros ofrecidos por los bancos para acrecentar los capitales y con ello generar ganancias para reembolsar los préstamos adquiridos.

Así, se fortalece el espíritu colectivo empresarial, sobre todo la actitud en que se refleja la motivación y la capacidad de los/as productores y comerciantes, en identificar las oportunidades y luchar por ellas para producir un nuevo valor y éxito económico. Esto hizo que la creatividad o la innovación se introdujeran en un mercado ya existente y compitieran en él, dando lugar incluso a la creación de nuevos mercados.

Aquí la diferencia entre los almolonguenses mayas k'iche's con otros pueblos indígenas, produce situaciones económicas de signo diferente. El impacto de la economía moderna capitalista (relaciones capitalistas de trabajo, industria, etc.) es absorbido por la población de Almolonga y apropiado en condiciones de control cultural. Esto no es así en el caso de las otras comunidades indígenas de la región, que van cediendo sus recursos ante la urbanización y el comercio capitalista con incremento de sumisión y estigma.

Con todo lo expuesto anteriormente, se intensifica la migración al municipio de Almolonga, por la expansión de la producción agrícola que demandaba la mano de obra de numerosas personas, para la ejecución de las actividades de siembra y cosecha de las variedades de producción que ya ofrecían al mercado regional, nacional e internacional. La necesidad de contar con dinero en efectivo ha influido en las motivaciones para que los/as habitantes de otras comunidades del Occidente y Nor-Occidente se integren al mercado laboral de dicho municipio. Debido a la capacidad de generar nuevos empleos, entonces Almolonga se convierte en uno de los polos desarrollados más importantes a escala regional.

Así mismo en esta época, se intensifica la participación de las mujeres en el comercio regional y nacional, además de colaborar en la cosecha, la preparación y el manejo de la producción agrícola. Por diversas razones personales o familiares ellas se incorporan de lleno en la comercialización de las hortalizas y flores mientras los hombres viajaban a las diversas



zonas de Guatemala. Esto implicó que las mujeres se convirtieron en administradoras de los recursos económicos de los grupos familiares (contabilidad, participación en decisiones, el ahorro, etc.), como responsables de cuidar y guardar estos recursos.

Incluso, algunas mujeres se convirtieron en empresarias, ejerciendo la jefatura en el hogar, accediendo totalmente al poder y a la toma de decisiones en el contexto familiar. Han partido de una situación difícil y han tenido que superar obstáculos, como desempeñar el rol de padre y madre a la vez, elegir ser madres solteras o divorciadas, entrar al mercado de trabajo, decidir sobre los recursos; todo lo cual las ha llevado a elaborar distintos significados y formas de ejercer el poder y la autonomía. El hecho de creerse capaces de “enfrentar solas la responsabilidad y cuidado de los hijos” con su propio trabajo, que prescindan de un hombre para “estar como jefa de la casa, dirigiendo a la familia”, supone una ruptura con los modelos tradicionales provenientes de los mandatos culturales que presentan a las mujeres como madre-esposa, dependientas de las decisiones de otros.

Por tanto, las mujeres comerciantes y profesionales han logrado mayor grado de autonomía en comparación con aquellas que cuentan con menor nivel de escolaridad y realizan actividades domésticas. Su contribución monetaria es central para la reproducción de la unidad doméstica, participan de manera relevante en la toma de decisiones y en el control de su reproducción y la mayoría de ellas ejercen mayor libertad de movimiento. No así las mujeres que ejercen solamente actividades domésticas, quienes presentan una situación de menor autonomía frente a sus cónyuges. El hecho de poder contar con un ingreso propio les permite a las comerciantes y profesionistas disminuir el grado de dependencia hacia su esposo, y a su vez les confiere la capacidad de decidir sobre aspectos relacionados con ellas mismas y con la administración de un ingreso que favorece procesos de empoderamiento y autonomía, al verse dueñas de un ingreso percibido por su trabajo.

Estos cambios en su dinámica familiar las ha llevado a modificar las posibilidades que hasta ahora les había sido negada, y les ha permitido verse más allá del espacio doméstico, aunque mantengan muchas de las relaciones de dominación que las ha mantenido ahí. En el ámbito público tienen un papel y un lugar de reconocimiento, mientras que en la casa siguen subordinadas al trabajo doméstico. No obstante, muchos de estos trabajos recaen sobre las mujeres jornaleras que se integran en las diversas actividades domésticas, que fortalecen la subordinación de género y de clase hacia dichas mujeres.

En el caso de los hombres generalmente se dedican a la agricultura y el comercio de los productos que producen, puesto que son ellos los que tienen directamente la gran responsabilidad de satisfacer las necesidades básicas (alimentación, vivienda, vestuario, salud, educación y recreación) de la familia (esposa, hijos e hijas, padres y madres de familia en algunos casos), aunque por lo general las mujeres son las encargadas del comercio de las variedades de hortalizas y flores en el mercado local. La mayoría de ellos no se involucran en la ejecución de las actividades domésticas, ya que son consideradas actividades de las mujeres y las actividades agrícolas de los hombres, situación que ha fortalecido la subordinación de las mujeres. El espacio público es dominado mayoritariamente por ellos, especialmente en los espacios políticos, educativos y económicos, puesto que ninguna mujer ha ocupado un cargo de autoridad municipal como alcaldesa, regidora o secretaria de algún partido político local, dichos cargos o puestos son ocupados generalmente por los hombres y en los espacios educativos prevalece el mayor porcentaje del grupo masculino en los centros educativos, específicamente en el nivel medio y universitario.

Por otro lado, los datos expuestos demuestran que la diferenciación de clase es muy débil, puesto que sólo excepcionalmente los pobladores de Almolonga trabajan para otros almolonguenses. En general puedo decir que la comunidad de Almolonga se conserva como una unidad de mercado, sin profundas diferenciaciones de clase a su interior. Que más bien la diferenciación se ha dado en función de toda la dinámica social de Guatemala, debido que la población maya k'iche' de Almolonga ocupa una posición económica alta como empresarios agrícolas, mientras que otras comunidades de la región viven en la pobreza que los y las obliga a trabajar para otros/as dentro y fuera del país, para satisfacer las necesidades básicas de sus grupos familiares (alimentación, vivienda, vestuario, educación, recreación).

Con todo esto, en Almolonga ha permanecido la continuidad de la fortaleza étnica, de las identidades individuales y colectivas, territoriales, culturales y sociales, en función de la producción familiar colectiva y del mercado. En esta dinámica la mujer juega un papel fundamental en la producción y reproducción de los elementos culturales propios de la comunidad (idioma, elaboración del vestuario tradicional femenino, gastronomía de la localidad, costumbres y tradiciones, etc.) y de los valores colectivos que caracteriza a la población maya k'iche' de Almolonga.

Con respecto a la permanencia de las identidades en el municipio de Almolonga, considero que ha prevalecido una fuerte identidad territorial, puesto que los/as pobladores/as se definen en base a la jurisdicción local al decir: “me identifico como maya k’iche’ de la Hortaliza de América<sup>63</sup>”. En este sentido, aunque hay unidad colectiva, en la zona sigue conservándose como una unidad de los/as territoriales almolenguenses.

No obstante, los terrenos de cultivos se han ampliado con propiedades privadas que han comprado los/as agricultores/as y comerciantes de Almolonga en los municipios cercanos como: Cantel, Zunil, Quetzaltenango, La esperanza, Llano del Pinal, Salcajá y San Cristóbal Totonicapán, para producir las variedades de verduras y flores que exportan a nivel nacional e internacional. Pero la mayoría de los empresarios agrícolas y comerciales del municipio no abandonan su localidad de origen, debido a las raíces históricas colectivas, familiares, económicas, sociales, culturales y políticas que comparten en el ambiente comunitario. Asimismo, es importante señalar que el territorio de Almolonga es fértil, con agua y un buen clima, mismo que forma parte de la matriz cultural que está fortaleciendo la permanencia de las personas mayas k’iche’s en ese espacio geográfico y social, conservando el sentido de colectividad en la vida cotidiana.

En el espacio social, el trabajo familiar, colectivo, el parentesco, los minilinajes, las relaciones de intercambio y los valores colectivos que se expresan a través de la solidaridad, la ayuda mutua y la reciprocidad, dan un carácter específico a los/as pobladores mayas k’iche’s de Almolonga, ya que precisamente éstos valores son los que les caracteriza ante las otras regiones y países.

En este caso es importante señalar el comentario de un señor mestizo de la ciudad de Quetzaltenango sobre los/as habitantes de Almolonga:

“los/as almolenguenses son muy trabajadores y se apoyan entre ellos mismos, ya que en cualquier situación de enfermedades, de accidentes, de pérdidas personales, se evidencia la multitud de estas personas en los hospitales, en las funerarias y en los lugares donde suscitan los acontecimientos para apoyar a sus paisanos/as” (Entrevista realizada en junio 2013).

---

<sup>63</sup> Calificativo que le han dado al territorio de Almolonga a nivel nacional e internacional, por las grandes cantidades de hortalizas que producen.

En este sentido, las familias y los minilínejos<sup>64</sup> son las unidades de reproducción, de producción, de consumo y de control intergeneracional, basado en la agricultura empresarial capitalista, reforzada por las relaciones de parentesco y la utilización de los espacios colectivos (el mercado, las fiestas, los entierros, la política, las Iglesias, las escuelas, Centro de Salud, etc.), que forman las estructuras de la comunidad.

En el ámbito cultural la familia es la institución social fuente principal de los valores en la comunidad. Muchas tradiciones, prácticas y costumbres son integradas y transmitidas a cada ser humano a través y particularmente por la familia. Como dice Salazar y Telón (1998: 19-20) que la identidad de los individuos es consagrada durante la “convivencia social... sustentan la vida de la familia y la comunidad” y los valores “se trasladan de una generación a otra de una manera natural en las relaciones sociales, en las actividades y vida familiar”.

Generalmente en el hogar los padres de familia y los/as abuelos/as, inculcan en las y los niños la práctica de los valores culturales que rige la convivencia familiar y social en la comunidad, tales como el respeto a los progenitores, a los abuelos, a los mayores y a las demás personas. A una edad temprana se educa a la niñez a dar buenos días (*saqarik*), buenas tardes (*xb'eq'ij*), buenas noches (*xokaq'ab'*) a las/os abuelas/os, y ancianos/as que forman parte de la familia. Esta formación se va desarrollando en base a estos valores de *mek'ek'em* (respeto), *rutzilal* (reconocimiento a las personas), *qatoqib'* (ayuda mutua), *qamulij qib'* (Colectividad), *qab'an ta k'ax* (no hacer el mal), *kaqaj qib'* (querernos mutuamente), *Kub'ab'al k'ux* (tranquilidad y armonía) y otros principios establecidos en el seno del hogar. De tal manera que durante las etapas de crecimiento las y los sujetos van introduciendo, corrigiendo y llevando a la práctica estos principios y valores en el ambiente familiar y comunitario. Además, se conservan los valores colectivos que se manifiestan a través de la cooperación, solidaridad, reciprocidad, complementariedad, en los diversos espacios familiares y sociales para resolver situaciones de conflicto y pérdidas personales.

El respeto a los ancianos ha sido una práctica social maya y está basado en un principio moral que se expresa en el concepto de *Chuch-Qa'jaw* (Madre –Padre, en k'iche'). El concepto de anciano/a se asocia con la sabiduría porque es la persona que conoce el pasado, es fuente de

---

<sup>64</sup> Son unidades sociales cuyos integrantes, aun viviendo en diferentes casas, se identifican por el parentesco común, por reconocer la autoridad de los y las más viejas, por considerarse descendientes simbólicamente de un tronco ancestral por tener el mismo apellido. Forman unidades de trabajo y producción, socialmente participan de las celebraciones, duelos y festividades colectivamente y también funcionan como unidades de decisión en lo político y en lo religioso.

conocimiento y experiencia del presente, y tiene la visión del futuro de su pueblo. Es la persona que está preparada para emprender otra misión en su vida futura.

Por tanto, en la cultura maya k'iche' de Almolonga existen valores que fundamentan la convivencia social y favorecen el desarrollo espiritual de la persona, como *Kub'ab'alk'ux* que es la fuerza espiritual que produce tranquilidad y paz. También es la disposición que la persona ha venido formando en su educación, a través de la ayuda de su familia para tomar responsabilidades y es la fuerza que se invoca o se infunde solidariamente entre las personas mayas k'iche's de la comunidad para tener energía que ayude a la recuperación física y psicológica en cualquier situación. Cuando se está en estado de agonía, las personas que acompañan al enfermo/a también pueden invocar a la fuerza del *kub'ab'alk'ux* para tener una muerte tranquila.

Otro elemento cultural que se conserva hoy en día es la siembra de la milpa como parte de la dieta alimentaria para el consumo familiar y no para el comercio nacional e internacional. Señalando que la siembra del maíz es un acontecimiento muy importante en la comunidad ya que durante el mes de marzo todos los pobladores de Almolonga se dedican a su siembra, a través de los trabajos colectivos en donde cada grupo familiar se reúne para dicha actividad, en donde se acostumbra preparar la comida tradicional para la siembra del maíz (frijoles negros con chicharrón y tamalitos de ceniza), que preparan todas las mujeres del grupo familiar. De la misma manera, antes de sembrar el maíz los ancianos o personas mayores invocan a la madre tierra para pedir permiso y que les brinde otra cosecha del alimento sagrado que es el maíz, y en la comunidad en el mes de marzo se oficia una misa comunitaria denominado “pedida de la lluvia” para las siembras de milpa, en el caso de los *ajq'ijab'* de la localidad invocan al *Chac* (Deidad maya asociado al agua y la lluvia) en sus grupos familiares o minilinajes.

En este contexto, las mujeres son las encargadas de la reproducción de los elementos culturales que le han dado continuidad a la identidad étnica, a través de la enseñanza del idioma, del tejido en telar de cintura, de los valores culturales (respeto, ayuda mutua, reciprocidad, el trabajo), que brindan a los hijos e hijas en el seno del hogar. Sin embargo, en el contexto familiar son los/as ancianos y personas mayores, encargadas/os de sancionar a los hijos/as, nietos/as que se salen de las normas, principios y costumbres establecidos en el ambiente familiar y comunitario.

De acuerdo al análisis que hemos realizado de estos elementos culturales podemos pensar que no es la dinámica capitalista neoliberal, la que ha provocado esta fortaleza de identidad étnica, porque la dinámica capitalista neoliberal efectivamente destruye los valores culturales, los colectivos, como ha sucedido en la mayor parte de las comunidades.

Aunque, lo económico es base de los procesos identitarios no podemos decir que es la causa de la fortaleza de las identidades y la cultura. Si no que ha sido el proceso histórico y cultural de Almolonga lo que ha permitido el control cultural colectivo a través de las familias, minilíneas, autoridades tradicionales (en el ámbito religioso y comunitario), de los valores colectivos, que han fundamentado la conservación y continuación de los elementos de la identidad étnica.

En este contexto, la población maya k'iche' de Almolonga por un lado, toma las decisiones sobre los elementos culturales que son propios porque los produce y los conserva como patrimonio preexistente. Un ejemplo de ello son los valores colectivos que se manifiestan en la práctica de la ayuda mutua, la reciprocidad y la complementariedad en las diferentes situaciones de enfermedades, fallecimientos, accidentes, en las celebraciones familiares y comunitarias, y en las situaciones de desastres naturales y la siembra de la milpa. Por otro lado, el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias, ejerciendo la capacidad de producirlos o reproducirlos por sí mismo.

Ejemplos innegables de lo anterior, fueron la apropiación de las técnicas agrícolas, de las semillas extranjeras y de la ideología capitalista que impera actualmente en la localidad. El uso de tales elementos ajenos implicó la asimilación y el desarrollo de ciertos conocimientos y habilidades para su manejo, la modificación de ciertas pautas de organización social o la incorporación de otras nuevas y el reajuste del aspecto simbólico y emotivos que permitieron el manejo subjetivo de estos elementos apropiados. Son estos cambios en la cultura autónoma los que hicieron posible la formación de un campo de cultura apropiada.

Las mujeres han resignificado el vestuario tradicional del municipio a través de la incorporación de materiales sintéticos (sedalina, lustrina, conos de seda, etc.), en la fabricación de la vestimenta femenina elaborada por las propias mujeres de Almolonga. Por otro lado, se ha resignificado la dieta alimentaria con el aprovechamiento de la comida rápida por parte de los grupos familiares, en la mayoría de los casos por la necesidad del tiempo, pero no se ha

abandonado la preparación de la comida tradicional de la localidad en las celebraciones familiares y comunitarias.

Sin embargo, hay elementos culturales ajenos que son rechazados por las colectividades como el uso del vestuario femenino occidental en la vida cotidiana (blusa de tela, pantalón, falda, accesorios de belleza, etc.), puesto que la mayoría de las familias prohíben a las mujeres jóvenes el uso de estas prendas considerando de que no forma parte de la identidad cultural de la localidad, a excepción de los casos de las jóvenes estudiantes que las obligan a usar el uniforme escolar y deportivo en los centros educativos. De la misma forma, en la mayoría de los casos se dan restricciones de género para las niñas porque rechazan algunos juegos masculinos para ellas, como jugar pelota, montar una bicicleta, jugar canicas, jugar trompos, trepar árboles, etc., argumentando que son actividades específicos para los niños.

La cultura es asumida siempre en términos globales. Esto tiene varios sentidos: todos los elementos de la cultura tienen su importancia y forman una unidad coherente (a pesar de la presencia de elementos no lógicos). En determinadas circunstancias para los hombres almolanguenses mayas k'iche's, durante siglos pudo ser su vestimenta un factor importante para señalar su existencia y su diferencia. En los momentos actuales son sus productos agrícolas, sus valores colectivos y sus derechos de ocupación de un territorio, pasando el vestuario autóctono a un segundo término, sin embargo, éste no puede desaparecer en el caso de las mujeres pues es una manifestación de su pertenencia étnica y ha adquirido un nuevo sentido para resignificar la antigüedad de su diferencia con los demás pueblos.

De esta manera, la cultura maya k'iche' de Almolonga manifiesta una constante transformación y permanencia tanto en sus elementos cuanto en la estructura lógica de los mismos, que se ha enriquecido por la generación o apropiación de otros. La persistencia de algunos elementos prehispánicos no significa, en consecuencia, la reproducción íntegra de la milenaria cultura maya k'iche' y que el sistema de identidad que deriva de ella no se modifique. Las formas de percepción influyen tanto en las condiciones objetivas como en las formas de desarrollo indígenas.

No obstante, la fortaleza étnica, cultural, identitaria y económica de Almolonga se pone en riesgo frente al proceso de globalización, en la medida en que la forma de producción agrícola capitalista existente en el municipio, se ha colocada en una competencia desigual por la

globalización empresarial y financiera, al grado que no pueda resistir o que se produzca una crisis al interior y se desestructure la economía y agricultura del municipio.

Actualmente, empresarios extranjeros canadienses han intentado llevarse a algunos agricultores de Almolonga hacia Canadá, a fin de que reproduzcan las formas de organización y de trabajo en dicho país. Por ello, considero que la dinámica económica global representa una oposición para la conservación futura de las identidades étnicas de Almolonga, porque dicho sistema neoliberal produce la desestructuración de los valores culturales, colectivos y la apropiación de territorios para la instauración de proyectos industriales y agrícolas para beneficio exclusivo del capital extranjero.

Un aspecto muy importante que resalto es el hecho de que los/as jóvenes están aceptando la dinámica cultural que viene del exterior (el lenguaje, vestimenta, el peinado, sus aspiraciones), sin que por ello se ponga en riesgo el mantenimiento de la identidad étnica maya k'iche'. Esto será posible mientras persista la base económica colectiva, controlada económicamente a través de las estructuras comunitarias y del control cultural, ya que los cambios que representan un riesgo pueden resignificarse dentro de la propia cultura maya k'iche' de Almolonga, mientras no atenten contra las bases económicas, culturales y políticas colectivas.

En el contexto de expansión del mercado neoliberal, el establecimiento de empresas agrícolas extranjeras en el municipio de Almolonga, que despojen y se apropien de los recursos de tierra y el agua, suponen un riesgo a la dinámica agrícola y económica que hasta ahora controlan los/as pobladores/as mayas k'iche's de la localidad, y por tanto a la conservación y continuidad de la identidad étnica. Lo mismo podría ocurrir si se desarrollasen empresas agrícolas en otras regiones del país u otros países extranjeros, que compitan fuertemente con los productores agrícolas de Almolonga y los superen en relación al precio, calidad y variedad de los productos que hasta ahora mantienen.

Por tanto, muchos de los jóvenes escolarizados que tienen aspiraciones profesionales y no desean desempeñarse en la agricultura, representan un riesgo para la continuidad cultural k'ich'e arraigada a la agricultura empresarial, que todavía se puede resignificar para que ellos continúen identificándose como almolonguenses, tomando en cuenta que unos se irán y otros se quedarán en la comunidad desempeñándose en espacios laborales acordes a sus especialidades y sobre todo en el ambiente colectivo familiar que es base del control cultural.



Los/as jóvenes que participaron en la presente investigación son parte de este grupo, en el cual hay jóvenes sensibles que poseen elementos culturales que seguirán siendo parte del grupo colectivo, otros se irán pero no representan un riesgo puesto que los cambios en los y las jóvenes son cambios de consumo (moda, ropa, peinado, uso de la tecnología, calzado, etc.), no son cambios en los valores colectivos, en la producción o en el comercio.

Por otra parte, como señala La Barbera, (2009:55) el enfoque de la interseccionalidad es utilizado para examinar cómo el género interactúa con la raza/etnia, cultura/religión y el nivel educativo/ocupacional. En esta perspectiva el género es entendido como intrínseca y simultáneamente construido por todas las categorías de identificación/discriminación social. Esto implica que toda forma de discriminación de género está originada e interconectada con estas condiciones de manera inextricable y que la noción de género cambia al interactuar con las otras condiciones sociales.

En este sentido, la interseccionalidad se ha convertido en un concepto crucial para examinar las diferentes dimensiones de la vida social que son distorsionadas cuando se adopta un eje de análisis único (La Barbera, 2009:55). Por consiguiente, como dice Hill Collins (2004:42), la discriminación está conformada culturalmente por patrones de opresión, que no sólo están interrelacionados, sino que son inseparables y algunos de los más relevantes son la raza, género, clase y etnia.

De esta manera, la interseccionalidad nos ayudó a analizar el género, la etnia y la clase como diferentes dimensiones de opresión y es un elemento analítico y metodológico que plantea percibir género, etnia y clase como entramados o fusionados indisolublemente, para poder ver realmente a las mujeres de diferentes rasgos culturales. La teoría de la interseccionalidad del género, la clase y la etnia con el enfoque histórico generacional en mi Tesis es una aportación clave para la sociología pero también para los estudios de género, intersectando dimensiones y variables, ya que “no existe suficiente literatura que aborde las diferentes formas de subordinación y el impacto que éstas discriminaciones tienen sobre las vidas y experiencias de las personas” (MacCall, 2005:42)

En primer lugar, esta investigación me ha permitido entender cómo las mujeres de Almolonga, a pesar de pertenecer a una clase de productores exportadores, conservan sus identidades y cultura maya k'iche' y cómo han cambiado sus roles públicos en el mercado de

exportación, sin que se transforme su posición subordinada en el trabajo doméstico y de cuidado, con lo que su trabajo ha aumentado exageradamente.

En segundo lugar, me permitió conocer que independientemente del estrato socioeconómico de los minilinajes, las mujeres participan de una cultura que las subordina en el ámbito privado, aunque no todas experimentan el mismo nivel de subordinación, en tanto que las mujeres jornaleras están doblemente subordinadas desde la clase y el género muy por debajo de las mujeres almolonguenses.

En tercer lugar me permitió descubrir que la situación y condición de las mujeres en las tres generaciones han cambiado, ciertamente, porque las mujeres actualmente participan públicamente y también son reconocidas como buenas administradoras, sin embargo, el trabajo reproductivo no se ha compartido en la misma forma. El rol que es atribuido a las mujeres, las coloca en el hecho de que son ellas las reproductoras de la cultura tradicional, lo cual llevan a cabo a través de las relaciones de parentesco, las celebraciones, las costumbres de intercambios y la solidaridad en los minilinajes.

En este contexto, al introducir un análisis interseccional de las opresiones, incorporando variables de etnicidad, clase social, migración, entre otros, es posible distinguir que las explotaciones de las mujeres no tienen sólo relación con las opresiones por parte de los hombres, sino también con la explotación de mujeres hacia otras mujeres. Por ejemplo, la explotación de las migrantes en la producción agrícola y el uso de mujeres para desarrollar tareas domésticas en el hogar, por parte de mujeres de Almolonga que demandan la fuerza de trabajo de otras para la ejecución de estas actividades, a quienes les paga poco y vulneran sus derechos de ciudadanía, especialmente si son migrantes.

Por otra parte, para transformar las relaciones de género específicamente las relaciones de subordinación sin que se pierda la identidad étnica, se hace necesario una propuesta cultural y económica que propicia la igualdad de condiciones para hombres y mujeres y la conciencia crítica sobre los valores colectivos de la cultura maya k'iche'.

En consecuencia, es imprescindible el desarrollo de la conciencia crítica de los y las habitantes mayas k'iche's del municipio de Almolonga sobre la dinámica del sistema neoliberal, tomando en cuenta que en el umbral del siglo XXI las comunicaciones nos unen estrechamente, la tecnología nos da nuevas posibilidades de conocimiento y creatividad y los mercados penetran todos los espacios sociales. Además que el sistema neoliberal deja a

multitudes en la pobreza, sin la posibilidad de participar en la construcción del destino común, y sobre todo es una amenaza para la pérdida de la identidad cultural en nuestros pueblos, destruyendo y apropiándose de los recursos naturales de las comunidades. Desde esta perspectiva, este sistema económico instaurado en el ámbito mundial trae graves consecuencias para el ser humano. Vemos en él un sistema que produce varias injusticias sociales y económicas. Entre ellas están la falta de trabajo, la desigualdad en la distribución de las riquezas, la falta de solidaridad, la marginación, etc.

Por otro lado, es preciso el cambio de roles en las tareas domésticas, es decir, que las tareas hogareñas sean compartidas entre hombres y mujeres (esposo, esposa, hijo e hija, padre, madre, tío, tía, etc.), debido a la gran cantidad de trabajos que realizan la mayoría de las mujeres en los grupos familiares. Con esto se lograría la complementariedad y equilibrio en el trabajo doméstico, partiendo de los principios filosóficos de la cultura maya (complementariedad, dualidad, equilibrio) que implica el sentido de solidaridad, reciprocidad e igualdad de condiciones entre el hombre y la mujer, en base a los valores individuales y colectivos de la cultura maya k'iche'.

Por tanto, dichos cambios se deben de asumir como parte de los valores colectivos que se manifiestan en el ambiente familiar y comunitario, resinificándose como parte de la propia cultura. No obstante, tienen que ser controlados por las familias y minilinajes como parte del control cultural en la comunidad, en donde los/as ancianos/as y personas mayores sean los encargados de aplicar la justicia y sancionar las faltas que se originen en el interior de las familias y minilinajes.

Todo esto será ubicado dentro de las posibilidades del riesgo latente que existe con la dinámica neoliberal para que de esa manera se tenga conciencia de dicha situación y se prevean estrategias colectivas para erradicarlos. Para ello trabajaremos con las familias y minilinajes, las autoridades tradicionales y municipales, grupos religiosos, culturales y políticos, para recuperar los principios filosóficos de la estructura social y el sentido de la igualdad dentro de los conceptos. Es decir, revivir la parte de la cultura que está en riesgo que es el equilibrio, vivir juntos, la ayuda mutua, la solidaridad, la reciprocidad y el estar reconocidos/as en la misma forma. Asimismo, trabajar los roles tradicionales, haciendo énfasis en las responsabilidades compartidas (complementariedad, dualidad y equilibrio). Es necesario enfatizar la importancia de los valores colectivos y la identidad cultural con los jóvenes, y recuperar el sentido

tradicional de los principios filosóficos de la cultura maya k'ich'e mencionados anteriormente, para lograr la igualdad en condiciones entre hombres y mujeres.

Finalmente, esto significa una lucha por la autonomía, que es una autonomía que prevalece en la comunidad ya que hoy en día no son afectados considerablemente por las políticas económicas gubernamentales del país ni por las del mercado, por la consolidación económica que poseen las familias de Almolonga. Sin embargo, ante las lógicas destructoras neoliberales, es imprescindible la defensa de la autonomía que por ahora prevalece en Almolonga.

Considero que la firmeza y perdurabilidad de la identidad étnica y cultural en Almolonga, se relaciona con el control colectivo que mantienen los almolonguenses sobre los ejes fundamentales, materiales y simbólicos de la cultura maya k'iche'. Entre esos ejes se encuentra el fuerte control familiar y colectivo (en cierta forma autónomo) sobre la producción capitalista de verduras y su comercialización nacional e internacional; lo que ha resultado fundamental para poder resistir los embates desestructuradores del modelo capitalista neoliberal sobre la cultura.

En efecto, en el municipio los lazos de parentesco que mantienen cohesionadas a las familias o minilíneas y al colectivo almolonguense, no se han roto con la producción destinada al mercado nacional e internacional, como ha sucedido en todas partes; lo que se debe a que las familias de Almolonga cultivan en suelos fértiles y con mucha disponibilidad de agua, lo que les ha permitido desarrollar una economía exitosa que si bien genera estratos diferenciados de riqueza, no ha producido diferenciaciones de clase a su interior, sino en relación a los grupos de indígenas pobres que aportan la mano de obra migrante que los almolonguenses contratan para el cultivo y el servicio doméstico.

Esta característica no sólo ha permitido sino que ha exigido la participación activa de las mujeres, la que se ha llevado a cabo en igualdad a los hombres en los ámbitos públicos, sobre todo en el mercado y en los servicios. No obstante, en el ámbito familiar las mujeres continúan cumpliendo con los roles tradicionales de madres-esposas, responsables de la reproducción social, del cuidado y de la reproducción cultural intergeneracional. Sobre su trabajo en la casa recae la posibilidad de la continuidad de la fortaleza de la estructura familiar comunitaria, lo que significa una profunda subordinación de género no sólo a los esposos y a la

familia, sino también hacia el colectivo, que a su vez ejerce un fuerte control cultural sobre ellas.

Las transformaciones de los rasgos culturales que se han generado especialmente en los/as jóvenes (en el vestuario, en el peinado, en el lenguaje) no han roto las estructuras de relación parental (familiares, minilíneas y colectivas) que son las que preservan, resignifican y controlan la cultura y la identidad étnica que sostiene la economía capitalista de Almolonga.

Los cambios culturales que se han aceptado o resignificado, se mantienen bajo control colectivo y familiar y no han trastocado la dinámica social y cultural colectiva que otorga a los almolonguenses una identidad propia, de fortaleza y superioridad, reconocida por las comunidades del entorno regional y de los lugares de procedencia de los jornaleros. Por el contrario, el espíritu colectivo subsiste en los diversos espacios, privados y públicos, a través de la práctica de la solidaridad, la ayuda mutua y la reciprocidad en los diferentes espacios y situaciones de la vida cotidiana, aunque ello solo ocurre entre la población originaria e identificada como quiché de Almolonga y no para con la población migrante.

Por tanto, la cultura maya k'iche' de Almolonga manifiesta una constante en sus elementos y en la estructura y la lógica de los mismos; se enriquece por generación o apropiación de nuevos elementos, o se empobrece por olvido y expoliación, pero siempre el sujeto de afectación es el grupo y por consecuencia, los individuos a él pertenecientes.

La capacidad de control de la sociedad sobre sus elementos culturales (no sólo de la influencia externa) es también un factor importante de movilización y resistencia del grupo (Arrieta, 1986: 175). En el caso del municipio de Almolonga, el impacto de la economía moderna (con la tecnología agrícola, relaciones capitalistas de trabajo, industria, etc.) es absorbido por las y los almolonguenses y apropiada en condiciones de control cultural. En consecuencia, la riqueza productiva del municipio de Almolonga ha permitido o facilitado a su pueblo la continuidad del control cultural sobre su cultura maya k'iche', a diferencia de otras comunidades en donde la pobreza las ha hecho dependientes y débiles ante la dinámica económica capitalista neoliberal, lo que les ha llevado a perder el control sobre su cultura originaria.

La transformación de la cultura podría poner en peligro la existencia del colectivo en tanto supone un riesgo de pérdida del control sobre la cultura considerada propia, es decir, sobre los elementos propios y los apropiados. En términos de Guillermo Bonfil, el

mantenimiento del control ante nuevas condiciones pone de manifiesto la organización étnica para la resistencia y el desarrollo (Bonfil citado por Arrieta, 1986: 176).

La cultura maya k'iche' juega un papel muy importante en la asignación de roles de género, definiendo la situación y condición subordinada de las mujeres y la situación y condición dominante de los hombres. Asimismo, la diferenciación social y económica capitalista ha reforzado estas relaciones de subordinación-dominación de género al interior de la comunidad almolenguense, porque funcionan sobre parámetros patriarcales. En esta complejidad, las mujeres mayas k'iche's de Almolonga están subordinadas a los hombres en la vida familiar; en la mayoría de los casos, su participación en el espacio público está mediada por los hombres, quienes mantienen el control de los ámbitos públicos y de los ámbitos privados de la vida cotidiana. Este carácter patriarcal tradicional ha sido reforzado por el carácter patriarcal del sistema capitalista neoliberal al que se encuentra articulada la economía y la vida indígena maya y tradicional de Almolonga.

La metodología participativa de este trabajo me permitió desarrollar la conciencia de género en los colaboradores, por lo que la mayoría de ellos y ellas ahora cuestionan considerablemente la subordinación de género de las mujeres y están conscientes de sus derechos y obligaciones ciudadanas para contrarrestar la opresión de género, etnia y clase. Esta experiencia me permite afirmar que en Almolonga existen las condiciones para transformar las relaciones de género que subordinan a las mujeres, sin perder los elementos esenciales de nuestra identidad maya k'iche', sobre todo retomando y rescatando los elementos que fortalecen la igualdad de condiciones y situaciones de las mujeres y hombres.

# BIBLIOGRAFÍA

Adams, Richard (1970), "Crucifixion by power", In *Guatemalan National Social Structure, 1944-1966*. Austin: University of Texas Press.

Adams, Richad y BASTOS, Santiago (2003), *Relaciones étnicas en Guatemala 1944-2000*. Antigua: CIRMA.

Agier Michel (2000), "La Antropología de las Identidades en las Tensiones Contemporáneas", *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 36, enero-diciembre 2000.

Aguilar, Mónica (2004), "Sumisiones y rebeldías de las mujeres indígenas de Chiapas. Propuesta teórico-metodológica", En Mercedes Olivera Bustamante (Coordinadora) *De sumisiones, cambios y rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas*. Volumen I. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).

Aguirre Batzán, Ángel (1999), "La identidad cultural", en *Anthropológica*, Revista de Etnopsicología y Etnopsiquiatría, España: Instituto de Antropología de Barcelona, Centro de Psicología INFAD, Sociedad Española de Antropología Aplicada.

Almada, Rossana (2006), *Juntos, pero no revueltos. Multiculturalidad e identidad en Todos Santos*, México: Centro de Investigaciones y estudios Superiores en Antropología Social-Universidad Autónoma de Baja California Sur-El Colegio de Michoacán, A.C.

Alonso, Antolín, Tomé Valiente, María Cruz y Sazatornil Miguel Ángel (1997), *Clases sociales ¿Discurso publicitario?*; Madrid: Ediciones Endymion.

Alsina, Miguel y Medina, Pilar (2006), "Posmodernidad y crisis de identidad", En *Revista científica de información y comunicación*, (3), 125-148.

Álvarez Medrado, Carmen (2006), "Cosmovisión maya y feminismo ¿Caminos que se unen?", en Cumes Aura Estela y Ana Silvia Monzón *La Encrucijada de las identidades, Mujeres, feminismos y mayanismos en diálogo*. Guatemala: Intervida World Alliance.

Anderson, Jeanine (1999), *Guía Metodológica. Para el Diseño de Políticas de Desarrollo con Enfoque de Género en la Región Amazónica. Informe Regional*. Caracas: Tratado de Cooperación Amazónica..

Appadurai, Arjun (2001), *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Argentina: Ediciones Trilce S.A.

Arrieta Fernández, Pedro (1986), *Nacionalidades, Autonomías y Minorías étnicas en España*. Papeles de la Casa Chata, Vol. I, No. 2, México.

\_\_\_\_\_ (1992), "Identidades y culturas: su evolución y persistencia", En *La Palabra y el Hombre*, Universidad Veracruzana: abril-junio 1992, no. 82, p. 163-180

Arteaga Aguirre, Catalina (2000), *Modernización agraria y construcción de identidades*, México: Plaza y Valdés-Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Avila Pinto, Renata (2007), *El Genocidio en Guatemala como forma extrema de racismo*, Guatemala: Fundación Rigoberta Menchu Tum.

Baeza, Manuel (2002), *De las Metodologías cualitativas en Investigación Científico-Social. Diseño y uso de instrumentos en la producción de sentido*. Chile: Universidad de Concepción.

Bailey, Gladys (1991), *Sexo-género, género-etnia: una nueva dimensión teórica*, Guatemala: S.D.E.

Balcazar, Fabricio E. (2003), “Investigación Acción Participativa (IAP): aspectos conceptuales y dificultades de implementación”, En *Fundamentos en humanidades*, Año IV. Número I/II (7/8), p. 59-77. San Luis: Universidad Nacional de San Luis.

Balmori, Diana, Voss Stuart F. y Wortman Miles (1998), *Notable Family Networks in latin América, Chicago y Londón: The University of Chicago Press*, citado por Paul Dosal (2005), *El Ascenso de las Elites industriales en Guatemala 1871-1994*, Guatemala: Editorial Piedra Santa.

Barbero, Jesús Martín (1998a), “Experiencia audiovisual y desorden cultural”, En Jesús Martín Barbero y Fabio López de la Roche (Eds.), *Cultura, medios y sociedad*, Colombia: Universidad Nacional de Colombia-Centro de Estudios Sociales.

\_\_\_\_\_ (1998b), “Hegemonía comunicacional y des-centramiento cultural”, En Roberto Follari y Rigoberto Lanz (comp.), *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*, Caracas: Fondo Editorial Sentido.

\_\_\_\_\_ (1998c), “Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad”, En Humberto Cubiles, María Cristina Lavarte y Carlos Eduardo Valderrama (eds.), *Viviendo a toda. Jóvenes territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Colombia: Universidad Central-DIUC- Siglo del Hombre Editores.

\_\_\_\_\_ (2002), *La globalización en clave cultural: una mirada latinoamericana*. Guadalajara: Departamento de Estudios Socioculturales, ITESO

Barth, Fredrik (1976), *Los grupos Étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México: Fondo de Cultura Económica.

Bastos, Santiago y Camus, Manuela (2003), *Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del Movimiento Maya en Guatemala*, Ciudad Antigua: Editorial de Ciencias Sociales y Cholsamaj.

Bastos, Santiago (2000), *Poderes y querer. Historia de género y familiar en los sectores populares en la ciudad de Guatemala*, Guatemala: FLACSO.

Bataille, Georges (1997), *El erotismo*, Barcelona: Tusquets.



Béjar, R. y Cappello, H. M. (1986), "La identidad y carácter nacionales en México - La frontera de Tamaulipas", *Revista de Psicología Social*, Vol. I, Núm. 2. Otoño, Depts. de Psicol. Social. Univ. A. de Madrid y Universidad de Granada, 153-166.

Berger, Peter y Luckmann Thomas (2001), *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Bernal, Gabriela y Folleco, Gloria (1997), "Género, Diversidad y Cultura" en *De la protesta a la propuesta. Memorias de los Talleres de Antropología Aplicada*. Escuela de antropología Aplicada. Quito: Abya-Yala/UPS

Boaventura de Sousa, Santos (2010), *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO.

Bockler, Carlos y Herbert Jean Loup (1975), *Guatemala una interpretación histórico social*, Guatemala: Siglo XXI Editores.

Bollon, Patrice (1992), *Rebeldía de la máscara*, Madrid: Ed. Espasa-Calpe.

Bonfil Batalle, Guillermo (1987), *La teoría del Control Cultural en el Estudio de procesos Étnicos*. México: Papeles de La Casa Chata-SEP.

\_\_\_\_\_ (1994), *México profundo*, México, D.F.: Grijalbo.

Bourdieu, Pierre (1988), *La distinción. Criterio y Bases sociales del gusto*, Editorial Taurus, Madrid, 1988 [1ª edición en francés, *La Distinction*, Les Éditions de Minuit, 1979], Traducción de Mª del Carmen Ruiz de Elvira

\_\_\_\_\_ (1994), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona: Anagrama.

\_\_\_\_\_ y WACQUANT, Loic JD (1995), *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.

Brah, Avtar y Phoenix, Ann (2004), "Ain't I a Woman? Revisiting Intersectionality", En *Journal of International Women's Studies*, vol. 5, No. 3. Pp. 107-136.

Brett, Roddy (2006), *Movimiento Social, Etnicidad y Democratización en Guatemala, 1985-1996*, Guatemala: F&G Editores.

Bromley, Yulian (1984), *Theoretical ethnography*, Moscow: Nauka.

Cabarrus, Carlos Rafael (1974), *La Cosmovisión Kekchí*, Cobán: Centro San Bernito.

Camacho, Rosalia (1997), *La maternidad como institución del patriarcado: Representaciones y Manifestaciones en Obreras del Sector Textil*. Tesis de Maestría en Estudios de La Mujer, Universidad Nacional de Costa Rica-Universidad Nacional.

Caal, Darío (2000), "Espiritualidad maya kekchi" en *Hacia una nueva espiritualidad*, Revista alternativa año 6, No. 14 Managua, Nicaragua

Cardoso de Oliveira, Roberto (1976), *Identidad, Etnia o Estructura Social*. Sao Paulo: Librería Pionera Ed.

\_\_\_\_\_ (1992), *Etnicidad y estructura Social*, México: CIESAS.

Carmack, Robert y Mondloch, James (1983), *El título de Totonicapán*. México: Universidad Autónoma de México.

Cartín, Ana Lucía *et al.* “Modernización y Conocimiento de la Identidad Cultural”, Disponible en: <file:///C:/Users/Aracely/Downloads/10803-15845-1-SM.pdf>

Castagnino, Vicent (2006), *Minería de metales y derechos humanos en Guatemala. La mina Marlin en San Marcos*. Guatemala: Brigadas de Paz Internacionales.

Castells, Manuel (1999), *Globalización, identidad y estado en América Latina*. Santiago: PNUD.

\_\_\_\_\_ (2001), *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Madrid: Ed. Alianza.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) (1999), *Guatemala Memoria del Silencio. Informe de la Comisión para el esclarecimiento histórico*. Guatemala: Impreso de Guatemala.

Contreras Nieto, Miguel Ángel (s/f), “Los indígenas y la globalización en América Latina” Ponencia presentada en el Centro de Investigación y documentación sobre América Latina, de la Universidad Paris III Soborna Nueva.

Corona Caraveo, Yolanda (2010), “Cambio y continuidad cultural. Algunas metáforas”, En *Anuario de Investigación 2010*, México DF: UAM-X/CSH/Depto. de Educación y Comunicación.

Chirix, Emma (1997), *Identidad masculina entre Kaqchikeles*. Tesis de Licenciatura en Sociología. Guatemala: Universidad de San Carlos Guatemala-Escuela de Ciencias Políticas.

Chichu, Aquiles (coord.) (2002), *Sociología de la Identidad*, México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Cojtí, Demetrio (1997), *El movimiento Maya (en Guatemala)*. Guatemala: IWGIA/Cholsamaj.

Collins, Patricia. (2000). “Gender, Black Feminism, and Black Political Economy”, En *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 568. 41-53.

Commanne, Denise (2010), ¿Cómo el patriarcado y el capitalismo refuerzan en forma conjunta la opresión de las mujeres?, Disponible en: <http://www.anticapitalistes.net/spip.php?article2330>. Fecha de consulta: Mayo de 2013.

Connell, Robert (1995), *Masculinities*, Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.

Cooley, Charles H. (1992), *Human Nature and the Social Order*, Chicago: University of Chicago Press, 1922.

Coyoy, María (1971), *Monografía del municipio de San Pedro Almolonga*. Guatemala: Universidad San Carlos de Guatemala.

- Crenshaw, K. (1989), *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. Chicago: University of Chicago Legal Forum.
- \_\_\_\_\_ (1995), "Race, Reform, and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law" In K. Crenshaw, N. Gotanda, G. Peller and Tomas (eds.), *Critical Race Theory: The key Writings that Formed the Movement*, New York: New Press, Pp. 103-122.
- Dary, Claudia (Comp.) (1998), *La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia*. Guatemala: FLACSO.
- Delgado, M. (2002), "Estética e infamia. De la distinción al estigma en los marcajes culturales de los jóvenes urbanos", En Feixa, C., Costa Pallarés, J. (Eds.), *Movimientos juveniles en la Península Ibérica. Grafitis, grifotas, okupas*. Barcelona: Editorial Ariel. Pp. 115-143.
- De Barbieri, Teresita (1996), "Certezas y malos entendidos sobre la categoría de género", En Laura Guzman Stein y Gilda Pacheco (comps.), *Estudios básicos de derechos humanos IV*, San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos/Comisión de la Unión Europea.
- Diócesis del Quiché (1994), *El Quiché: el pueblo y su Iglesia*. Guatemala: Diócesis del Quiché.
- Dosal, Paul J. (1995), *Power in Transition: The Rise of Guatemala's Industrial Oligarchy, 1871-1994*, Westport: Praeger.
- \_\_\_\_\_ (1997), "Desarrollo Industrial", En Jorge Lujan (Coordinador), *Historia de Guatemala Tomo VI*, Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la cultura y el Desarrollo. Pp.413-430.
- \_\_\_\_\_ (2005), "El ascenso de las élites industriales en Guatemala, 1871-1994" Guatemala: Ed. Piedra Santa.
- Britnall, Douglas E. (1979), *Revolt Against the Dead: The Modernization of a Mayan Community in the Highlands of Guatemala*. New York: Gordon and Breach.
- Duck, María Celia e Inda, Graciela (2009), "¿Desembarazarse de Marx?"; En *Revista Conflicto Social*, Año 2, No.1.
- Eisenstein, Zillah (1984), "Hacia el desarrollo de una teoría del patriarcado capitalista y el feminismo socialista 1977", En *Teoría Feminista* (Selección de textos), República Dominicana: Ediciones populares feministas.
- \_\_\_\_\_ (1997), "Lo público de las mujeres y la búsqueda de nuevas democracias", En *Debate Feminista* (Año 8, Vol.15) México. 1997. Pp.198-243.
- Estrada Iguíniz, Margarita 2002 "Nuevo orden rural: trabajo manufacturero y consumo", En *Ciudades*, Núm. 54, abril-junio: 29-34, Puebla, RNIU.
- Facio, Alda (S/F), *Feminismo, Género y Patriarcado*. Lectura de Apoyo No.1. Documento impreso.

- Facio, Alda (2009), *Diccionario de la Transgresión Feminista*. Primera edición volumen II. Jass Asociadas por lo Justo.
- Falla, Ricardo (1980), *Quiché Rebelde*, Guatemala: Editorial Universitaria.
- Fals Borda, Orlando (1994), *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por praxis*, Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Feixa, Carles (2004), "Los jóvenes fueron de los primeros grupos sociales en globalizarse", entrevista de Catherine Galaz, En Observatorio Digital.net. Boletín núm. 255. Consultado en <http://www.observatorioDigital.net>.
- Figari, Carlos (2007), *Sexualidad, Ciencia y Religión*. Córdoba: Editorial Encuentro.
- \_\_\_\_\_ (2008), "Placeres a la Carta: Consumo de pornografía y constitución de géneros", En *La ventana*, Revista de Estudios de Género, 3 (27), Pp. 170-204.
- Filgueira, C. y Geneletti, C. (1981), *Estratificación y movilidad ocupacional en América Latina*, Cuadernos CEPAL No. 39, Santiago: CEPAL.
- Foucault, Michel (1983), *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, Tomo I, México, Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1997), *Las palabras y las cosas*, Madrid: Siglo XXI.
- Franco, Emilio (2012), *Guatemala: comportamiento de los factores de producción y su relación con el crecimiento económico durante los años 1995-2007*. Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Economía, Guatemala.
- Fraser, Nancy (1996), "Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia de género", En Radl Phillip Rita María (Coord.), *Mujeres e institución universitaria en Occidente : conocimiento, investigación y roles de género*, Congreso Internacional Mujeres e Institución Universitaria en Occidente, Santiago de Compostela, 5-7 de junio.
- Freire, Paulo (1974), *La educación como práctica de la libertad*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- García Canclini, Néstor (1982, reedición 2002). *Las culturas populares en el Capitalismo*, México: Nueva Imagen-Grijalbo.
- \_\_\_\_\_ (1995), *Consumidores y ciudadanos*, México: Grijalbo.
- \_\_\_\_\_ (1996) *Culturas en globalización: América Latina, Europa, Estados Unidos*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- \_\_\_\_\_ "El malestar en los estudios culturales", En *Fractal*. Revista Trimestral [on línea], N° 6, julio - septiembre, año 2, volumen II, México. Pp. 45-60.
- \_\_\_\_\_ (1999a), *La Globalización Imaginada*, México: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1999b) "Globalizarnos o defender la identidad. ¿Cómo salir de esta opción?". *Nueva Sociedad*, N° 163: 56-70.

\_\_\_\_\_ (2001), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México: Paidós.

\_\_\_\_\_ (2004), "Culturas juveniles en una época sin respuesta". *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, 8(29). México, D. F.

\_\_\_\_\_ (2009), *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, Debolsillo

García Ruíz, Jesús (1998), "Rupturas, continuidades y recomposiciones en las sociedades rurales: el rol de lo religioso en las dinámicas sociales de los grupos mayas de Guatemala", En Garrard-Burnett, Virginia (1988), *Protestantism in Guatemala: Living in the New Jerusalem*, Austin: University of Texas Press.

Giddens, Anthony (1994), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid: Alianza.

Giménez, Gilberto (1992) "En torno a la crisis de la sociología", En *Sociología*, México: UAMA septiembre-diciembre, Número 20.

\_\_\_\_\_ (2002), "Paradigmas de la identidad", En: Amparán Aquiles Chihu (coordinador), *Sociología de la Identidad*. México: UAM-Ixtapalapa, Miguel Angel Porrúa.

\_\_\_\_\_ (2005), "La concepción simbólica de la cultura", en *Teoría y análisis de la cultura*. México, Conaculta, pp. 67–87

\_\_\_\_\_ (2007), *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Conaculta-Iteso,

\_\_\_\_\_ (2009), "Cultura, identidad y memoria: Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas", En *Frontera Norte*, Vol. 21 (41), 7-32.

\_\_\_\_\_. 2010. *Cultura, identidad y procesos de individualización*. México: Universidad Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.

Godínez, Bayron Norberto (2004), *Diagnostico Socioeconómico, potencialidades productivas y propuestas de inversión. Municipio de Almolonga, Departamento de Quetzaltenango*. Guatemala: Facultad de Ciencias Económicas. Universidad de San Carlos de Guatemala.

Fabregat, Esteva (1999), "Modos de identidad en la cultura", *Themata*, Revista de Filosofía, No. 23, 31-68.

Foucault, Michel (1983), *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, Tomo I, México, Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (1997), *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Goldín, Liliana (1986), *Comercialización y cambio en San Pedro Almolonga un caso Maya Quiché*. New York: The University at Albany.

\_\_\_\_\_ (1999) *Global Maya: Work and Ideology in Rural Guatemala*. Tucson: University of Arizona Press.

- Goubaud Carrera, Antonio (1964), *Indigenismo en Guatemala*, Guatemala: Ministerio de Educación Pública.
- Guerra Borges, Alfredo (1994), “El desarrollo económico”, En: Héctor Pérez Brignoli (Ed.), *Historia General de Centroamérica*. Tomo IV, Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Pp.13-83.
- Hagemann-White, Carol (1993), “Die Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen? Methodische Konsequenzen einer theoretischen Einsicht”. *Feministische Studien*, "Kritik der Kategorie »Geschlecht«", in hg. von Hilge Landweer und Mechthild Rumpf (2), 68–78.
- Hall, Stuart (1981), “Lo “político” y lo “económico” en la teoría marxista de las clases”, En Allen, Vic, Gardiner, Jean, Hall, Stuart y otros (Coord.); *Clases y estructura de clases*; Editorial Nuestro Tiempo.
- Harnecker, Marta (1983), *Los conceptos elementales del materialismo histórico*; México: Siglo veintiuno editores.
- Hausen, Karin and Wunder, Heide (1992), *Frauengeschichte - Geschlechtergeschichte*. Frankfurt/M.
- Hernández, Aída (S/F), “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, En *Debate Feminista* Año 12. Vol. 24, México.
- Hervieu-Léger, Danièle (2001), *El Peregrino y Convertido. Religión en movimiento*, México: Ediciones del Helénico.
- Informe Nacional de Desarrollo Humano (2009/2010), *Guatemala hacia un Estado para el desarrollo humano*, Guatemala C.A.: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Instituto Nacional de Estadística (INE) (2013), *Encuesta Nacional Agropecuaria*, Guatemala: INE.
- Jocón González, María Estela (2005), *Fortalecimiento de la participación política de las mujeres mayas, Maya Uk'u'x B'e*, Chimaltenango (serie Oxlajuj Baqtun).
- Jesús, Marcos (2011), *Teorías marxistas de las clases sociales*, Trabajo de Tesina, Argentina: Universidad Nacional de Cuyo. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales..
- Jiménez Tostón, Gema (2002), “Globalización neoliberal y género: lo personal es global”, En *Rebelión y Rosas*, 20 de mayo. México.
- Jonas, Susanne (1990), “Contradictions of Guatemala’s Political Opening”, En S. Jonas and N. Stein (eds.), *Democracy in Latin America: Visions and Realities*. New York: Bergin and Garvey.
- \_\_\_\_\_ (2000), *Of Centaurs and Doves: Guatemala’s Peace Process*. Colorado: Westview Press.
- Juárez, Muñoz Fernando (1993), *El Indio Guatemalteco. Ensayo de Sociología Nacionalista*, Guatemala: Tipografía Nacional.

La Barbera, Maria Caterine (2009), *Género y diversidad entre mujeres*, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, C.S.I.C. Trabajo realizado en el marco del proyecto I+D FFI 2009-08726. Capturado en [file:///C:/Users/Aracely/Downloads/565-257-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Aracely/Downloads/565-257-1-PB%20(1).pdf)

Lagarde, Marcela (1990), *Los Cantiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

\_\_\_\_\_ (1996), *Género y feminismo, desarrollo humano y democracia*, Madrid; horas y HORAS.

\_\_\_\_\_ (1998), *Identidad genérica y feminismo*, Ponencia presentada en el XIII Congreso Internacional de Ciencias. Antropológicas y Etnológicas, México.

Lamas, Marta [Comp.] (1996), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género (FUEG), México: Editorial Porrúa.

Landívar, Rafael (1987), *Rusticatio Mexicana*, (Traducción e introducción: Chamorro G., Faustino). San José: Asociación Libro Libre.

Lerner, Gerda (1984), *The Creation of a Patriarchy*. New York: Oxford University Press.

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

León A. y martínez J. (1987), *Clase y clasificaciones sociales, investigaciones sobre la estructura social chilena, 1970-1983*. Santiago: Centro de Estudios del Desarrollo (CED).

Lipiansky, Edmond Marc (1992), *Identite et communicatyon*, París: Presses Universitaires de France.

López Batzin, Marta (2003), *La mujer maya: sujeto social. El caso de las mujeres kaqchikeles del municipio de Patzún, Chimaltenango en el período de 1990-1999*, Tesis de licenciatura en Antropología, Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia, Área de Antropología, Guatemala

López Mazariegos, Hugo Rafael (2010), “Iglesia evangélica y élites indígenas: el caso de Almolonga, Guatemala”, *Anuario 2008*, Tuxtla Gutiérrez: CESMECA-UNICACH, Pp. 107-120.

López Segrera, Francisco (Ed.) (1998), *Los retos de la globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos*, UNESCO-Caracas

\_\_\_\_\_ (2005), *La conversión religiosa en el municipio de Almolonga, Guatemala*. Guatemala: Universidad San Carlos de Guatemala. Centro Universitario de Occidente.

Lugones, María (2005), “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, UAM, México, No. 25, pp. 61-76.

\_\_\_\_\_ (2008), “Colonialidad y género”, En *Tabla Rasa*, Colombia, No. 9. Pp. 73-101.

Luig, Ute. 1997. "Ethnographische Anmerkungen zum Verhältnis von Fruchtbarkeit, Geschlecht und Macht in Afrika", In: *Begegnungen und Einmischungen. Festschrift für Renate Rott zum 60. Geburtstag*.

Macleod, Morna (2011), *Nietas del fuego, creadoras del alba: luchas político-culturales de mujeres mayas*, Guatemala: FLACSO.

\_\_\_\_\_ (2004) "Retos y Aportes de las Mujeres Mayas de Guatemala en sus Luchas por la Transformación Social", Ponencia para la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP), *II Congreso Latinoamericano de Ciencia Política*, Mesa: Mujeres indígenas, organización política y relaciones de género. Ciudad de México, 2004. Disponible en: <http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/pagina/t/mornapublicaciones2.pdf>, Consultado en Mayo de 2012.

Magliano, María José (2009), "Migración, género y desigualdad social. La migración de mujeres bolivianas hacia Argentina", En *Revista Estudios Feministas*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.

Maquieira, V. (2010), *Mujeres, Globalización y Derechos Humanos*, Madrid: Cátedra.

Marroquín Gramajo, Andrés y Alfaro, Luis Noel (2012), "Protestant Ethic and Prosperity: Vegetable Production in Almolonga, Guatemala", in Ty Matejowsky, Donald C. Wood (ed.) *Political Economy, Neoliberalism, and the Prehistoric Economies of Latin America* (Research in Economic Anthropology, Volume 32) Emerald Group Publishing Limited, pp.85 – 107

Martínez, Miguel (2009), *Ciencia y Arte en la metodología cualitativa*, México: Trillas.

Martínez Ruiz, Diana Tamara (2010), "Trazando puentes. Dinámicas matrimoniales y familiares entre migrantes y los que se quedan, pertenecientes a localidades michoacanas en contexto transnacional", En: Lore Aresti de la Torre (Coord.), *Mujer y migración. Los costos sociales*. México: UAMX, UNNL, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp.145-162.

Marx, Carl (1978), *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, China: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Mato, Daniel (1996), "Globalización, procesos culturales y cambios sociopolíticos en América Latina" en Mato, D., Montero, M. y Amodio, E. (coords) *América Latina en tiempos de globalización* (Caracas: UNESCO/Asociación Latinoamericana de Sociología/UCV).

\_\_\_\_\_ (2001), "Producción transnacional de representaciones sociales y cambio social en tiempos de globalización" en Mato, Daniel (comp.) *Globalización, cultura y transformaciones sociales*, Buenos Aires: CLACSO.

Matsuda, Mari (2003) "Beside My Sister, Facing the Enemy: Legal Theory Out of Coalition." *Feminist Legal Theory: An Anti-Essentialist Reader*. Eds. Nancy E. Dowd and Michelle S. Jacobs. New York: New York University Press, 73-77



- Mauss, Marcel (2006) [1923-1924] “Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques.” En: *Marcel Mauss Sociologie et Anthropologie*. PUF : Paris, Pp.145-279.
- Mccall, Lleslir, (2005), “The Complexity of Intersectionality”, En *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30(3): 1771-800.
- Mccleary, Rachel M. (1999), *Imponiendo la democracia: Las élites guatemaltecas y el fin del conflicto armado*. Guatemala: Artemis Edinter.
- Mcclearthy, John.Desmond (1999), *Dictating Democracy: Guatemala and the End of Violent Revolution*, Gainesville: University Press of Florida.
- Medina, Antonio (1998), *Identidad profesional de los formadores de personas adultas: la acción formativa, base de la transformación de la comarca*, Madrid. Disponible en <http://www.crefal.edu.mx/bibliotecadigital/CEDEAL/acervo-digital/coleccion-crefal/rieda/a1999-123/identidad.pdf>
- Meentzen, Ángela (2007), *Relaciones de género, poder e identidad en los Andes*. Cusco: CBC.
- Mercado Maldonado, Asael y Hernández Oliva, Alejandrina V. (2010), “El proceso de construcción de la identidad colectiva”, *Convergencia*, Vol. 17, No 53, p. 229-251.
- Melendo, Tomás (2007), *La belleza de la sexualidad*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias S.A.
- Minugua (2001), *Informe de verificación. Los desafíos para la participación de las mujeres guatemaltecas*, Guatemala.
- Montero, Justa (2006), “Feminismo, un movimiento crítico”, En *Revista de intervención psicosocial*. Madrid: Colegio Oficial de Psicólogos.
- Monzón, Ana Silvia (2004), *Entre mujeres: la identidad étnica, factor de tensión en el movimiento de mujeres en Guatemala, 1990-2000*, Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, Guatemala.
- Moore, Henrietta (1994), *A Passion for Difference*, Cambridge: Cambridge Polity Press.
- Morin, Edgar (1980), “La unidualidad del hombre”, *Gazeta de Antropología*, N°13, 1998: 5-9.
- Mohanty, Chandra (1991) [1986], “Under Western Eyes: Feminism Scholarship and Colonial Discourses”, En Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (Eds.), *The World Women and the Politics of Feminism*, Broomington: Indiana University Press. Pp. 51-81-
- Muñoz Cabrera, Patricia (2011), *Violencias Interseccionales, Debates feministas y marcos teóricos en el tema de pobreza y violencia contra las mujeres en Latinoamérica*, Producida por Central America Women's (CAWN). Versión en español impresa en Tejucigalpa, Honduras. Traductora en español Ana María Sosa Ferrari.
- Nilan, Pam (2004), “Culturas juveniles globales”, En *Revista de Estudios de Juventud: De las tribus urbanas a las culturas juveniles*, No. 64. Instituto de la Juventud (INJUVE). Madrid, Pp. 39-48.

Olivera, Mercedes (1979), "Sobre la explotación de las mujeres acapilladas en Chiapas". En: *La mujer campesina*. Cuadernos Agrarios, Año 4, No.9. México DF.

\_\_\_\_\_ (2004), *De sumisiones, cambios y rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad de Ciencias y artes de Chiapas/Universidad Autónoma de Chiapas/Consejo Nacional de Ciencia y tecnología.

\_\_\_\_\_ (2013), "La participación de las mujeres indígenas en los movimientos sociales" en *Movimiento Indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. Fabiola Escárzaga/ Raquel Gutiérrez, México.

\_\_\_\_\_ y Arellano Nucamendi, Mauricio (2014), "Experiencias de una investigación participativa: construcción de un movimiento de campesinas para demandar la cotitularidad de la tierra en la propiedad social", En Basail Rodríguez, Alain y Contreras Montellano, Oscar F. (Coordinadores), *Memorias del 4 Congreso Nacional de Ciencias Sociales La construcción del futuro: Los retos de las Ciencias Sociales en México*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 24 al 28 de marzo de 2014.

\_\_\_\_\_ (2014), *Propuesta para el Doctorado en Feminismos y género*, Documento impreso, CESMECA-UNICACH.

Parra Novo, José C. (1994), *Persona y Comunidad Q'eqchi'*, Textos Ak'kutan, Guatemala.

Pérez, Ana Francisca (2007), "Conocimiento tradicional de las mujeres mayas: su participación y biodiversidad en Guatemala", En. Donato, Luz Marina, Elsa Matilde Escobar, Pía Escobar, Aracety Pazmiño y Astrid Ulloa (Ed.). *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Fundación Natura de Colombia-Unión Mundial para la Naturaleza-UNODC-Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito.

Pérez, José Antonio y Arteaga, Maritza. 2004. *Historias de los jóvenes en México: su presencia en el siglo XX*. Instituto Mexicano de la Juventud/SEP/AGN; México.

Pérez, Maya (2008), *Jóvenes indígenas y Globalización en América Latina*, México: Instituto nacional de Antropología e Historia.

Pisano, Margarita (24 de Diciembre de 2009), *Conversatorio con Margarita Pisano*, (Lily Muñoz, Entrevistadora).

Piqueras, Benjamín (1997), *Sobre la identidad*. Barcelona: Alex.

Pizzorno, Alessandro (1989), "Identità e sapere inutile". *Rassegna Italiana di Sociologia*, anno 30, núm.3, Pp. 305-319

Platero, Raquel (S/F), *Una Mirada sobre la interseccionalidad, la construcción del género y la sexualidad en las políticas de igualdad centrales, de Andalucía, Cataluña, Madrid y País Vasco*, Universidad Complutense de Madrid. España.

Proveyer, Clotilde (2005), “Cultura patriarcal y socialización de género. Claves para la construcción de la identidad genérica”, En *Selección de Lecturas de Sociología y Política Social de Género*, La Habana: Editorial Félix varela.

Pu Tzunux, Rosa (2007), *Representaciones sociales mayas y teoría feminista. Crítica de la aplicación literal de modelos teóricos en la interpretación de la realidad de las mujeres mayas*, Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad de San Carlos, Guatemala.

Quijano, Aníbal (2000), “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, En Edgardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO

Ramírez, M. A. (1969), *III Reunión Interamericana de Ejecutivos de Reforma*. Caracas: Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura.

Reguillo, Rossana (2000), “Las culturas juveniles: un campo de estudio. Breve agenda para la discusión”, en Gabriel Medina Carrasco (comp.) *Aproximaciones de la diversidad juvenil*, México: El Colegio de México.

Restrepo, Marta (2011), “Reflexiones para avanzar en la concreción de un proyecto emancipatorio para la mitad de todos los pueblos: las mujeres”, En *Revista Kavilando*, Vol. 2, Num 2.

Rivas David, M y Roldán Ursula (2001), *Paz y Tierra. Modelos de desarrollo agrario en Guatemala*. España: Los libros de la Catarata

Romano, Silvina María (2012), “Entre la militarización y la democracia; la historia en el presente en Guatemala, Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos, num. 55, pp. 215-244, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Distrito Federal, México.

Rosas Mujica, Carolina, A. (2004), “Remesas y mujeres en Veracruz. Una aproximación macro-micro”. En Blanca Suárez y Emma Zapata Martelo (Coordinadoras), *Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, México: GIMTRAP, (Serie PEMSA), I y II, pp. 111-173.

Rubiera, Carla (2009), “El patriarcado, un modelo social”, En Cid López, Rosa María (Coord.), *Mujeres en la historia. Guía Didáctica*. Oviedo: Gobierno del Principado de Asturias. Consejería de Presidencia, Justicia e Igualdad.

Salazar Tetzag-ic, Manuel de Jesús y TELON Sajcabún, Vicenta (1998), *Ruk'ux maya'na'oj = Valores de la filosofía maya*, Guatemala: Proyecto Movilizador de Apoyo a la Educación (PRONEM - UNESCO).

Sáenz de Tejada, Ricardo (2005), *Elecciones, participación política y pueblo maya en Guatemala*, Guatemala: Instituto de Gerencia Política –INGEP.

Samano, Miguel Angel (2005). “Identidad étnica y la relación de los Pueblos Indígenas con el Estado Mexicano”, En: *Revista Ra Ximhai*, México: Universidad Autónoma Indígena de México, Pp. 239-260.

- Samandú, Luis E (1991), “Estrategias evangélicas hacia la población indígena de Guatemala”, En Luis E. Samandú (Comp.), *Protestantismo y procesos sociales en Centroamérica*, San José: EDUCA, 67-144.
- Sánchez Gómez, Martha; GOLDSMITH, Mary (2000), “Reflexiones en torno a la identidad étnica y Genérica”, En *Política y Cultura*, No. 14. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco.
- Sandoval Villeda, Leopoldo (1992), “El problema agrario guatemalteco: evolución y opciones”, En J. C. Cambranes, *500 años de lucha por la tierra. Estudios sobre propiedad rural y reforma agraria en Guatemala*, Volumen 2, Guatemala: FLACSO.
- Sau, Victoria (1981), *Un Diccionario ideológico feminista*. Barcelona: Editorial ICARIA.
- Schuster, Oliver (2010), *Informe del Relator Especial sobre los derechos de la alimentación*, Guatemala, Misión: Asamblea General de Naciones Unidas.
- Scott, Joan W. (1988), “Gender: A useful category of historical analysis.” En: *Gender and the politics of history*. Nueva York.
- \_\_\_\_\_ (1996), “El género: una categoría útil para el análisis histórico, en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México: Porrúa, Pueg- UNAM
- Skidmore, Thomas y Smith, Peter (1984), *Modern Latin America*, Oxford: Oxford University Press.
- Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala (1942), *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, XVIII: 2. Guatemala.
- Soto Baldillo, Oscar Desiderio (1997), *La Frontera invisible*, Tesis para optar por el Grado de Maestro en Desarrollo Rural. México: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.
- Stolcke, Verena (1999), “¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?”. En *Cuadernos para el Debate*, No. 6, p.5-32.
- Subercaseux, B. (2002), *Identidades y sujetos: para una discusión latinoamericana*, Santiago: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad de Chile.
- Tajfel, Henri (1981), *Human groups and social categories*, Cambridge: Cambridge University Press (Versión española Tajfel, H. 1984. Grupos humanos y categorías Sociales. Barcelona: Herder).
- Taller Ja C“Amabal I“B (1987), *Sociedad, movimiento revolucionario y cuestión femenina en Guatemala*, México: S.D.E.
- Taracena Arriola, Arturo (2002), *Etnicidad, Estado y Nación en Guatemala, 1808-1944*. Guatemala: Impreso en Litografía Nawal Wuj S. A.
- Torres Rivas, Edelberto (1989), *Interpretación del Desarrollo Social centroamericano*. Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).

Ulloa, Teresa C. (2011), “La prostitución, una de las expresiones más arcaicas y violentas del patriarcado contra las mujeres”, En Marcela Lagarde (UNAM), Amelia Valcárcel (UNED) (Coord.), *Feminismo, género e igualdad*. Pensamiento Iberoamericano, Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID)-Fundación Carolina. Impreso en EGRAF, S.A.

United Nations, Economic and Social Council, Commission on the Status of Women. Report on the forty-fifth session. Official records, n. 7, E/2001/27-E/CN.6/2001/14, 2001, <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/e2001-27.pdf>.

Vela, David (1959), *Orientación y recomendaciones del primer congreso indigenista interamericano*, Guatemala : Ed. del ministerio de Educación Pública

Velásquez, Irma Alicia (2002), *Indumentaria Maya y racismo en la Guatemala contemporánea*, Guatemala: Documento impreso..

Villoro, Luis (1998), *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: Paidós/Universidad Nacional Autónoma de México.

Wagner, Regina (2001), *Historia del café de Guatemala*. Bogotá: Benjamín Villegas & Asociados.

Warren, Kay (1978), *The symbolism of subordination. Indian identity in a Guatemalan Town*. Austin: University of Texas Press.

Weber, Max. 1986. *La ética protestante y el espíritu del capitalista*. México: Premiá.

Xiap, Rosa (2005), *Futuros Docentes Bilingües Interculturales de la Escuela Normal Bilingüe Intercultural de Quetzaltenango, Guatemala*. Tesis de Licenciatura, Universidad Rafael Landívar, Quetzaltenango, Guatemala.

Xiap, Rosa (2009), *Juventud Indígena e Identidad: el caso del Instituto Básico por Cooperativa, Almolonga, Guatemala*, Tesis de Maestría en Antropología, Universidad de San Carlos de Guatemala, Centro Universitario de Occidente. Departamento de Estudios de Postgrados, Quetzaltenango, Guatemala.

Yurita Elgueta, Manuel Roberto (1997), “Agricultura”. En Jorge Luján (Coordinador), *Historia General de Guatemala Tomo VI*, Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo. Guatemala, Pp.383-412.

# ANEXOS

## **Anexo 1. Propuesta de formación en género, etnia y clase para las autoridades oficiales y tradicionales de Almolonga, Guatemala**

### **Introducción**

Partiendo de los resultados de nuestra investigación realizada en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala, notamos la necesidad de elaborar la presente propuesta para iniciar un trabajo de concientización sobre la problemática “Neoliberalismo-cultura e identidades que se han conservado fuertemente en Almolonga, con mujeres subordinadas y la necesidad de que esto último cambie”. Porque consideramos que la condición de género que viven las mujeres y las amenazas a la etnicidad y a la identidad en Almolonga se dan en el mismo contexto de la dinámica neoliberal y que es muy importante que el colectivo de Almolonga tenga conciencia de la importancia y complejidad de la forma en que el control cultural ha constituido una barrera a los embates desestructuradores del sistema, así como del papel que juegan el parentesco y las mujeres en ese proceso, pero también de la forma subordinada e injusta en que lo hacen en los espacios domésticos.

Estas reflexiones ayudarán a valorar la riqueza cultural que han podido conservar y a construir una conciencia social que eventualmente permita encontrar colectivamente alternativas para incidir en las relaciones de género y fortalecer las identidades étnicas. Un trabajo de concientización al respecto no es fácil ni rápido, requiere de recursos y personal capacitado para hacerlo, una posibilidad de iniciar la experiencia es formar a un grupo promotores pudieran iniciar el trabajo desde sus propias familias o linajes. Una propuesta inicial en ese sentido se ha incluido como anexo de esta tesis.

## **I. Problema**

*Neoliberalismo-cultura e identidades que se han conservado fuertemente en Almolonga con mujeres subordinadas y la necesidad de este último cambio.*

A pesar de estar fuertemente involucradas en la producción, venta al mayoreo de las verduras y hortalizas así como en la administración de las empresas familiares, las mujeres están discriminadas en las esferas políticas y son las únicas responsables de las labores de cuidado y el trabajo doméstico, por lo que están subordinadas en el espacio doméstico y excluidas en la vida pública.

Un elemento que abona a la problemática es también la capacidad del sistema capitalista neoliberal de destruir con su fuerza globalizada todo lo que sea colectivo como las culturas e identidades tradicionales, que en el futuro pueden desestabilizar la base económica del municipio si se debilitan los valores colectivos, el parentesco, la fortaleza étnica y sobre todo si las empresas transnacionales, agrícolas o industriales, se apropian de la tierra y el agua de la localidad, sobre los cuales tienen el control las personas mayas k'iche's de Almolonga. Sin embargo, mientras el colectivo de Almolonga y las mujeres en particular, puedan controlar los cambios de su cultura, amenazada por la dinámica de los monopolios transnacionales de la producción y el mercado neoliberal, podrán mantenerse y fortalecerse las identidades y la cultura maya k'iche' de Almolonga, para ello se deben analizar críticamente las causas y consecuencias de la problemática.

## **II. Solución**

Aunque en los últimos años se ha intensificado la participación de las mujeres en el comercio, en la educación escolar, en los grupos culturales y religiosos, así como en los espacios laborales, es necesario incidir en la desigualdad para construir una igualdad, sin que se pierda la identidad cultural y étnica, recuperando los principios de la cultura maya como: complementariedad, dualidad, equilibrio. Puesto que, las condiciones de subordinación y exclusión de las mujeres en Almolonga redundan en su salud y en la forma como se relaciona con las generaciones de las y los jóvenes.

De la misma manera, hay que fortalecer en las mujeres la cultura y las identidades étnicas, porque son las reproductoras de los elementos y valores culturales, señalado en los

principios prehispánicos contenidos en nuestro idioma k'iche' como: la paridad, la complementariedad, el equilibrio; principios que es necesario hacer una realidad en los diferentes espacios públicos y privados de Almolonga.

Con todo lo expuesto anteriormente se fortalecerá la vida colectiva y el prestigio del municipio de Almolonga, pero sobre todo se mejorará la vida de las mujeres a través del ejercicio de su autodeterminación en la familia y en la comunidad.

### **III. Ejes de formación**

Partiendo de que todas las personas tienen la capacidad de convertirse en pensadoras críticas y de trabajar para resolver sus propios problemas, nos proponemos formar primeramente a un grupo de mujeres y después trabajar con grupos familiares (minilíneas), autoridades oficiales y tradicionales, grupos de mujeres y jóvenes, grupos religiosos, culturales y políticos, para profundizar sus conocimientos y experiencias que promuevan la transformación de las estructuras que refuerzan la discriminación de género y la desigualdad social. Formación que está previsto para dos años y sus ejes fundamentales son:

1. Relaciones de género: debido a las desigualdades que viven las mujeres en el ámbito familiar y social, se hace necesario conocer y analizar las relaciones de género en los diferentes espacios privados y públicos para reflexionar sobre las causas que genera las condiciones desiguales de las mujeres y así poder estructurar colectivamente estrategias de soluciones.
2. Fortalecimiento de la cultura y la identidad: este eje nos permite trabajar temáticas relacionadas a la cultura maya k'iche' e identidad étnica, para recuperar los sentidos filosóficos de la estructura social de la comunidad, que nos lleva al sentido de igualdad dentro de los colectivos, fortaleciendo la práctica de la complementariedad en igualdad, de la dualidad, del equilibrio, de los valores colectivos que se manifiestan a través de la solidaridad, la ayuda mutua, la reciprocidad, el caminar juntos.
3. Contexto neoliberal: es importante que las personas mayas k'iche's de Almolonga conozcan y reflexionen sobre las políticas ocultas del sistema neoliberal que existe hoy en día en la sociedad, puesto que es un sistema que ha generado más pobreza en muchas comunidades a través de la apropiación de los recursos naturales de las mismas, por parte de empresas extranjeras que se han instaurado en las diferentes regiones del



país para beneficiarse económicamente de estos recursos. Empresas que pueden llegar a establecerse en el futuro en la comunidad, apropiándose de la tierra fértil y del agua que es la base fundamental de la economía empresarial colectiva en la localidad y que pondría en riesgo la actividad agrícola y por ende la economía familiar y comunitaria.

## **IV. Momentos**

### **Primer momento: formación de un grupo de mujeres**

En este primer momento trabajaremos con un grupo de mujeres interesadas en participar en la formación en género, etnia y clase, mediante talleres, películas, documentales, para que descubran ellas mismas su subordinación, su discriminación, su cuerpo, sus limitaciones y en base a ello vean su realidad y aprendan a decidir sobre su tiempo, su cuerpo, a través del ejercicio de sus autodeterminaciones. En la metodología del taller se realizará lo siguiente:

1. Actividad de integración del grupo
2. Actividad motivadora del análisis de un problema
3. Reflexión personal sobre el problema
4. Análisis de las causas y consecuencias del problema
5. Qué hacer ante el problema (Alternativas y soluciones)

Cada taller se preparará con sus respectivos objetivos, actividades y tiempos. Algunas temáticas a desarrollar sería la subordinación (sexo-afecto), proceso de socialización, reproducción social y cultural, violencia doméstica, el trabajo doméstico, toma de decisiones, participación política, religiosa y económica, políticas del sistema neoliberal, etc.

### **Segundo momento**

Trabajaremos con un grupo de mujeres (de 4 a seis participantes) que saldrán del grupo anterior y serán quienes manifiesten interés en formar a otras mujeres sobre las temáticas de género, de etnia y de clase, para dotarlas de las diversas técnicas para ejecutar las actividades con las mujeres y hombres de sus grupos familiares (minilíneas). Posterior a ello, trabajaremos con autoridades oficiales y tradicionales, con otros grupos de mujeres, con jóvenes, con grupos religiosos, culturales y políticos, sobre las relaciones desiguales, la importancia de los principios filosóficos de la cultura maya k'iche' que fortalecen la igualdad entre mujeres y hombres, entre ricos y pobres, entre las personas de diferentes etnias frente al sistema neoliberal.

Paralelamente a la formación descrita trabajaré con autoridades oficiales y tradicionales de Almolonga, en las diferentes temáticas relacionadas a las desigualdades de género, de etnia y de clase. Asimismo, sobre las diversas políticas ocultas del sistema neoliberal que pone en riesgo la dinámica agrícola y comercial de la localidad y por ende la desestabilización económica existente hoy en día. Algunas temáticas a desarrollar son: los principios mayas k'iche's y el gobierno, principios mayas k'iche's y las relaciones de género, la cultura maya k'iche' a través de la historia, relaciones de género en los diversos espacios, las políticas públicas, el sistema neoliberal y sus políticas, etc.

### **Tercer momento**

Trabajo del grupo de mujeres (cuatro a seis mujeres) formadas metodológicamente para trabajar con otras mujeres en las diversas temáticas relacionadas al género, etnia, clase y sistema neoliberal, que se realizará de la siguiente manera:

- Trabajar primeramente con las mujeres que integran su grupo familiar (minilinaje).
- Trabajar con los hombres que integran su grupo familiar (minilinaje).
- Encuentro de intercambio de experiencias de minilinajes de género, etnia y clase.
- Trabajar con jóvenes (hombres y mujeres).
- Trabajar con grupos de mujeres, grupos religiosos, culturales y políticos.

Procesos donde se destacarán las desigualdades de género, de clase y de etnia, a través del análisis y reflexión sobre sus propias realidades y de otras realidades, que promueva la conciencia crítica y el fortalecimiento de los valores colectivos, y sobre todo de los riesgos que representan las políticas ocultas del sistema neoliberal para la población maya k'iche' de Almolonga. De la misma manera se desarrollaran los mismos temas descritos en el segundo momento, ya que es el seguimiento del trabajo con mujeres y colectivos, y se realizará talleres, análisis de documentales o películas, análisis de alguna problemática que ha sobresalido en la comunidad, descripción de historias o leyendas propias de la comunidad.

## **V. Evaluaciones**

Al finalizar cada momento se efectuará la evaluación colectiva para rectificar posibles errores suscitados en el proceso de formación, y así poder planificar el siguiente momento de trabajo.

La cual se realizará a través de la técnica del FODA para detectar las Fortalezas (factores críticos positivos con los que se cuenta), Oportunidades (aspectos positivos que podemos aprovechar utilizando nuestras fortalezas), Debilidades (factores críticos negativos que se deben eliminar o reducir) y Amenazas (aspectos negativos externos que podrían obstaculizar el logro de nuestros objetivos).

## **VI. Recursos**

**Personales:** Mujeres, hombres, jóvenes (hombres y mujeres), autoridades oficiales, tradicionales, religiosos, culturales, políticos, educativos, de salud, etc.

**Económicos:** Q. 25,000.00 que se invertirán en los reconocimientos económicos que se otorgará a las mujeres que trabajarán en los diversos grupos y en el pago de materiales que requerirá los diferentes momentos de trabajo de formación en género, etnia y clase, que está previsto para dos años.

**Espacios:** Se gestionará permiso para el uso del salón de usos múltiples de Almolonga, de algún centro educativo oficial, del uso de alguna Iglesia Evangélica o del salón parroquial de la Iglesia católica.

### **Continuidad del trabajo después de los dos primeros años**

La ampliación del trabajo que se ha venido haciendo se hará a través de la incidencia en las políticas públicas municipales, en salud y educación.

-Trabajar con las personas que laboran en el ámbito de salud en la comunidad para que sea fortalecido las temáticas de género, de etnia y de clase en los diversos programas que trabajan con los diferentes grupos en la localidad.

- Trabajar con autoridades educativas para la integración de las temáticas del género, la etnia y la clase en las diferentes materias de estudio en los diferentes niveles y en los materiales didácticos de los/as educadores/as.

## Anexo 2. Dimensiones y variables de la interseccionalidad de género, etnia y clase en el municipio de Almolonga, Guatemala

Categoría 1. Mujeres jornaleras		
A) Género	B) Etnia	C) Clase
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Dependientes del esposo</li> <li>- División sexual del trabajo (hombres: jornaleros. Mujeres: amas de casas, jornaleras, tejedoras)</li> <li>- Son más vulnerables a la violencia sexual</li> <li>- Desempeño de roles de acuerdo al sexo</li> <li>- Desempeñó el rol de mamá por fallecimiento de su madre (cuidado de los hermanos)</li> <li>- Prohibición del noviazgo en la familia</li> <li>- Sufren más limitaciones</li> <li>- Casamiento a temprana edad (16 años)</li> <li>- Responsable del cuidado y formación de los hijos, especialmente hijas. Hijos varones papá</li> <li>- Reproductora de los valores culturales</li> <li>- Hijos e hijas como apoyo de generar recursos económicos</li> <li>- Jefe de familia el esposo</li> <li>- Sometidas a las disposiciones del esposo</li> <li>- Actividades domésticas por su condición de género</li> <li>- Hijas como apoyo en el cuidado de los hermanos menores</li> <li>- Ser esposa y madre es prioridad en la vida de las mujeres</li> <li>- Muchos hijos</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Perteneciente a la etnia kakchikel del Departamento de Sololá</li> <li>- Por lo general son discriminadas por ser de otra región y etnia.</li> <li>- Viven de acuerdo a sus usos y costumbres de su comunidad de origen.</li> <li>- Hablan su idioma en su grupo familiar</li> <li>- Respetan las costumbres y tradiciones de la localidad en donde residen</li> <li>- A veces se sienten extraños/as en el municipio</li> <li>- Se identifican con su etnia Kakchikel</li> <li>- Se involucran en las diferentes actividades sociales, religiosas, culturales en el municipio.</li> <li>- Manifiestan su complacencia en residir temporalmente en la localidad.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Desde niña inicio a trabajar (jornalera y tejedora, ama de casa)</li> <li>- Analfabetismo (por la pobreza)</li> <li>- Familia de escasos recursos económicos</li> <li>- Por situación económica emigraron para trabajar</li> <li>- Trabajo de doble jornada (hombres)</li> <li>- Explotadas laboralmente</li> <li>- Problemas de salud</li> <li>- Problemas de alcoholismo</li> <li>- Dependen económicamente de la mano de obra que ofrecen en la comunidad.</li> <li>- Vulnerables a la discriminación de clase</li> </ul>

<b>Categoría 1. Mujeres jornaleras</b>		
<b>a) Edad</b>	<b>b) Actividad económica</b>	<b>c) Religión</b>
<p><b>Madres.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Amas de casa, jornaleras</li> <li>- Responsables del cuidado y educación de los hijos e hijas.</li> <li>- Dependientes del esposo</li> <li>- A temprana edad se insertan en el trabajo doméstico</li> <li>- Explotadas laboralmente</li> <li>- Pertenecen a familias de escasos recursos económicos (pobreza).</li> <li>- Analfabetas por su situación económica.</li> <li>- Se casan a temprana edad</li> <li>- Problemas de salud por situaciones económicas (pobreza).</li> <li>- Emigran por desempleo en su comunidad de origen.</li> <li>- Reproductoras de los valores culturales.</li> <li>- Acatan las disposiciones de los esposos.</li> <li>- Por lo general sufren violencia en el hogar.</li> <li>- Han naturalizado sus condiciones de género como mujeres dependientes y sujetas a las disposiciones de los hombres.</li> <li>- Valoran sus usos y costumbres propios de sus comunidades.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Jornaleras: ofrecen su mano de obra en las casas, en las actividades agrícolas y comerciales.</li> <li>- Se dedican a la venta informal.</li> <li>- Se dedican al arte de tejer, realizando urdimbres y tramas de los tejidos.</li> <li>- Cuidan niños y personas mayores.</li> <li>- En algunos casos ayudan en el empaque de las verduras y flores.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Por problemas de alcoholismo se integran a la religión evangélica.</li> <li>- Se benefician con algunas ayudas de granos básicos que proporcionan las Iglesias Evangélicas y católica.</li> <li>- Manifiestan aceptación por parte de los adeptos de las Iglesias Evangélicas.</li> </ul>
<p><b>Hijas.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Realizan actividades domésticas, jornaleras, tejedoras.</li> <li>- Son de apoyo en el cuidado de los hermanos/as menores, asimismo, para generar recursos económicos en los grupos familiares.</li> <li>- Analfabetas por su situación</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Jornaleras</li> <li>- Tejen: güipiles, servilletas, fajas.</li> <li>- Realizan oficios domésticos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Manifiestan su satisfacción por pertenecer a la religión evangélica.</li> <li>- La Iglesia Evangélica les brinda oportunidades de educación escolar y sobre todo de participación en diversas actividades religiosas.</li> <li>- A través de la religión fortalecen sus relaciones étnicas con personas</li> </ul>

<p>económica (pobreza).</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- No gozan plenamente su niñez.</li> <li>- Aprovechan las oportunidades para superarse.</li> <li>- Mujeres artesanas que diseñan variedades de tejidos.</li> <li>- No dependen directamente de los padres, ya que generan sus propios ingresos a través de sus trabajos.</li> <li>- Conscientes de la realidad económica, social, y cultural de la familia.</li> <li>- Participan en algunas actividades sociales, culturales y religiosas.</li> <li>- Manifiestan un sentimiento de diferencia étnica por no ser originarias del municipio.</li> <li>- Están conscientes de la importancia de la educación escolar.</li> <li>- Hubieran querido tener la oportunidad de estudiar para tener una profesión.</li> <li>- Conscientes de las desigualdades de género y social que viven cotidianamente.</li> </ul>		<p>de otras etnias y regiones.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- La Iglesia Evangélica promueve la formación integral de las/os jóvenes.</li> </ul>
--	--	--

<b>Categoría 2. Mujeres comerciantes</b>		
<b>A) Género</b>	<b>B) Etnia</b>	<b>C) Clase</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Familia comerciante</li> <li>- Actividades domésticas y comercio (ama de casa y comerciante)</li> <li>- A temprana edad inicio del trabajo doméstico y comercial</li> <li>- Responsable del cuidado y educación de los hijos e hijas. (Trabajo: mamá responsable de hijas, papá responsable de hijos)</li> <li>- Reproductora de los valores culturales</li> <li>- Conciencia de la importancia de la profesionalización de hombres y mujeres</li> <li>- Hijos profesionales</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Pertenecientes a la etnia K'iche'</li> <li>- Se identifican como indígenas mayas k'iche's</li> <li>- Son objetos de discriminación étnica y de género en los contextos comerciales en donde se desenvuelven, especialmente en las regiones mestizas.</li> <li>- Se sienten inferiores a los/as de la cultura mestiza por su condición de analfabetas.</li> <li>- Fortalecimiento de las relaciones interétnicas por la dinámica comercial</li> <li>- Dominio del idioma materno y el castellano</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Recurso económico justo para la sobrevivencia familiar (vivienda, educación, salud, alimentación y recreación).</li> <li>- Agricultura, comercio, tejeduría y bordado (actividad de sobrevivencia).</li> <li>- Explotación de la tierra</li> <li>- Aprovechamiento de mano de obra del grupo familiar.</li> <li>- Estereotipos de género por la labora agrícola que ejecuta la mujer.</li> <li>- Independencia económica de la mujer.</li> <li>- Dependencia de la mano de obra</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>- Alfabetización para las mujeres (aprender a leer y escribir específicamente)</li> <li>- Hijos e hijas apoyo en generar recursos económicos</li> <li>- Prohibición del noviazgo</li> <li>- Mucha importancia a los estereotipos culturales</li> <li>- Casamientos a una edad adecuada</li> <li>- Después de la boda las mujeres se pasan a vivir con los suegros</li> <li>- Desintegración familiar (alcoholismo)</li> <li>- No dependen directamente de los hombres</li> <li>- Responsabilidad en la administración del hogar y de las actividades agrícolas y comerciales</li> <li>- Mujeres emprendedoras</li> <li>- Ejercicio del rol de padre y madre</li> <li>- Conciencia de género (no depender totalmente de los hombres)</li> <li>- Jefatura del hogar la mujer</li> <li>- Desempeño de roles de acuerdo al sexo</li> <li>- Vulnerabilidad a la violencia (alcoholismo)</li> <li>- Ser esposa y madre es prioridad en la vida de las mujeres</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Algunas veces critican los patrones culturales establecidos en el municipio, por las limitaciones que experimentan en la vida cotidiana.</li> <li>- Valoran los valores colectivos que se practican en el municipio.</li> <li>- Actúan en base a los principios, normas y valores culturales establecidas en las familias.</li> </ul>	<p>de los jornaleros.</p>
---	--	---------------------------

a) Edad	b) Actividad económica	b) Religión
<p><b>Madres.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Aprovechan las oportunidades para superarse (Se beneficiaron con programa de Alfabetización).</li> <li>- Son apoyo en las actividades domésticas, agrícolas y comerciales para obtener el patrimonio familiar.</li> <li>- Responsables del cuidado de los hermanos/as menores.</li> <li>- No gozan plenamente su niñez</li> <li>- A temprana edad se insertan en las actividades, domésticas, agrícolas y comerciales.</li> <li>- Actúan de acuerdo a los principios, valores y normas establecidas en la familia y en el municipio.</li> <li>- Limitaciones: prohibición del noviazgo, de tener amigos, de</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- La agricultura, el comercio, artesanías: comercializan las verduras y flores que producen, y elaboran diversos diseños de güipiles, servilletas propias de la comunidad para generar su propio capital.</li> <li>- Utilizan la mano de obra de los/as jornaleros/as de otras comunidades en la ejecución de las diversas actividades agrícolas, comerciales y domésticas en el hogar.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Católica, conscientes de que la religión no hace que las personas sean buenas, sino de las acciones consecuentes que ejecutan día a día.</li> <li>- Se benefician con algunas acciones sociales que ejecuta la Iglesia (programa de alfabetización y de formación técnica).</li> </ul>

<p>participar en actividades sociales.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Prestación de servicios en un cierto tiempo a los suegros.</li> <li>- Administradora del hogar y del patrimonio familiar.</li> <li>- Sufren violencia en el hogar por situaciones de alcoholismo.</li> <li>- Mujeres emprendedoras</li> <li>- Desempeña rol de padre y madre en el hogar.</li> <li>- Independientes económicamente de los esposos ya que ellas poseen su propio capital.</li> <li>- Mujeres empoderadas conscientes de tener las capacidades de satisfacer las necesidades básicas del grupo familiar.</li> <li>- Enfrentan dificultades debido a los estereotipos de género establecidos en la localidad de Almolonga.</li> <li>- Trabajar para poder adquirir el patrimonio familiar que heredaran las y los hijos.</li> <li>- Reproductoras de los valores culturales.</li> </ul>		
<p><b>Hijas.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Realizan actividades domésticas, agrícolas y comerciales.</li> <li>- Son de apoyo en el cuidado de los hermanos/as menores, asimismo, para generar recursos económicos en los grupos familiares.</li> <li>- Mujeres emprendedoras</li> <li>- Cuentan con los recursos necesarios para su sobrevivencia.</li> <li>- No gozan plenamente su niñez.</li> <li>- Aprovechan las oportunidades para superarse.</li> <li>- Mujeres artesanas que diseñan variedades de tejidos y bordados.</li> <li>- No dependen directamente de los padres, ya que generan sus propios ingresos a través de sus trabajos.</li> <li>- Participan en algunas actividades sociales, culturales y religiosas.</li> <li>- Se relacionan con jóvenes hombres y mujeres del municipio y</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Agricultura, comercio, artesanas. Apoyan en las actividades agrícolas, en el comercio, pero también elaboran güipiles, servilletas, fajas y se dedican al bordado a máquina y a mano.</li> <li>- Venden las variedades de tejidos que elaboran.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Manifiestan su satisfacción por pertenecer a la Iglesia Católica.</li> <li>- La Iglesia les brinda oportunidades de educación escolar y sobre todo de participación en diversas actividades religiosas y sociales.</li> <li>- A través de la religión fortalecen sus relaciones interétnicas con personas de otras culturas y regiones.</li> <li>- La Iglesia promueve la formación integral de las/os jóvenes, a través de los diversos programas que ejecuta.</li> </ul>



<p>de otras regiones.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Están conscientes de la importancia de la educación escolar.</li> <li>- Hubieran querido tener la oportunidad de estudiar para tener una profesión.</li> <li>- Conscientes de las desigualdades de género y social que viven cotidianamente.</li> <li>- Valoran el trabajo y sacrificios de los padres, especialmente de la madre.</li> <li>- A temprana edad se insertan en los trabajos domésticos, agrícolas y comerciales.</li> <li>- Participan en las actividades sociales, culturales, religiosas en el municipio y fuera de la localidad.</li> </ul>		
---	--	--

<b>Categoría 3. Mujeres profesionales</b>		
<b>A) Género</b>	<b>B)Etnia</b>	<b>C) Clase</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>-Familia profesional</li> <li>- Conciencia de la importancia de la profesionalización.</li> <li>- Actividades domésticas, comercio y ejercicio de profesión.</li> <li>- Independia económica.</li> <li>- Apoyo de los padres de familia para la profesionalización de hijas e hijos.</li> <li>- Desempeño de roles de acuerdo al sexo.</li> <li>- No hay tanto apoyo de parte de los esposos para que las mujeres ejerzan su profesión.</li> <li>- Rol de padre y madre en el hogar.</li> <li>- Administración del hogar y del patrimonio familiar.</li> <li>- Ausencia paterna en el hogar: hijos carecen del apoyo y afecto del padre).</li> <li>- Toma de decisiones: la mujer, por la ausencia del esposo en el hogar.</li> <li>- Valores colectivos: apoyo de abuelos/as, tíos/as, suegros/as, etc.</li> <li>- Desintegración familiar</li> <li>- Interés de los hijos e hijas de</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Fortalecimiento de las relaciones interétnicas con personas de otras etnias.</li> <li>- Sentimiento de diferencia por situación étnica (valores, idioma, costumbres y tradiciones, cosmovisiones, etc.</li> <li>- Discriminación étnica por parte de compañeros/as. Amigos/as, y de más personas de otras culturas.</li> <li>- Sentimiento de pertenencia de la cultura maya k'iche'.</li> <li>- Dominio del idioma materno k'iche', y de un segundo idioma castellano.</li> <li>- Conocimiento de la importancia de los elementos y valores de la cultura maya k'iche'.</li> <li>- Crítica de los patrones culturales que limita el desarrollo integral de las mujeres.</li> <li>- Conocimiento de las desigualdades de género, etnia y clase que impera en la sociedad.</li> <li>- Valoración del espíritu colectivo que se manifiesta en los grupos</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Recurso económico suficiente para la sobrevivencia familiar (Vivienda, alimentación, educación, salud y recreación).</li> <li>- División sexual del trabajo (hombres: agricultura, comercio, ejercicio de profesión. Mujeres: amas de casa, comerciantes, ejercicio de profesión).</li> <li>- Trabajo formal asalariado.</li> <li>- Remesas económicas.</li> <li>- Proyección social.</li> <li>- Prestaciones laborales.</li> <li>- Seguro social y auxilio póstumo.</li> </ul>

profesionalizarse. - Oportunidades de participación - Vivencia del noviazgo.	familiares y en la localidad de Almolonga.	
--	--	--

<b>Categoría 3. Mujeres profesionales</b>		
<b>a) Edad</b>	<b>b) Actividad económica</b>	<b>c) Religión</b>
<p><b>Madres.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Amas de casa, comerciantes, profesionales.</li> <li>- Responsables de cuidado y educación de los hijos e hijas en el hogar.</li> <li>- Ejercicio de la profesión en los espacios laborales en el municipio.</li> <li>- Desempeño de roles de padre y madre de familia en el grupo familiar.</li> <li>- Desempeño del rol de jefatura en el hogar (administración de la casa y del patrimonio familiar, inversión del capital).</li> <li>- Participación en los diversos espacios sociales, culturales, profesionales, políticos, y económicos.</li> <li>- Proyección social y profesional.</li> <li>- Están conscientes de la importancia de la educación escolar.</li> <li>- Conscientes de las desigualdades de género y social.</li> <li>- Actúan de acuerdo a los principios, valores y normas establecidas en la familia y en el municipio.</li> <li>- Critican los patrones culturales que fortalecen las desigualdades de género y social establecidas en los grupos familiares y en la sociedad.</li> <li>- Conocen la realidad social, cultural, política, educativa y económica del municipio y del país.</li> <li>- Reproductoras de los valores culturales.</li> <li>- Mujeres emprendedoras.</li> <li>- Independencia económica.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Comercio: porque en los tiempos libres se encargan de vender las verduras o flores que producen la familia, en los días de plaza en el municipio.</li> <li>- Trabajo asalariado: ejercen sus profesiones en los espacios laborales en el municipio y fuera de la localidad.</li> <li>- Gozan de todas las prestaciones laborales y del seguro social.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Reconocen y valoran las acciones de las Iglesias evangélicas y Católica, que fortalece la participación de las mujeres.</li> <li>- Muchas mujeres especialmente las jóvenes se benefician con los programas de educación escolar por madurez que ofrecen algunas Iglesia en la localidad.</li> <li>- Participan y lideran grupos religiosos.</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>- Conscientes de la importancia de la educación escolar.</li> <li>- Son ejemplos a seguir ante el grupo de jóvenes mujeres del municipio.</li> </ul>		
<p><b>Hijas.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-Comerciantes, realizan trabajos domésticos, estudiantes.</li> <li>- Apoyan en las actividades agrícolas y comerciales a la familia.</li> <li>- Valoran el espíritu de solidaridad, apoyo mutuo y colectividad que se manifiesta en los grupos familiares.</li> <li>- Jóvenes emprendedoras, con proyectos de futuro.</li> <li>- Se relacionan con jóvenes hombres y mujeres de otras etnias y regiones.</li> <li>- Deseos de superación.</li> <li>- Conscientes de la importancia de la educación escolar y del uso del idioma materno en el proceso de enseñanza-aprendizaje en las comunidades indígenas.</li> <li>- Poseen conocimientos sobre la realidad educativa, social, cultural, política y económica del municipio de Almolonga y del país.</li> <li>- Participan en los grupos sociales y religiosos en el municipio.</li> <li>- Conscientes de las desigualdades de género y social que viven cotidianamente.</li> <li>- Valoran el trabajo y sacrificios de los padres, especialmente de la madre.</li> <li>- A temprana edad se insertan en los trabajos domésticos, agrícolas y comerciales.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-El comercio: apoyan a las mamás en la venta de las variedades de verduras y flores que produce el grupo familiar.</li> <li>- Algunas veces apoyan en las actividades agrícolas, especialmente en la cosecha de los productos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Manifiestan su satisfacción por pertenecer a cierto grupo religioso.</li> <li>- La Iglesia les brinda oportunidades de educación escolar y sobre todo el fortalecimiento del liderazgo en los grupos religiosos.</li> <li>- A través de la religión fortalecen sus relaciones interétnicas con personas de otras culturas y regiones.</li> <li>- La Iglesia promueve la participación y formación integral de las/os jóvenes, a través de los diversos programas que ejecuta.</li> </ul>

<b>Categoría 4. Mujeres esposas de empresarios o exportadores</b>		
<b>A) Género</b>	<b>B) Etnia</b>	<b>C) Clase</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>-Familia comerciante</li> <li>- Amas de casa, comerciantes.</li> <li>- Importancia de la educación escolar solo para aprender a leer y escribir.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sentimiento de diferencia étnica al convivir con otras u otros.</li> <li>- Discriminación étnica.</li> <li>- Molestia al usar el uniforme</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Capital económico suficiente para la sobrevivencia familiar (vivienda, alimentación, educación, salud, recreación, patrimonio cultural).</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>- Desde temprana edad inicia el trabajo doméstico.</li> <li>- Responsable del cuidado y educación de los hijos en el hogar.</li> <li>- Reproductora de los valores culturales (idioma, el arte de tejer, gastronomía, etc.).</li> <li>- Participación más flexible</li> <li>- Aceptación del noviazgo</li> <li>- Práctica de los valores, principios y normas establecidas en la familia.</li> <li>- Tiempo de servicio para los suegros después de la boda.</li> <li>- Ausencia temporal de los hombres en el hogar.</li> <li>- Apoyo económico y de infraestructura.</li> <li>- Administración temporal del hogar y el patrimonio familiar.</li> <li>- Cumplimiento de cargos religiosos, educativos, comunales, etc.</li> <li>- Toma de decisiones: por lo general los dos (esposa-esposo), algunas veces sin consultar al esposo, especialmente durante la ausencia del mismo.</li> <li>- Espíritu de solidaridad, ayuda mutua y colectividad en situaciones difíciles.</li> <li>- Encargadas de guardar el dinero en los grupos familiares.</li> <li>- Apoyo constante de los padres para la profesionalización de los/as hijos.</li> <li>- Estereotipos culturales (los varones si deben de estudiar, las mujeres no).</li> <li>- Dependencia económica.</li> <li>- Hijos e hijas como apoyo a generar recurso económico familiar.</li> <li>- Conscientes de su condición de género.</li> </ul>	<p>escolar.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Sentimiento de servicio social para otras comunidades.</li> <li>- Fortalecimiento de las relaciones étnicas.</li> <li>- Conocimiento de la importancia del idioma materno.</li> <li>- Conciencia de las desigualdades de género, etnia y clase que impera en la sociedad.</li> <li>- Conocimiento de la realidad social, cultural, política, económica del País de Guatemala.</li> <li>- Sentimiento de pertenencia a la cultura maya k'iche'.</li> <li>- Dominio del idioma materno k'iche', y de un segundo idioma castellano.</li> <li>- Conocimiento de la importancia de los elementos y valores de la cultura maya k'iche'.</li> <li>- Crítica de los patrones culturales que limita el desarrollo integral de las mujeres.</li> <li>- Valoración del espíritu colectivo que se manifiesta en los grupos familiares y en la localidad de Almolonga.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Exportación de productos agrícolas.</li> <li>- explotación de la tierra.</li> <li>- Explotación de mano de obra de los jornaleros/as.</li> <li>- Espíritu de acumulación de capital.</li> <li>- Vulnerabilidad a los tipos de violencia.</li> <li>- Créditos bancarios.</li> <li>- Cuentas Bancarias.</li> <li>- Tarjetas bancarias.</li> <li>- Ahorros Bancarios.</li> <li>- Pérdida de capitales.</li> <li>- Adquisición de terrenos, casas, vehículos, seguros sociales.</li> </ul>
--	---	---

<b>Categoría 4. Mujeres esposas de empresarios o exportadores</b>		
<b>a) Edad</b>	<b>b) Actividad económica</b>	<b>b) Religión</b>
<p><b>Madres.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Madres, esposas, comerciantes y administradoras del hogar durante la ausencia de los esposos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- El comercio: apoyan a la familia en la venta de verduras o flores que producen, en los días de plaza en el</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Participan y ejercen cargos en los grupos religiosos de la Iglesia a la cual pertenecen.</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>- Participan activamente en los ámbitos sociales, educativos, culturales, religiosos y económicos.</li> <li>- Ejercen cargos religiosos, en los centros educativos y comunitarios.</li> <li>- Desempeñan roles de esposa, madre y algunas veces padre en los grupos familiares.</li> <li>- Toman decisiones familiares como jefas de la casa durante la ausencia de los esposos.</li> <li>- Reproductoras de los valores culturales.</li> <li>- Actúan en base a los principios y valores establecidos en el municipio.</li> <li>- Conscientes de la importancia de la educación escolar para los hijos e hijas.</li> <li>- Son flexibles con las hijas especialmente con respecto a tener amistades, al noviazgo, en base al principio del respeto.</li> <li>- Mujeres emprendedoras.</li> </ul>	<p>municipio.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Valoran los beneficios que brindan las Iglesia Evangélicas o católica, especialmente la formación moral y espiritual.</li> </ul>
<p><b>Hijas.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-A temprana edad se insertan en los trabajos domésticos, agrícolas y comerciales.</li> <li>- No gozan plenamente su niñez.</li> <li>- Mujeres jóvenes emprendedoras.</li> <li>- Conscientes de la importancia de brindar los servicios públicos en el idioma materno de la población indígena.</li> <li>- Con el apoyo de los padres de familia trazan sus metas personales, para lograr sus proyectos de vida.</li> <li>- Conscientes de las capacidades intelectuales que tienen las personas, tanto hombres como mujeres.</li> <li>- Poseen conocimientos sobre la realidad educativa, social, cultural, política y económica del municipio de Almolonga y del país.</li> <li>- Participan en los grupos sociales y religiosos en el municipio.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Apoyan a la familia en las actividades agrícolas y comerciales.</li> <li>- Dependen directamente de los padres de familia.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Expresan su dicha por pertenecer a cierto grupo religioso.</li> <li>- La Iglesia les brinda oportunidades de educación escolar y sobre todo el fortalecimiento del liderazgo en los grupos religiosos.</li> <li>- A través de la religión fortalecen sus relaciones interétnicas con personas de otras culturas y regiones.</li> <li>- La Iglesia promueve la participación y formación integral de las/os jóvenes, a través de los diversos programas que ejecuta.</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"> <li>- Conscientes de las desigualdades de género y social que viven cotidianamente.</li> <li>- Valoran el trabajo y sacrificios de los padres, especialmente de la madre.</li> </ul>		
---	--	--

<b>Categoría 5. Mujeres esposas de migrantes que residen en Estados Unidos</b>		
<b>A) Género</b>	<b>B) Etnia</b>	<b>C) Clase</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Familia que se dedica a la agricultura y comercio.</li> <li>- Administradoras del hogar y del patrimonio familiar temporalmente.</li> <li>- Amas de casa, dedicadas a la agricultura y el comercio.</li> <li>- A temprana edad se insertan en el trabajo doméstico y comercial.</li> <li>- Apoyo para el cuidado de los hermanos menores.</li> <li>- Generalmente no gozan plenamente la niñez.</li> <li>- Importancia de la educación escolar solo para aprender a leer y a escribir.</li> <li>- Reproductoras de los valores culturales (idioma, arte de tejer, gastronomía, valores).</li> <li>- Toma de decisiones: esposa y esposo.</li> <li>- Casamiento a una edad adecuada.</li> <li>- Apoyo de los padres para el desarrollo integral de los hijos e hijas.</li> <li>- Hijos e hijas como apoyo para generar recurso económico familiar.</li> <li>- Espíritu de ayuda mutua, solidaridad entre familias.</li> <li>- Mujer administradora del hogar, responsable de la inversión del capital familiar.</li> <li>- Participación y desempeño de cargos educativos, religiosos, y comunitarios.</li> <li>- Conciencia de género (no depender directamente de los hombres).</li> <li>Liderazgo comunitario.</li> <li>- Desintegración familiar.</li> <li>- Falta de afecto paterno en el hogar.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sentimiento de diferencia étnica ante las y los que pertenecen a la cultura mestiza.</li> <li>- Discriminación racial.</li> <li>- Conciencia de las desigualdades de género, etnia y clase que impera en la sociedad.</li> <li>- Sentimiento de pertenencia a la cultura maya k'iche'.</li> <li>- Dominio del idioma materno k'iche', y de un segundo idioma castellano.</li> <li>- Conocimiento de la importancia de los elementos y valores de la cultura maya k'iche'.</li> <li>- Valoración del espíritu colectivo que se manifiesta en los grupos familiares y en la localidad de Almolonga.</li> <li>- Crítica de los patrones culturales que limita el desarrollo integral de las mujeres</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Migración por situaciones económicas.</li> <li>- División sexual del trabajo.</li> <li>- Agrícola, comercio, tejeduría, bordado.</li> <li>- Explotación de la tierra</li> <li>- Explotación de los jornaleros/as.</li> <li>- Proyección comunitaria.</li> <li>- Recurso económico suficiente para la sobrevivencia familiar (vivienda, educación, alimentación, educación, salud, patrimonio familiar).</li> <li>- Créditos bancarios.</li> <li>- Cuentas Bancarias.</li> <li>- Tarjetas bancarias.</li> <li>- Ahorros bancarios.</li> <li>- Remesas económicas.</li> <li>- Compra de terrenos, casas, vehículos, seguros sociales.</li> </ul>

<b>Categoría 5. Mujeres esposas de migrantes que residen en Estados Unidos</b>		
<b>a) Edad</b>	<b>b) Actividad económica</b>	<b>b) Religión</b>
<p><b>Madres.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Madres, esposas, jefas del hogar.</li> <li>- Responsables de la inversión del capital familiar.</li> <li>- Participan activamente en los ámbitos sociales, educativos, culturales, religiosos y económicos.</li> <li>- Ejercen cargos religiosos, en los centros educativos y comunitarios.</li> <li>- Desempeñan roles de padre y madre a la vez.</li> <li>- Reproductoras de los valores culturales.</li> <li>- Actúan en base a los principios y valores establecidos en la familia y en el municipio.</li> <li>- Conscientes de la importancia de la educación escolar para los hijos e hijas.</li> <li>- Son flexibles con las hijas especialmente con respecto a tener amistades, al noviazgo, en base al principio del respeto.</li> <li>- Mujeres emprendedoras.</li> <li>- Algunas de ellas rompen con los patrones culturales establecidos en la familia y en la sociedad, ya que se casan nuevamente al ver que los esposos no regresan después de muchos años.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Agricultura y comercio: las mujeres que poseen tierras se dedican a estas actividades, ya que invierten un parte del capital en la producción de verduras y flores.</li> <li>- Otras mujeres dependen económicamente de las remesas enviadas por sus esposos, para el sostenimiento de la familia y para la obtención del patrimonio familiar (compra de terrenos, casas, vehículos).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Ejercen cargos religiosos en la Iglesia en la cual pertenecen.</li> <li>- Reconocen y valoran las acciones de las Iglesias evangélicas y Católica, que fortalece la participación de las mujeres.</li> </ul>
<p><b>Hijas.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Gozan del apoyo económico suficiente para lograr sus proyectos de vida.</li> <li>- Poseen más oportunidad de estudiar y profesionalizarse.</li> <li>- Por lo general sienten la ausencia del afecto paterno en la familia, especialmente los varones.</li> <li>- Participan en los grupos sociales y religiosos en el municipio.</li> <li>- Conscientes de las desigualdades de género y social que viven cotidianamente.</li> <li>- Valoran el trabajo y sacrificios de los padres, especialmente de la madre.</li> <li>- A temprana edad se insertan en los trabajos domésticos, agrícolas y comerciales.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Apoyan en las actividades agrícolas y comerciales en la familia.</li> <li>- Algunas se dedican al arte de tejer y al bordado a mano y a máquina para generar sus propios ingresos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Manifiestan satisfacción al dirigir ciertos grupos religiosos.</li> <li>- A través de la religión fortalecen sus relaciones interétnicas con personas de otras culturas y regiones.</li> <li>- La Iglesia promueve la participación y formación integral de las/os jóvenes, a través de los diversos programas que ejecuta.</li> </ul>

<ul style="list-style-type: none"><li>- No gozan plenamente su niñez.</li><li>- Poseen más flexibilidad en la familia en cuanto a la partición de ellas en los diferentes ámbitos.</li></ul>		
--	--	--



### Anexo 3. Boleta de encuesta aplicado a jóvenes (mujeres y hombres)

## PERCEPCIÓN Y EXPECTATIVAS DE LOS Y LAS JOVENES DE ALMOLONGA SOBRE SU SITUACION DE GENERO, CLASE Y ETNIA. (Noviembre-diciembre de 2012)

Instrucciones: La presente encuesta es de tipo académico, se utilizará para documentar la tesis doctoral de la maestra Rosa Xiap, alumna de esta Universidad, por lo que agradecemos de antemano su colaboración. **Marque con una X la opción que considere correcta en cada pregunta y escriba lo que se le pide en los espacios correspondientes. La información que usted proporcione es confidencial y se utilizará solo para fines académicos, por ello no le pedimos su nombre.**

#### DATOS GENERALES.

- 1) Edad: \_\_\_\_\_ 2) Sexo: M \_\_\_ F \_\_\_ 3) Grupo cultural: Maya K'iche' \_\_\_\_\_ Mestizo \_\_\_\_\_  
Otro \_\_\_\_\_
- 4) Idioma materno: K'iche' \_\_\_\_\_ Español \_\_\_\_\_  
Otro \_\_\_\_\_
- 5) Segundo idioma: K'iche' \_\_\_\_\_ Español: \_\_\_\_\_  
Otro \_\_\_\_\_
- 6) Lugar de residencia: Almolonga \_\_\_\_\_ Las Delicias \_\_\_\_\_ Los Baños \_\_\_\_\_
- 7) Sabe leer: Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_
- 8) Último año escolar: \_\_\_\_\_
- 9) Religión: Católico (a) \_\_\_\_\_ Evangélico \_\_\_\_\_  
Otro \_\_\_\_\_
10. Ocupación principal: Hogar \_\_\_\_\_ Estudiante \_\_\_\_\_ Comerciante \_\_\_\_\_  
Agricultor \_\_\_\_\_ Peón \_\_\_\_\_ Albañil \_\_\_\_\_ Mecánico \_\_\_\_\_  
Bordadora \_\_\_\_\_ Tejedora \_\_\_\_\_ Sastre \_\_\_\_\_ Carpintero \_\_\_\_\_  
Cocinera \_\_\_\_\_ Otro \_\_\_\_\_

## FAMILIA:

- 11) Número de miembros de tu familia: Hombres \_\_\_\_\_ Mujeres \_\_\_\_\_
- 12) Vives con: a) Tu mamá. Sí \_\_\_ No \_\_\_ b) Tu papá. Sí \_\_\_ No \_\_\_ c) Hermanos. Sí \_\_\_ No \_\_\_ Abuelo. Sí \_\_\_ No \_\_\_ Abuela. Sí \_\_\_ No \_\_\_ Tíos y tías. Sí \_\_\_ No \_\_\_ Cuñados(as). Sí \_\_\_ No \_\_\_ Otros: parentesco y número \_\_\_\_\_
- 13) Número de hermanos: Hombres \_\_\_\_\_ Mujeres \_\_\_\_\_
- 14) Quién es el jefe de la casa. El Papá \_\_\_\_\_ La mamá \_\_\_\_\_ Abuelo/a \_\_\_\_\_ Tío/a \_\_\_\_\_ Hermanos \_\_\_\_\_ Otros \_\_\_\_\_
- 15) Quien sostiene a tu familia. Papá \_\_\_\_\_ Mamá \_\_\_\_\_ Ambos \_\_\_\_\_ Hermanos/as \_\_\_\_\_ Tú \_\_\_\_\_ Otros(as) parentesco \_\_\_\_\_
- 16) A quien le pides permiso cuando quieres salir a pasear o a divertirse: Papá \_\_\_\_\_ Mamá \_\_\_\_\_ Abuelo/a \_\_\_\_\_ Hermanos(as) \_\_\_\_\_ Otros (quién) \_\_\_\_\_
- 17) Quien decidió que tu estudiaras o no estudiaras: Tú mismo(a) \_\_\_\_\_ Papá \_\_\_\_\_ Mamá \_\_\_\_\_ Hermanos/as \_\_\_\_\_ Abuelo \_\_\_\_\_ Abuela \_\_\_\_\_ Otro (Quién) \_\_\_\_\_
- 18) Crees que es bueno hablar el idioma hablar el idioma K'iche'. Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ Por qué \_\_\_\_\_
- 19) Crees que es bueno usar el vestuario tradicional de Almolonga. Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ Por qué \_\_\_\_\_
- 20) Crees que es bueno practicar las costumbres y tradiciones de Almolonga. Sí \_\_\_\_\_ No \_\_\_\_\_ Por qué \_\_\_\_\_

## TRABAJO.

- 21). En qué trabaja tu papá. Agricultura \_\_\_\_\_ Comercio \_\_\_\_\_ Empleado \_\_\_\_\_ Albañil \_\_\_\_\_ Maestro \_\_\_\_\_ Piloto \_\_\_\_\_ Peón \_\_\_\_\_ Otro \_\_\_\_\_
- 22) En que trabaja tu mamá. Hogar \_\_\_\_\_ Agricultora \_\_\_\_\_ Comerciante \_\_\_\_\_ maestra \_\_\_\_\_ Bordadora \_\_\_\_\_ Tejedora \_\_\_\_\_ Cocinera \_\_\_\_\_ Otro \_\_\_\_\_
- 23) En qué trabajan tus hermanos. Agricultores \_\_\_\_\_ Comerciantes \_\_\_\_\_ peones \_\_\_\_\_ Maestros \_\_\_\_\_ Otro \_\_\_\_\_ (en qué) \_\_\_\_\_

- 24) En que trabajan tus hermanas. Hogar\_\_\_\_\_ Agricultura\_\_\_\_\_ Comerciantes \_\_\_\_\_
- 25) En qué trabajas tú. Hogar\_\_\_\_\_ Agricultura\_\_\_\_\_ Comercio\_\_\_\_\_  
Empleado\_\_\_\_\_ Bordadora\_\_\_\_\_ Sastre\_\_\_\_\_ Otro\_\_\_\_\_
- 26) Con quien trabajas. Con tu papá\_\_\_\_\_ Con tu mamá\_\_\_\_\_ Por tu cuenta\_\_\_\_\_ Con  
tu abuelo/a\_\_\_\_\_ Con otros (quienes)\_\_\_\_\_
- 27) Crees que tus hermanas, compañeras, amigas deben de estudiar para obtener una  
profesión. Sí\_\_\_\_\_ No\_\_\_\_\_ Por qué\_\_\_\_\_
- 28) Crees que tu mamá y tus hermanas pueden trabajar fuera del hogar si tuvieran alguna  
profesión. Sí\_\_\_\_\_ No\_\_\_\_\_ Por qué\_\_\_\_\_
- 29) A qué piensas dedicarte cuando seas mayor de edad. Agricultor\_\_\_\_\_  
Comerciante\_\_\_\_\_ Profesionista\_\_\_\_\_ Ama de casa\_\_\_\_\_ Bordadora\_\_\_\_\_  
Piloto\_\_\_\_\_ peón\_\_\_\_\_ Otra (ocupación)\_\_\_\_\_

### **NOVIAZGO.**

- 30) Tienes novio o novia. Sí\_\_\_\_\_ No\_\_\_\_\_
- 31) Si tienes novio o novia para qué. Para casarte\_\_\_\_\_ Para pasar el tiempo\_\_\_\_\_  
Para conocerse\_\_\_\_\_ Porque así decidieron tus padres\_\_\_\_\_ Para  
divertirte\_\_\_\_\_ Otro\_\_\_\_\_
- 32) Crees que es bueno que tu novia y tú tengan relaciones sexuales durante el noviazgo.  
Sí\_\_\_\_\_ No\_\_\_\_\_ Por qué\_\_\_\_\_
- 33) Qué tipo de mujer deseas para tu esposa. Ama de casa\_\_\_\_\_  
Comerciante\_\_\_\_\_ Profesional\_\_\_\_\_ Agricultora\_\_\_\_\_ Bordadora\_\_\_\_\_  
Tejedora\_\_\_\_\_ Otra (ocupación)\_\_\_\_\_
- 34) Qué tipo de hombre deseas en el futuro para tu esposo. Agricultor\_\_\_\_\_  
Comerciante\_\_\_\_\_ Profesional\_\_\_\_\_ Piloto\_\_\_\_\_ Albañil\_\_\_\_\_ Otro (ocupación)\_\_\_\_\_
- 35) Crees que es bueno que tu novia o tu esposa siga estudiando. Sí\_\_\_\_\_  
No\_\_\_\_\_ Por qué\_\_\_\_\_
- 36) Crees que es bueno que tu novia o tu esposa ejerza su profesión en caso sea profesional.  
Sí\_\_\_\_\_ No\_\_\_\_\_ Por qué\_\_\_\_\_
- 37) Has recibido información sobre el uso de los anticonceptivos. Sí\_\_\_\_\_  
No\_\_\_\_\_

En dónde\_\_\_\_\_

38) Que piensas sobre las jóvenes madres solteras. Buenas mujeres\_\_\_\_\_ Malas mujeres\_\_\_\_\_

Por qué\_\_\_\_\_

## Anexo 4. Álbum fotográfico

Foto 1. Vestuario femenino del siglo XIX.



Fuente: Tomado de internet.

Foto 2. Vestuario masculino del siglo XIX.



Fuente: Tomado de Internet.

Foto 3. Vestuario femenino del Siglo XX.



Fuente: Tomado de internet.

Foto 4. Plaza de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala.



Fuente: Archivo personal, 2009.

Foto 5. Participación de la mujer en el comercio local de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala.



Fuente: Tomado de internet.

Foto 6. Comercio local en la actualidad.



Fuente: Tomado de internet.

**Foto 7. Producción agrícola de Almolonga.**



Fuente: Archivo de internet.

**Foto 8. La familia en la producción de hortalizas.**



Fuente: Archivo propio.



**Foto 9. Participación de la familia en la producción agrícola.**



Fuente: Archivo propio

**Foto 10. Cultivos de flores y hortalizas en Almolonga.**



Fuente: Archivo propio.

Foto 11. Producción de flores en Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala.



Fuente: archivo propio.

Foto 12. Venta de flores en el día de los difuntos I.



Fuente: Tomado de internet.

Foto 13. Venta de flores en el día de los difuntos II



Fuente: Archivo propio.

Foto 13. Venta de flores en el día de los difuntos. Archivo de internet.



Fuente: Archivo propio.

Foto 14. Participación de las niñas en eventos municipales de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala.



Fuente: Archivo personal.

Foto 15. Baile de los Aleyudos en Conmemoración del Señor de Esquipulas en Almolonga, Quetzaltenango



Fuente: Archivo personal.

Foto 16. Baile de los Aleyudos en Conmemoración del Señor de Esquipulas en Almolonga, Quetzaltenango



Fuente: Archivo personal.

Foto 17. Funcionarios públicos municipales en junta administrativa acompañados de sus esposas.



Fuente: Archivo personal.

Fotos 18. Evento cultural de la corporación municipal donde participan las mujeres



Fuente: Archivo personal.

Fotos 19. Mercado local en el siglo XIX.



Fuente: Tomado de internet.

Fotos 20. Taller de formación en género con estudiantes de Segundo Básico del Instituto por Cooperativa, Almolonga, Quetzaltenango.



Fuente: Archivo personal.

Fotos 21. Taller de formación en género con estudiantes de Segundo Básico del Instituto por Cooperativa, Almolonga, Quetzaltenango II.



Fuente: Archivo personal.

Foto 22. Baile del Son Regional del municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala.



Fuente: Archivo personal.

Foto 23. Vestuario femenino del siglo XXI de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala.



Fuente: Archivo personal.