

Ruth
Piedrasanta
Herrera

Modernos y descentrados

una redefinición del espacio y del poder cívico religioso en dos pueblos chuj (Huehuetenango, Guatemala)

Universidad Rafael Landívar
ruthpiedrasanta@intelnet.com

Resumen: En este trabajo se señalan las graves tensiones y rupturas producidas por dos momentos ligados a la modernización en el espacio grupal chuj. Estos momentos han afectado profundamente el poder de las autoridades civiles y religiosas y con ello la representación y la gestión real y simbólica de un espacio grupal distintivo. Para entender estos procesos, se examinan ciertos rituales calendáricos, en particular el de la profecía ocurrida al final del *Oyeb'ku*. Ésta sitúa un escenario posible para un nuevo ciclo temporal en un espacio ligado al territorio y geografía sagrada, donde se contempla la injerencia de factores externos que atañen a los chuj. A la vez, este rito constituye un acto de reinstauración de un orden espacio-temporal que les resulta propio. Actualmente, con la ruptura entre autoridad civil y religiosa, se despliegan unidades más discretas encargadas de restablecer el frágil orden de un mundo centrado y en equilibrio, en medio de un contexto global, desordenado y difuso.

Abstract: In this paper I point out the severe tensions and ruptures generated in two moments linked with the modernization of chuj collective space. These moments have deeply affected the power of civil and religious authorities, and therefore the representation and management of real and symbolic collective space. With this aim, I examine certain calendaric rituals, in particular those that occur in the prophecy made at the end of the *Oyeb'ku*. This prophecy of the New Year places a possible scenario for a new temporal cycle in the space associated to chuj territory and sacred geography, where the interference of external factors is considered. This ritual also reestablishes chuj spatio-temporal order. With the rupture between civil and religious authorities, smaller and more separate units open out in the restoration of a focused and balanced world order, although fragile, in the midst of a global, diffused, and jumbled context.

Résumé: Dans ce travail, on note les graves tensions et ruptures produites dans deux moments liés à la modernité de l'espace des Chuj. Ces moments ont profondément affecté le pouvoir des autorités civiles et religieuses ainsi que la représentation et gestion réelle et symbolique d'un espace qui identifie les Chuj en tant que groupe. Pour comprendre ces processus, l'article examine des rituels chuj liés au calendrier sacré et en particulier la prophétie du nouvel an. Celle-ci situe un scénario possible pour le nouveau cycle temporel dans un espace lié au territoire et à la géographie sacrée, où la participation de facteurs externes est intégrée. Aussi, le rite en question constitue un acte de réinstauration d'un ordre spatio-temporel distinctif. Actuellement, avec la rupture entre autorités civiles et religieuses, des unités discrètes se sont mises en place pour répondre au besoin de rétablir un ordre centré et en équilibre, même fragile, au milieu d'un contexte global, désordonné et diffus.

[Sierra de los Cuchumatanes, chuj, rituales proféticos, autoridad cívico-religiosa, modernización]

LOS CHUJ CONSTITUYEN un grupo maya en la frontera entre Guatemala y Chiapas. Se localizan en un área de transición entre tierras bajas y tierras altas, cuyas alturas oscilan entre los 400 y los más de 3 500 metros sobre el nivel del mar, y cuya superficie va desde la zona lacustre de Montebello y la antigua selva lacandona, hacia el noroeste de la sierra de los Cuchumatanes. Este grupo en el lado guatemalteco ocupa tres municipios –San Mateo Ixtatán, San Sebastián Coatlán y Nentón– en el departamento de Huehuetenango y su población asciende a cerca de 70 000 personas según el censo de 2002.¹ En el lado mexicano, se reportan 1 458 habitantes mayores de cinco años² ubicados sobretudo en el municipio de Trinitaria. De la lengua chuj existen dos variantes, la de Coatlán y la de San Mateo; sin embargo no dejan de constituir un solo idioma hablado por más del 96% de la población en dos de los municipios guatemaltecos. Los chuj no son la única etnia maya asentada en los municipios mencionados, aunque sí son la mayoritaria. En determinadas zonas de San Mateo y Nentón otros grupos se han asentado (akatecos, q'anjob'ales y recientemente mames). La superficie habitada por los chuj suma alrededor de 1 318 kilómetros.

Históricamente, la mayor parte de la población de este grupo se ha dedicado a la agricultura, pero al menos desde el período clásico maya fueron explotadas las minas de sal ubicadas en

San Mateo Ixtatán. Esta actividad, en un punto lejano al mar, ha permitido a este pueblo la continuidad de la ocupación del lugar durante mucho más de un milenio. Sobre este lugar central existen una serie de referencias míticas en los que se le reconoce como un centro de origen para los chuj de San Mateo, de San Sebastián así como para los tojolabales (Ruz 1981).

Considerados por sus vecinos como atrasados, pobres y hoscos, los chuj son poseedores de una sólida cultura. A lo largo del tiempo se han caracterizado por mostrar una fuerte identidad cultural que ha logrado mantener muchas de sus tradiciones y costumbres hasta hace relativamente poco tiempo. No obstante, cada uno de estos dos pueblos, San Mateo Ixtatán y San Sebastián Coatán, presenta rasgos propios y contrastados entre sí, respecto a la manera de afrontar la integración a la sociedad y a la economía nacional primero, y ahora multiplicando sus relaciones de tipo global, entre lo cual aún se siguen hilando las formas de asumir su ser indígena.

ESPACIO, PODER Y PROFECÍA

El objeto de las siguientes líneas es examinar cómo este grupo ha organizado y comprendido su espacio grupal, en tanto territorio y construcción simbólica, a través de su sistema de autoridades –civiles y religiosas– y sus ciclos rituales, y cómo ello ha podido reestructurarse, aun si debilitado, para conservar este orden espacial en medio de relaciones sociales y económicas más diversas que implican contextos más extendidos. Éstos son fruto de migraciones temporales o permanentes tanto a nivel nacional –medios rurales y urbanos–, como internacional hacia México y Estados Unidos principalmente.

Considerando a la vez lo que se observa y lo que procesan internamente los chuj, se abordará como primer punto la manera en que se ha dado la organización del poder civil y religioso y sus implicaciones con el orden espacial del grupo. Dentro de ello se concederá una particular atención a un rito adivinatorio de carácter colectivo en tanto manifestación que atañe a todos los chuj y en donde se pone en relieve la relación espacio-tiempo que posibilita un escenario de renovación, a la vez que se preserva el orden colectivo y la cohesión étnica. En un segundo punto, se situarán a grandes rasgos los dos grandes momentos de modernización en el espacio chuj, considerados éstos como momentos de ruptura debido a la envergadura de los cambios y las presiones que conllevaron en la organización social, económica y espacial previa. Sus consecuencias han implicado manifestaciones durables que exigen readaptaciones estratégicas por parte de los chuj. Este ha sido el caso del reciente período de guerra y de paz que le ha seguido: un momento productor de graves rupturas que ha dado lugar a la reorganización del poder local y a la reestructuración social y espacial así como a nuevas síntesis culturales que se han ido efectuando en ambos pueblos.³

La organización del poder civil y religioso

Para situar algunos de los puntos que nos interesa presentar en torno a los pueblos chuj de San Mateo Ixtatán y San Sebastián Coatán, es preciso conocer cómo ha tenido lugar la organización de las autoridades que conforman el gobierno local. Sabemos que el sistema de cargos en estos dos pueblos ha incluido instancias de poder formal de índole a) civil (sistema de cargos integrado por la corporación municipal –alcalde 1ª y 2ª, regidores, etc.–, el subsistema mayor –policías y los *principales*–, consejo de ancianos) y b) religiosa (*alcalde rezador*,⁴ *aj chum* –adivino– y *mayordomo*,⁵ *maxtoles* o *maestros de coro*). Asimismo, el poder informal ejercido por los *aj-bal* –brujos– y *smoj spixan*⁶ también ha sido muy significativo. Hemos igualmente constatado que la autoridad civil ha ejercido el gobierno (orden administrativo, impartición de justicia, protección y seguridad, obras públicas, etc.), ha servido de intermediaria entre la comunidad y la nación y con los grupos de mestizos o indígenas vecinos, y junto con el *alcalde rezador*, ha realizado funciones simbólicas importantes para preservar la identidad, la integridad y la cohesión social.

Entre los pueblos chuj, el sistema de autoridades ha garantizado un orden espacial que incluía no sólo a la comunidad cabecera, asiento de las máximas autoridades, sino que abarcaba las relaciones entre cabecera (*chonhab'*)⁷ y aldeas (*kalu'um*) y de aldeas entre sí. Pero mientras que la autoridad civil ha tenido que seguir una lógica más restrictiva, cuyas fronteras administrativas son las del municipio –aun si dentro de él disponen de mayor autonomía y libertad en el territorio que abarca su título de tierras–,⁸ las autoridades religiosas han garantizado el orden espacial simbólico que no seguía esta lógica, sino consideraba su territorio histórico, que funciona como marco ideal. Este marco no sólo concierne a las tierras, sino comprende su visión del cosmos; es decir, no se contenta únicamente con la lógica territorial, sino asegura una lógica cultural.

Tenemos entonces que el orden espacial al que estaban abocadas las autoridades civiles y religiosas, tocaba aspectos materiales (organización para aprovechamiento de recursos, como la agricultura –beneficiada por las ventajas de las distintas zonas de vida en esta área geográfica de transición–, la organización para la explotación de la sal o el bosque), pero también implicaba aspectos simbólico-religiosos, como la participación en un orden cósmico y centrado, que requería el mantenimiento de relaciones rituales de índole colectiva y que seguía un calendario de fiestas sagradas. Esta ha constituido una de las principales tareas del *alcalde rezador*.

Autoridades especializadas en la gestión del espacio

Conviene agregar que en la percepción de los chuj, ciertas autoridades se encuentran ligadas a ciertas capacidades; es decir, a ciertas *competencias*⁹ entendidas como responsabilidades, atribuciones y funciones con las cuales cada autoridad ha sido dotada. Al mismo tiempo cada una de ellas, se ocupa de una 'jurisdicción', en el sentido de una extensión espacial y un campo de acción particular, donde se acepta que ejerce sus facultades y realiza una serie de prácticas acorde con su naturaleza. Esquematisadas a grandes rasgos, estas *competencias*:

- a) se relacionan con el manejo y negociación con el entorno natural y sagrado.
 - En particular lo relativo a la lluvia y el ciclo agrícola y por tanto, con la tradición ancestral de los mayas agricultores,
 - con la protección del pueblo como colectividad contra los males que pudieran cernirse sobre ellos (epidemias, conflictos y otros),
 - con el mantenimiento de una relación ritual con determinados cerros sagrados, de cuyas potencias y atributos depende la comunidad y de los cuales constituyen el centro.
- b) se refieren a las cuentas del tiempo, el porvenir, a la marcha y el peso de *las horas*¹⁰ en la vida de la comunidad y de cada persona, lo cual se traduce en pronósticos y avisos de diversas índoles, ligados a episodios de enfermedad, suerte de animales, eventos o problemas familiares o comunitarios, etcétera.
- c) se encuentran ligadas a los dominios de la muerte o la enfermedad y al mundo de lo sobrenatural.

Cada una de las instancias de poder religioso realiza una serie de ritos de naturaleza diversa según su competencia respectiva. Pero mientras que para unos su campo de actuación adquiere un carácter más personal (i.e. *aj b'al* o brujo), para otros, este carácter resulta ser estrictamente comunitario (i.e. *icham alkal* o *rezador*).

Estratificación social y elite como garantes del orden

Entre los pueblos chuj, este sistema de autoridades reflejaba la estratificación social que aunque transformada, era un referente vivo de su antigua organización. En efecto, una modesta elite basada en ciertos patrilinajes estaba relacionada con los puestos más altos de la autoridad

civil y de uno solo de los subsistemas de autoridad religiosa, los *maestros de coro* de formación colonial;¹¹ pero no necesariamente con la máxima autoridad religiosa de *costumbre*, es decir el *alcalde rezador*, ni tampoco con las expresiones del poder informal (*aj-bal* y *smoj spixan*) (Piedrasanta 2003). Otros hechos que reflejan la estratificación a la que han respondido los chuj se manifiestan en los procedimientos rituales, donde cada autoridad que ofrenda (*rezador*, *principales*, el *portador* o *chekab*) precisa de al menos un servidor quien le acompaña tanto para cargar las ofrendas y provisiones, como para preparar sus alimentos. Igualmente en los espacios rituales, un determinado orden en la posición de los asistentes debe seguirse y este orden refleja su estatus. Por otro lado, en la estructuración misma del sistema de cargos hasta un pasado reciente –años sesenta y setenta– se incluyeron puestos como el de *mankokoch* y el *altzel*, cuyas tareas estaban reservadas al servicio de las autoridades superiores. Ahora bien, si lo planteado puede revelar un modelo de estratificación social, no puede decirse que la misma haya implicado grandes diferencias económicas, al menos no durante todo el siglo xx, en cambio sí parecía asegurar una dirigencia estable.

En suma, la preservación de los ritos colectivos estaba asegurada por la autoridad civil y religiosa y tenía como garante a una elite. Ésta, mediante la celebración de los ritos, contribuía a la conservación del orden social corporativo del cual ella misma era expresión, pero también aseguraba un orden simbólico colectivo en donde los pueblos situados en la cabecera (*chonhab' jolom*) constituían un centro grupal en estrecha vinculación con sus aldeas dependientes. Cada una de estas comunidades (*chonhab'*) se consideraba como un centro integrado en un orden espacial más vasto.

Ritos calendáricos como expresión y búsqueda de un equilibrio colectivo

Los ritos colectivos como una necesidad y oportunidad de cohesión étnica entre los chuj se han realizado siguiendo el calendario relacionado con el sol (ciclo de 18 meses de 20 días + 5 días, llamados *Oyeb'ku* o *restos del año*), aunque es dentro del calendario sagrado (18 x 13) cuando las ceremonias de *costumbre* más importantes tienen lugar. El principal ciclo de celebraciones de *costumbre*, en el cual intervienen las autoridades, es llamado *Ja'at* y se ha efectuado cuatro veces durante el año. Esta clase de ritos, que aseguran el bien colectivo, han tenido lugar en casa del *alcalde rezador*, y en ellos debían participar las autoridades civiles y los *principales*; es decir, las máximas autoridades civiles y religiosas. Estos ciclos implican ritos nocturnos cada cinco días, los cuales coinciden con las *horas* o *kuawales principales*.¹² Un ex alcalde municipal de San Mateo nos comentó al respecto:

Las costumbres de los municipales [autoridades civiles en casa del *alcalde rezador*] son cuatro. A la cuarta que realizan se van a visitar *Xulum ke'en*, *Chonlajok'o* [cerros sagrados que indican los puntos cardinales]... Como el cerro *Wowí* [al Sur] es lejos entonces nombran al señor que ya ha ido... Entonces [las autoridades civiles ya no van allí y] sólo se ocupan de tres aquí, en el cuatro lo ocupan a otros señores [principales]. *Wajxaklajunhe*¹³ [al este] es el primero, segundo es *Xulum ke'en* [al norte], tercero *Chonlajok'o* [al oeste]. En *Xulum ke'en* es donde hacen ceremonias y almuerzan. Después del 'velorio'¹⁴ amanece y visitan un punto sin desayunar, hasta después de la costumbre almuerzan, si llevan trago también se echan sus tragos, y ya después llegan a *Chonlajok'o*. A veces ya de noche entran aquí y luego van a la iglesia y terminan.

A esta ceremonia se le denomina “*visitar las cuatro esquinas*”. Esta trayectoria ritual hacia los cerros sagrados que indican los puntos cardinales, concluye en el centro; es decir, en las cruces frente a la iglesia, en el lugar central sagrado del pueblo *chonhab'*. Este constituye un punto obligado en casi todos los ritos colectivos o familiares. A su vez, los cerros sagrados visitados son los más importantes lugares de ofrenda y donde se considera que reside una potencia o

deidad particular de jerarquía mayor y gran poder sobre el pueblo. Mediante estos ritos eran las más altas autoridades locales quienes intercambiaban dones con los más importantes *señores* o dueños del lugar que señalan los cardinales. Así pues, a cambio de velas, humeantes astillas y plegarias, los *señores* del cerro aseguraban alguna clase de control sobre uno o varios elementos potencialmente dañinos a cada pueblo.

El señalamiento de un centro se registra también en la casa del *alcalde rezador* considerado el mediador privilegiado de cada comunidad ante los dioses o deidades del entorno, y quien desde la cabecera se ocupa de encabezar los ritos colectivos y efectuar las plegarias para todo el grupo. Su casa es el lugar donde los ritos nocturnos se realizan, pues allí se encuentra el emblema del cargo: el *cajonado*¹⁵ o *caja ordenanza*,¹⁶ que además de ser la residencia de una potencia o deidad protectora, también obedece a la necesidad de centrar el mundo en momentos rituales, como es señalado por varios estudiosos mayas (Freidel, Schele & Parker 1999), quienes señalan cómo se tiende a situar las cuatro esquinas, el centro, y en nuestro caso, a la bóveda celeste.¹⁷ Esta sencilla disposición, refleja y garantiza el orden y el equilibrio del pueblo en el universo (véase figura 1).

En San Mateo, el *cajonado* es el centro ante el cual rezos y ofrendas son efectuados, ello no sólo durante los ritos comunes, sino en las visitas familiares o de autoridades de chuj venidos de aldeas e incluso de otros pueblos vecinos, como los *zapalutas*, quienes míticamente de aquí partieron y ahora acuden como peregrinos rituales al menos dos veces al año. Estos peregrinos o *romeristas* han sido tzeltales y tojolabales, pero ahora pueden ser colonos mestizos. En las aldeas *-kalu'um-* con un objeto sagrado similar, es decir una pequeña caja sagrada, se pueden realizar los ritos; sin embargo no se les adjudica la misma potencia que la de *chonhab'*. Eso no impide a los *rezadores* aldeanos desarrollar los procedimientos rituales en casi iguales términos y acudir a las *cruces* y *cerros* a los que corresponde proteger a su comunidad.

El permanente señalamiento de referentes espaciales orientados a través de ritos colectivos obligatorios y oficiados por las mayores autoridades a lo largo del año, obedecía a un imperativo religioso y social muy presente en el espíritu de los chuj. Este se refiere a un posicionamiento dentro de un universo ordenado en el cual ellos se sitúan, relacionado con un orden social y



Figura 1 - Alcalde rezador de San Sebastián preparando la salida para Pamaul.

Foto: Ruth Piedrasanta Herrera

cósmico que las autoridades preservan. Este mundo orientado y centrado del cual formaban parte, ha sido un referente obligado para todas las generaciones precedentes de chuj, quienes como otros pueblos de los Cuchumatanes, guardaron sus tradiciones hasta hace algunos años y donde todavía, como en otros pueblos mayas, se insiste en guardar para sí un “mundo cuadrado en un universo redondo”, como apuntaba June Nash (1993). No obstante, el mantenimiento de la tradición entre los chuj se ha vuelto una experiencia cada vez más restringida y localizada, ha perdido su carácter de gran colectividad y parte de su sentido corporativo.

Adivinación y profecía

Uno de los rasgos que ha atravesado a los tiempos mayas, se refiere a su particular inclinación a la adivinación y las profecías, y los chuj se pliegan a la regla. En estas tierras tiene lugar tanto la adivinación de carácter personal y familiar,¹⁸ como la de carácter colectivo.

Uno de los ritos colectivos más importantes es la profecía que se lleva a cabo al final del *Oyeb'ku* –pequeño mes final llamado también “restos del año”– el cual es un período de transición, considerado lleno de peligros y asociado con el caos que antecede a la instalación de un nuevo ciclo solar. La celebración del rito profético marca propiamente el fin del ciclo anterior y el inicio del siguiente, al momento que cambia el *cargador del año* y se reinstaura de nuevo el orden.¹⁹ Este rito en especial se caracteriza por incluir a todos los chuj; es decir, a los dos pueblos históricos habitantes de los tres municipios²⁰ identificados como un mismo grupo. En Coatán nos lo explicaron así: “Los dos municipios se juntan para entrar. Como ya tienen su convenio digamos. Llegan los de San Mateo y los de San Sebastián”. El lugar donde se efectúa el rito se encuentra en una aldea del municipio de San Mateo, la cual posee dos denominaciones: *Pakumal* para los mateanos y *Pamaul* para los de Coatán. Ello expresa la doble apropiación del sitio por estos dos pueblos (véase figura 2).

A pesar del reconocimiento de un origen mítico común, los dos pueblos no se consideran iguales. Fueron los chuj mateanos quienes permanecieron en el lugar de origen, alrededor de las minas de sal, y en realidad conservaron para sí el control de su explotación y una mayor extensión territorial, mientras que los de Coatán partieron a tierras más bajas en busca de su lugar. En el rito, esta diferencia es mantenida, solamente que se invierte. En efecto, los aldeanos de San Mateo sólo constituyen guardianes que vigilan el lugar, resguardan el acceso a



Figura 2 - Recorrido ritual del *Oyeb-Ku* en *Pakumal-Pamaul*.

la cueva y reciben a la comisión ritual venida de San Sebastián. A la cueva únicamente puede acceder un hombre: el *chekab'* –mensajero o enviado–, quien viene de parte de las máximas autoridades religiosas de San Sebastián Coatán. Esta contraposición en los roles de los oficiantes de este rito, donde los mateanos permanecen subordinados a sus hermanos menores –llamados *yax batz'*–, se explica a nivel del mito porque los de Coatán se aposentaron primero en este lugar sagrado y entablaron una relación directa y exclusiva con el dueño del lugar y del cerro donde se ubica la cueva. Es por esta razón que sólo el delegado de Coatán puede a la medianoche entrar y ante sus ojos ver revelada la profecía, en el momento en que el nuevo cargador del año toma su lugar en la regiduría anual del tiempo.

Este ritual congrega a toda la población de la aldea a lo largo del día y la noche en que ocurre el cambio del cargador del año. Implica dos tipos de ceremonias que ocurren en distintos escenarios. Por un lado, están las ceremonias públicas donde cualquier chuj puede participar y que son encabezadas por las autoridades aldeanas, la comisión que viene de San Sebastián Coatán y el guardián rezador; por otro, las ceremonias privadas que realiza la comisión, tanto durante su desplazamiento, como alrededor y dentro de la cueva de Pamaul, a la cual entra el *chekab'*.²¹

La revelación de la profecía es esperada por gran parte de la población local, quienes no sólo la conocerán por su propio interés, sino la harán circular por los alrededores y se irá propagando en los días siguientes. Esta profecía anual representa una particular conjunción del tiempo y el espacio chuj donde se revela lo que afectará o tendrá injerencia en el espacio de la colectividad, durante ese lapso. Ha sido lo relativo a los acontecimientos ligados al ciclo agrícola lo que constituye una parte central de las revelaciones, pero no sólo. Los eventos sociales de origen externo que les conciernen también se manifiestan: fue allí donde se habló de lo que sería la guerra, a través de la sangre y de la muerte que aparecía revelada en los años de la violencia o que en el año 2000 se hablara de los tiempos donde habría *keen-tumin* –dinero–, lo que prontamente fue identificado por los asistentes como las remesas de los emigrantes a Estados Unidos.

Aunque la profecía del final del *Oyeb'ku* en Pakumal-Pamaul constituya un rito de alianza renovada entre los dos pueblos chuj, la preservación del mismo implica una particular tensión para los habitantes de Coatán, quienes son los oficiantes y garantes de que se lleve a cabo. Sin ellos no sería posible. Y esto no sólo incluye al *chekab'*, como enviado especial en su condición de oficiante y adivino, sino también compromete la actuación de las autoridades religiosas más altas, quienes lo envían y efectúan, hasta la fecha, una serie de ritos preparatorios con el fin de que todo se realice de la mejor manera.

Esta profecía continúa siendo la manifestación de una parte fundamental de la preservación del orden espacio-temporal entre los chuj, donde un presente más mundano tiene cabida. Primero, porque ya no se trata de ciclos repetidos de tiempos nefastos, ambiguos o fastos en parte dependientes de las características del “cargador”²² –los ‘cargadores’ chuj son *Chinax*, *Woton*, *Lambat* y *Been*–,²³ o de la participación de otras deidades o factores sobrenaturales, sino porque en estas profecías se registran, procesan y representan los posibles cambios que pueden tener lugar en un mundo más complejo y lleno de influencias sociales, que pudiendo ser ajenas, les afectan directamente. Y segundo, porque sigue constituyendo la reinstauración de un orden temporal y cíclico que asegura su propio espacio.

LA PRIMERA MODERNIZACIÓN: LA INTEGRACIÓN A LA SOCIEDAD Y ESTADO NACIONALES

Puede decirse que en términos de trabajo, relaciones económicas y sociales y sistemas de gobierno locales, hubo una primera modernización para los chuj desde finales del siglo XIX, cuando una gran parte de sus tierras bajas, mediando una decisión del Estado nacional, pasaron a convertirse en un nuevo municipio (Nentón) y fueron divididas en grandes

propiedades privadas, dedicadas a la agricultura de exportación y a la ganadería. Por entonces, los chuj de San Mateo y Coatán, como otros pueblos indígenas del altiplano guatemalteco, fueron obligados a emplearse como trabajadores agrícolas temporales y comenzaron a emigrar lejos, considerando los medios de transporte utilizados, el tiempo que tomaba el recorrido y los riesgos con los que ha estado asociado.²⁴ Como trabajadores agrícolas temporales se dirigieron primero a la costa sur de Guatemala, destino que luego ampliarían al estado de Chiapas en los años setenta. Después de ello vino la guerra, el éxodo y los destinos laborales cada vez más globales y distantes.

Respecto a lo político en términos locales, las redes de *ladinos*²⁵ que llegaron a estos alejados pueblos indígenas al final del siglo XIX, controlaron los principales puestos de la autoridad municipal durante al menos ocho décadas y en consecuencia se perturbó profundamente la capacidad de decisión y acción de las autoridades civiles chuj. Sin embargo, desde 1945 varios cambios políticos se dejaron sentir en esta zona periférica. Los partidos y el voto se convirtieron en la vía de acceso al poder local visto desde el Estado y por tanto, las formas locales de poder indígena debieron plegarse y negociar con desventaja su posición. Primero se celebraron contiendas electorales donde los *ladinos* fueron protagonistas. Sin embargo, desde fines de los sesentas y en los setentas, los indígenas pudieron recuperar para sí los principales puestos en la alcaldía por el apoyo de partidos ligados a la socialdemocracia –menos conservadores–, pero sobre todo contando con una activa participación de parte de un mayor número de actores locales, entre quienes se expresaba la tensión entre tradición y modernidad.

Entre quienes encabezaron la particular tensión contra la *costumbre* estaban tanto los nuevos católicos como los recientes protestantes, pues en los siglos anteriores la escasez o ausencia de párrocos en esta área fue endémica. Desde mediados del siglo XX, los católicos fueron impulsados por los misioneros maryknoll y catequistas chuj, quienes extendieron su trabajo a todas las aldeas, mucho más numerosas y pobladas que antaño; y los protestantes fueron evangelizados por misioneros de la iglesia centroamericana, con participación del Instituto Lingüístico de Verano, instalados en San Sebastián Coatán. En ambos pueblos se desarrollaron expresiones contrastadas en la manera que las autoridades religiosas de *costumbre* fueron debilitándose, mientras que las elites (ciertos patrilinajes) terminaron de descomponerse y secularizarse, ello al mismo tiempo que autoridades indígenas lograron retomar el poder civil en la alcaldía municipal.

LA SEGUNDA MODERNIZACIÓN: CAMINO A LO GLOBAL

En este otro período dos procesos van a marcar la más reciente ruptura en el espacio chuj, el que trajo la guerra (1980-1995) y el que implicó la paz (1996 a la fecha). Ambos procesos han ido transformando a grandes pasos las relaciones internas y externas de estos pueblos.

La guerra: una vía rápida hacia la globalización

Cuando el período más violento de la guerra interna tuvo lugar aquí, estaban en curso un proceso de cambios sociales producidos por una mayor participación indígena en el plano local y una mayor integración al Estado nacional. Este conflicto, sin embargo le imprimió una mayor velocidad y profundidad a este proceso por los fenómenos que implicó, y aunque aquí no se comentará sobre las causas, ni el detalle de los protagonistas o la cronología de los principales hechos de la guerra en tierras chuj, esta área fue muy afectada, sobre todo San Mateo y Nentón. Las consecuencias de este período de violencia extrema tienen a uno de sus más fieles

indicadores en el fenómeno de refugiados y desplazados internos; es decir en la población civil que huyó aterrorizada al recibir ataques directos, como fue el caso de esta área indígena durante los años ochenta, cuando gobiernos militares lanzaron campañas extremadamente represivas (Kobrak 2003) en el occidente del país.

La guerra en los años ochenta no es la causante de todos los profundos cambios ocurridos en la relación entre espacio y poder cívico y religioso en los dos pueblos chuj. No obstante significó una ruptura mayor: un antes y un después en la vida de los pueblos, lo cual aún no se termina de procesar. A raíz de ella se generaron importantes movimientos y flujos de población y la organización social no sólo indígena, sino de todo el país, fue afectada.

Conviene precisar que en la región de los chuj se efectuó la primera masacre dentro del departamento de Huehuetenango. Ello fue en Salamay, Nentón en julio de 1980. En ese mismo mes, pero del año 1982, se llevaron a cabo masacres sistemáticas en varias aldeas de San Mateo, Nentón y Barillas, las cuales iniciaron en Palo Alto y culminaron con la masacre de San Francisco en Nentón. Y aún diez años después, en julio de 1992, hubo ejecuciones arbitrarias en la cabecera de San Mateo (CEH 2000). Ello supone que por casi tres lustros, al formar parte del escenario del conflicto armado, se mantuvo una organización política local en buena medida plegada a las necesidades de control militar. Esto sucedió en particular a través de los destacamentos *in situ* (cinco destacamentos en estos dos municipios) y por la organización de las patrullas de autodefensa civil –PAC– entre 1981 y 1997. Tal situación dio pie a graves abusos, al ejercicio de la impunidad y por supuesto a un debilitamiento de la autonomía y el poder de la autoridad civil y hasta religiosa.

Los tiempos de paz

La reorganización social, económica y política posterior al conflicto, en la década de la firma de la paz (1996), ha dado por resultado una desordenada integración a un mundo global, donde los chuj se encuentran confrontados a un mayor número de cambios. Los más visibles recientemente se relacionan con sus desplazamientos, sobre todo laborales, más diversificados y en forma de distintas migraciones que cubren: lo rural-urbano (hacia la ciudad capital o hacia ciudades intermedias de Guatemala y sur de México), lo rural-rural (particularmente a Chiapas, México y a tierras calientes del departamento de Huehuetenango) y lo internacional (Estados Unidos y unos pocos a Canadá). Esto posibilita que se multipliquen los puntos de articulación con la sociedad nacional y global, con los cuales se establecen intercambios o transacciones de tipo individual más que colectivo. En efecto, la integración social a una escala ampliada se efectúa en particular mediante relaciones de mercado aunque sea importante el funcionamiento de redes de paso y apoyo en los lugares de destino.

Asimismo, y como parte de los compromisos que entrañó la firma de la paz, diversos programas de inversión social de carácter estatal o multilateral (Estado y cooperación o banca internacional) fueron puestos en marcha en extensas regiones, para dotarlas de infraestructura básica o apoyar en ellas la creación de algunos proyectos de beneficio social. Eso se agregó a proyectos de organización y capacitación agrícola para diversificar los cultivos y mejorar las condiciones de los agricultores para que no sólo sean de subsistencia sino estén también orientados al mercado agrícola.

Con los elementos aquí expuestos vemos que los pueblos chuj en este último período cuentan con referentes bastante encontrados, pues mientras una buena parte de sus pobladores han sido formados en medio de un orden ligado a la costumbre, donde su cosmovisión mantenía un gran peso, otras generaciones se formaron en el período de guerra donde el poder civil y religioso fue menoscabado por el conflicto armado y acabó roto. En este nuevo contexto, el orden social y simbólico antes establecido y garantizado por el ejercicio conjunto de autoridades civiles y religiosas, donde un orden centrado trascendía lo individual y fortalecía su sentido como colectividad y cuerpo articulado, ha cedido la plaza a referentes

...la separación de la autoridad civil / religiosa ha implicado, entre otras cosas, la falta de continuidad en los ritos colectivos obligatorios para todas las autoridades que perseguían el bien común y la prevención de males

grupales más esquivos. En lo que se refiere a la autoridad civil y religiosa, comentaremos los cambios que se han operado, las respuestas que se observan y las lógicas chuj que se ponen en práctica.

Los cambios en la autoridad civil

Durante el reciente período de paz, en esta región afectada severamente por el conflicto armado, se registra una mayor participación del Estado, expresado en un mayor número de instituciones (además de salud, educación, justicia), programas y políticas específicas (i.e. el programa de acceso a la justicia incluyó la apertura de juzgados municipales y de subestaciones de policía nacional civil, lo cual puso fin al reclutamiento de policías municipales). Al ponerse en marcha programas específicos como Decopaz (programa de desarrollo comunitario para la paz) y otros, la cooperación y la banca internacional se hicieron presentes y se observó la multiplicación de organizaciones no gubernamentales (ONG). Esto implicó entre otras cosas, una mayor demanda hacia la autoridad civil local para que respondiera a las distintas propuestas de esta institucionalidad tan diversa y para que se pudiera aplicar una mejor 'governabilidad', en términos de los intereses del Estado nacional o transnacional (cooperación, multilaterales, ONGS) para mejorar las condiciones de vida de una creciente población marginada. Además, mediante los programas más importantes se impusieron otras lógicas de organización territorial que no siguen el modelo municipal (como las microrregiones o las mancomunidades que han adquirido personalidad jurídica para actuar).

La reestructuración del poder civil ha debido seguir importantes cambios, como el que los principales puestos de la alcaldía sean remunerados o que su duración se haya extendido a cuatro años para responder mejor a las necesidades del Estado. Asimismo varios subsistemas han desaparecido (mayor-policías y los servidores *mancokoch* y *altzel*) y el alcalde municipal no debe efectuar funciones de impartición de justicia. Igualmente se constata la desaparición de las elites históricas, en Coatán desde la década de 1980 y en San Mateo durante la década de los noventa. Por ello, si bien las instancias de poder civil local han recuperado el poder municipal, cuentan con una menor autonomía para imponer sus propias lógicas tanto en las cabeceras como en las aldeas.

Igualmente se advierte dentro del plano municipal la existencia de nuevos actores en lo político y social. Ésta se expresa en una mayor diversidad de la vida asociativa y en otros tipos de negociación de los espacios de poder local. En esta recomposición se reivindica diferentemente lo cultural, tanto si se trata de instancias ligadas al Estado –Academia de lenguas mayas o la supervisión educativa– como la vinculada con otras iniciativas y expresiones de la vida asociativa local como sería el caso de la fundación *Ixtateca* (i.e. oriundo de San Mateo Ixtatán) –que articula actividades entre un comité local y un grupo de emigrantes organizados en el estado de Virginia (Estados Unidos) – o asociaciones que buscan abrir nuevos espacios a las autoridades de *costumbre*, como sería la asociación *Jolom Keen* – “cabeza de piedra” –, que integra a los *principales* y a jóvenes profesionistas mateanos preocupados por la preservación de sus costumbres ancestrales, y que se han hecho cargo del sitio de culto ligado al *cajonado*. Este surgimiento de la vida asociativa se llevó a cabo después del año 2000.

Dentro de las instancias de autoridad municipal, se ha contado con una dificultad adicional: la de resolver problemas internos que involucran otros actores y sectores inquietos respecto de las formas de participación y gestión de las autoridades del gobierno municipal, como sería la participación más activa de las aldeas, cada vez más numerosas y pobladas, dentro de los cargos más altos de la autoridad municipal. Esta situación condujo a San Mateo a una áspera confrontación interna durante el período 1995-1999, cuando la alcaldía fue desplazada a la aldea de Bulej.

Considerando este panorama, puede decirse que dentro de la reestructuración de la autoridad civil, las preocupaciones y compromisos religiosos que los unían a la tradición, los antepasados y su espacio sagrado han dejado de constituir una prioridad.

Los fenómenos religiosos:
multiplicación de credos y autoridad de costumbre

Un factor que minó la autoridad religiosa de *costumbre* entre los chuj ha sido la multiplicación de iglesias paraprotestantes. Éstas fueron incluso impulsadas por el gobierno en los años del conflicto como estrategia de división social en las áreas indígenas rurales. Ciertamente, en todo Huehuetenango había ocurrido una renovada evangelización desde la segunda mitad del siglo xx y la gente de *costumbre* en estos pueblos había disminuido (más en San Sebastián que en San Mateo). Pero la creciente presencia de iglesias paraprotestantes en el período del conflicto armado tuvo implicaciones no sólo religiosas, sino políticas y económicas en un corto plazo.

Además de la concurrencia de otros credos, las autoridades religiosas de *costumbre* se fragilizaron por las tensiones con la modernidad de la población y autoridades civiles, que han medrado su base social de sustentación, sobre todo entre las nuevas generaciones más desencantadas.

No obstante, el proceso de desapego a la *costumbre* se efectúa diferentemente, pues mientras se conserva más gente que sigue sus pautas en San Mateo, allí han desaparecido los principales puestos religiosos colectivos –*alcalde rezador* y *maxtoles*–, y los *principales* han adoptado algunas de las competencias antes ejercidas por éstos. Es así que bajo su cuidado se ha abierto un pequeño oratorio donde se aloja el *cajonado*, que sigue siendo un objeto de culto, aunque carezca de su histórico oficiante. Durante un tiempo este objeto sagrado había sido resguardado por la familia del último *rezador* de San Mateo, muerto décadas atrás. Asimismo, los *principales* no conservan el poder del que dispusieron antes, aunque puedan contar con algún grado de reconocimiento y apoyo por parte de la autoridad civil.

En contraste, en San Sebastián se mantienen las más altas autoridades religiosas, como el *rezador* y los *maxtoles*, pero éstas han dejado de ser las grandes autoridades de la cabecera, y se han concentrado en un cantón, Ixquebaj, donde se reúne la mayor parte de gente de *costumbre*. Allí el anterior *rezador*, muerto en 1999, designó un lugar de residencia para la *Caja ordenanza*, donde se continúan efectuando los ritos colectivos, siguiendo el calendario sagrado maya chuj. Aquí no se cuenta con ningún apoyo por parte de la autoridad civil.

En ambos pueblos han perdido importancia las otras instancias informales que ejercían algún tipo de gobierno sobre las vidas de los chuj, reconocidas por los mateanos como uno de “los cuatro grupos que mandan en el pueblo”, como sería el caso de los *aj-bal* y los *smoj spixan*. Sólo los *aj-chum*, por sus habilidades relativas a la adivinación, continúan siendo requeridos.

Finalmente cabe señalar que la separación de la autoridad civil / religiosa ha implicado, entre otras cosas, la falta de continuidad en los ritos colectivos obligatorios para todas las autoridades que perseguían el bien común y la prevención de males. De cualquier modo, las diferentes estrategias buscadas en cada uno de los dos municipios por sus núcleos de tradición, logran mantener algunos de los principales ritos de su calendario sagrado, aunque la participación en ellas por parte de las autoridades civiles electas resulta cada vez más rara.

Flujos y desplazamientos

El conflicto influyó notablemente en los diversos flujos internos y externos que efectuó la población chuj. A partir de entonces se estableció una vinculación más dinámica con la sociedad nacional y en esta región fronteriza, con México y el resto del “Norte”, Estados Unidos sobre todo. Estos desplazamientos han ido cambiando la conformación de los pueblos chuj, pues por un lado, significaron la casi total evacuación de la población ladina que había llegado en el siglo XIX, y por otro, el incremento de la migración chuj a las ciudades en Guatemala (la capital, Quetzaltenango y Huehuetenango) y luego a ciudades del sur de México. Ello implicó otro tipo de inserción laboral, no sólo agrícola, sino orientada a los servicios. También fue muy importante el fenómeno de los refugiados por el conflicto armado en esta región, pues abarcó migraciones colectivas de varias de las áreas aldeanas de Nentón, San Mateo y Barillas. Parte de esta población retornará a ésta y otras áreas, en los años noventa. Dicho retorno no ha estado exento de dificultades, resentidas tanto por las propias comunidades retornadas, como por las aldeas que no se desplazaron.

En lo que concierne a la emigración hacia los Estados Unidos, las cifras registraron un crecimiento desde mediados de los ochentas, sobre todo en San Sebastián Coatlán, pero al final del siglo XX e inicios del siglo XXI, dieron un gran salto en los municipios de San Mateo y Nentón. Puede decirse que ahora el aumento de la migración con ese destino ocurre en todos los municipios chuj y en casi todos sus centros poblados (cabecera-aldeas-caseríos) y se ha convertido en casi compulsiva para una población masculina cada vez más joven (15 ó 16 años) en San Mateo y Nentón, donde casi ha pasado a ser un ritual de paso para convertirse en hombre. En Coatlán en cambio, donde la emigración se ha efectuado desde hace casi tres décadas, ésta continúa de manera estable. Hasta ahora es en este último municipio donde las mujeres migran más, aunque entre los chuj, ellas migran poco.

El impacto de esta migración resulta bastante visible en las obras materiales –construcciones privadas y públicas–, como es perceptible en la vida cotidiana y hasta en las relaciones familiares o entre generaciones. En efecto, el tipo y la disposición de las viviendas o de los espacios domésticos se transformó en poco más de cinco años, y de casas de *tejamanil*²⁶ se tiende a pasar a edificaciones de varios pisos. Esto cambia, entre otras cosas, la disposición funcional de las casas habitación por construcciones monumentales y de prestigio semivacías que van a reestructurar la forma y uso domésticos, aun si dentro de éstas se conservan algunos rasgos antiguos como el *ika´* o temascal. También se ha registrado una renovación de edificios públicos; como lo atestigua el nuevo edificio de la alcaldía y la remodelación de la iglesia del siglo XVI en San Mateo Ixtatán. Si a esto se suma una mayor concentración y crecimiento de los centros urbanos –en los dos municipios–, se tiene como resultado una transformación sustancial en el paisaje urbano de esta área rural. En Coatlán, con una experiencia más larga en estas migraciones, se advierten más los costos negativos, como la desintegración familiar o elevados niveles de alcoholismo, que toca incluso a las mujeres. Asimismo, con las remesas se han creado fuentes de trabajo local, empresas indígenas locales –constructoras, herrerías, mecánicas, etc., además de la proliferación del pequeño comercio y servicios de transporte– y se advierten diferencias económicas un poco más marcadas. Una influencia indirecta de la migración en San Mateo ha sido la mayor oferta educativa para nivel medio y diversificado, pues gracias a la fundación *Ixtateca* se construyó primero una escuela de este nivel por cooperativa y más recientemente otra de carácter privado, ambas han mostrado reivindicaciones culturales y han permitido que los jóvenes estudiantes eleven su escolaridad sin emigrar a otros sitios.

En cualquier caso, las experiencias migratorias al extranjero o a las ciudades impulsan a un mayor número de chuj a integrarse y adaptarse diversamente a los mercados laborales regionales, nacionales y transnacionales y a relacionarse con otros grupos sociales en esos contextos. Complementariamente, las remesas que llegan a estos pueblos los integran al mercado global de consumo. De modo que puede decirse que los distintos flujos migratorios

emprendidos por los chuj se han convertido en uno de los elementos de integración más dinámicos a los contextos nacional y global.

La migración como enlace con lo global, no afecta únicamente a los emigrantes sino a sus familias que se quedan aquí y a los pueblos y comunidades a los que siguen unidos de una u otra forma. Vale comentar en este punto, la particular apropiación tecnológica que ocurre respecto de las formas de vinculación y de los vehículos que utilizan para llevarla a cabo, pues la relación con la familia en esta época se realiza mediante la apropiación de nuevas tecnologías. En efecto es a través de los casetes y los videocasetes como la vida cotidiana se recrea, bien se trate de eventos familiares o celebraciones más colectivas (i.e. fiestas patronales) o eventos cotidianos como una conversación al lado del fogón, al final del día, o escenas de un entierro o evento familiar o vecinal. Pero la comunicación no sólo pasa a través de imágenes y discursos grabados. Desde pocos años atrás son los teléfonos móviles los que han garantizado la comunicación directa y en su propia lengua; sin embargo este uso no se ha extendido a Internet. Ello nos referiría que la apropiación tecnológica realizada por los chuj estaría tamizada por las posibilidades de mantener una tradición oral y no escrita, lo cual puede mostrar que el consumo de bienes estaría definido por la adecuación a sus necesidades culturales.

Ahora bien, si mediante la apropiación de estos instrumentos se pueden garantizar sus propias necesidades y lógicas de comunicación y muchos de sus códigos culturales logran mantenerse de forma diferida o directa a través de imágenes y discursos de un mundo más tradicional, familiar y afectivo, igualmente esta dinámica de comunicación en sentido inverso aporta otras imágenes y mentalidades que transforman las relaciones en las comunidades y las formas de comprender las cosas y actuar en el mundo.

Estrategias discretas

Actualmente, ante la separación de la autoridad civil y religiosa en las cabeceras y mayoría de aldeas, la reestructuración interna del poder civil, e incluso por las divisiones y confrontaciones internas en el ámbito del poder local, ya no se observa la actuación de las máximas autoridades en los grandes momentos de articulación colectiva, donde se hace presente una lógica simbólica que engloba a todo el pueblo (a cada comunidad y a un conjunto de ellas) en cumplimiento del calendario ritual. Ahora las lógicas simbólicas a nivel de gran colectivo, descansan en pequeñas unidades más discretas que buscan restaurar el marco ideal y fundador de su espacio y restablecer el mundo centrado, ordenado y en equilibrio que han guardado como referente cultural hasta ahora.²⁷

Desde estas unidades se mantienen en funciones algunas de las autoridades religiosas en determinados sitios clave, lo cual nos habla de su precariedad. Por otro lado, se efectúan nuevas síntesis culturales y se ensayan varias estrategias dentro de la vida asociativa (ej. asociación de *principales* en San Mateo), que buscan asegurar una lógica de conjunto que les era característica. Sin embargo el referente como pueblo centrado y en equilibrio se desdibuja.

Las unidades más discretas a las que me refiero, que constituyen por así decirlo, núcleos de preservación de su tradición, son de tipo vecinal, organizadas por cantones o barrios (Yoltán, Yolwitz, Yawa y otros, en San Mateo e Ixquebaj y Yolaxito en Coatán), por familias o bien, se mantienen en determinadas aldeas (Guaishná o Pakumal-Pamaul, Subasajum).

En estas unidades se observa una especie de división por componentes donde determinadas unidades llevan a cabo determinados tipos de rituales. De modo que un cantón o un grupo vecinal puede garantizar una pequeña o gran parte de las celebraciones colectivas o de costumbre en una comunidad. Por supuesto este tipo de actuación en pequeñas redes vecinales o familiares no puede mantener el sentido corporativo que tuvo.

Aun dentro, en el desempeño de estas unidades discretas aparecen diferencias entre San Mateo y San Sebastián, pues en el primero las redes en términos familiares y vecinales son relativamente fuertes, mientras que en Coatán, no lo son. En cambio se han logrado preservar

El quiebre de la autoridad cívico-religiosa como instauradora de un orden, que partía de las cabeceras municipales como pueblos centrales, es una constatación

las más altas autoridades religiosas de costumbre en dos cantones, los cuales aseguran hasta la fecha el respeto del calendario sagrado tradicional chuj. Cabe señalar que ante la ruptura de la autoridad cívico-religiosa, son los especialistas religiosos colectivos quienes se enfrentan a los mayores desafíos. Y sólo los de Coatán, aunque debilitados por el menoscabo de su base social de *tradición* y por la falta de recursos, han seguido asegurando la continuidad de ritos colectivos para todos los chuj, como sería el rito de la profecía del *Oyeb'ku*.

Asimismo, y de manera incipiente se expresan otros tipos de reapropiación de la costumbre por parte de las jóvenes generaciones. Pero esta vez eso se realiza a través de la vida asociativa de carácter civil y no sólo como un asunto de especialistas religiosos, sino como una preocupación más racional que busca preservar “la cultura chuj”, según sus propios términos. Ésos suelen estar más influenciados por lecturas que reflejan la reivindicación panmaya de la “*espiritualidad*” –como hoy se conoce en los medios gubernamentales y no gubernamentales a las prácticas religiosas tradicionales–, que por el propio conocimiento a partir de sus autoridades y especialistas religiosos chuj. Esto se ubica en un contexto social más abierto tanto por la acción de la movilización indígena, como por las políticas del Estado o de las organizaciones no gubernamentales.

Dentro de este marco ciertamente crítico, consideramos lo relativo a la profecía como un rito colectivo fundamental, que nos permite apreciar parte de la visión chuj, en cuanto a la representación de su espacio –bastante estable durante siglos– y su relación en un mundo en momentos de gran transformación y desorden. Entre los chuj este rito profético ha conservado varios de los rasgos básicos de los eventos proféticos mayas, no sólo en la forma del proceder ritual (sacrificio de aves y uso de la sangre como una materia ritual), o por el lugar (una cueva con una pequeña laguna, que marca un pasaje de transición al inframundo), o por la preparación que ha debido guardar el oficiante, durante los meses previos (abstinencia sexual), sino por los contextos dibujados en el contenido del discurso profético. En él se refiere un contexto donde el entorno y los fenómenos naturales siguen siendo fundamentales (oportunidad, demasía o escasez de lluvia, presencia de vientos nocivos, etc.) o donde lo acontecido a los cultivos básicos concentra una gran parte del discurso, lo cual afirma sus dominios y su espacio como pueblos agricultores. Sin embargo, en los años recientes los escenarios posibles ya no se ciñen al contexto natural o ambiental y otros eventos o procesos de carácter social o económico que les afectan positiva o negativamente, se han puesto de manifiesto. Este otro tipo de elementos se revelan cruciales para la vida de la gente que permanece allí, tal como fueron los augurios de sangre y muerte durante la guerra o bien en el año 2000 o la particular mención que tuvo el dinero (*keen tumin*), como elemento que afectaría positivamente el espacio grupal en el período siguiente. Vale decir que si bien estos elementos no se detallan con la misma fineza que lo previsible para su entorno y sus cultivos, constituyen un signo de los tiempos, que se mueve todavía dentro de un esquema de predestinación conjunto. De este modo, dentro del escenario dibujado por la profecía como futuro posible, aunque se señale la permanencia del espacio cultural que afirma el rito, se reconocen e integran las influencias externas que les afectan cada vez más y de múltiples modos.

Este rito, como una expresión a la vez íntima y última, sigue haciendo posible el mantenimiento de las relaciones entre las más altas autoridades colectivas, con el auxilio de un mediador, con los *señores* y *dueños* del lugar, lo cual conserva el marco explicativo de su orden cósmico a un nivel de gran colectivo, que atañe a todos los chuj afirmando su sentido como grupo con un destino y suerte común.

CONCLUSIONES

De los puntos abordados puede desprenderse que si bien los chuj han dado muestras de una tradición cultural mantenida, las relaciones modernas y globales han transformado partes significativas de su organización social. Estas transformaciones conciernen especialmente a su sentido colectivo, de autoridad y de poder y a su espacio en términos no sólo de territorio, sino de un ámbito simbólico propio.

La comprensión del espacio que ha constituido su lugar en el mundo como grupo, tiende a dejar atrás un orden, donde han privado sus representaciones cosmológicas y donde se reconoce la intervención activa de deidades y potencias sobrenaturales. En el nivel mítico y ritual dentro de esta comprensión espacial, los chuj han buscado establecer un centro como una forma de entenderse y situarse dentro de un contexto cósmico. Esto se ha dado tanto en el pueblo cabecera de San Mateo, el cual corresponde míticamente con su centro de origen, como en otras comunidades chuj, donde se ha llevado a cabo a través de la demarcación de un centro simbólico durante los momentos rituales colectivos. En el caso de las cabeceras, esta organización centrada suponía un vínculo con aldeas dependientes, donde las máximas autoridades cívico-religiosas del municipio, ubicadas en la cabecera, ejercían un poder que no se ceñía a lo administrativo municipal, sino que garantizaba un orden espacial como pueblo que respondía a una geografía sagrada.

Tenemos asimismo que la forma de organización de la autoridad y las jerarquías que integra evocan una estratificación social y suponen una modesta elite. Esta división social y la elite que contribuyó a mantener este orden, aparecen documentadas durante la Colonia, pero al parecer se mantuvieron, aun si bastante transformadas, hasta la segunda mitad del siglo xx. A través tanto de las autoridades civiles, como las de tipo religioso, se actuaba conjuntamente para llevar adelante las estrategias propias afirmando el dominio territorial y espacial como grupo.

Este modelo centrado, centralizado y relativamente estable que englobaba referentes identitarios, formas de organización y reconocimiento colectivo, ha sufrido transformaciones mayores o sería más apropiado decir, verdaderas rupturas, a partir de los procesos sociales que conllevaron la guerra interna y el proceso de paz, que le ha seguido. El quiebre de la autoridad cívico-religiosa como instauradora de un orden, que partía de las cabeceras municipales como pueblos centrales, es una constatación. A ello han contribuido tanto la propagación de nuevos credos religiosos, como las nuevas exigencias y normas del Estado nacional y de la cooperación (nuevo código municipal y leyes de descentralización en 2002) a las que tienen que responder las autoridades civiles, y que incluso consideran nuevas formas de organización territorial intra y extramunicipal (microrregiones, mancomunidades, etc.) que pueden competir con el poder civil municipal. Dentro de estas normativas no se considera necesario integrar funciones de carácter religioso o relativas a la *espiritualidad*. A ello se suman las demandas internas, más evidentes en San Mateo, a las que está sujeta la autoridad civil. Éstas apuntan hacia una recomposición del poder interno dentro del marco municipal considerando la activa participación de aldeas dentro de la corporación municipal. En este contexto, las máximas autoridades religiosas o bien han desaparecido o permanecen circunscritas a radios de acción menor.

Asimismo, ni el poder civil está mayormente interesado en evidenciar sus expresiones religiosas, ni las reivindicaciones de índole cultural expresadas por los distintos sectores en estos pueblos pasan necesariamente por la autoridad civil. Puede decirse que en el seno de las autoridades no sólo ha ocurrido una separación entre lo civil y lo religioso, sino entre lo político

Ante el panorama de transformaciones cada vez más rápidas, los actuales chuj, en particular sus jóvenes generaciones, tienen ante sí un reto mayor para mantener su identidad, y que este no sea la expresión de un fácil esencialismo o la adopción de elementos folclóricos e inconexos, sino que puedan cuajar en la conducción de sí como grupo

y cultural. Sería inexacto considerar, sin embargo que la recomposición de la autoridad civil sigue al pie de la letra las normativas nacionales, sin conservar expresiones propias como gobierno indígena, pero al parecer en ello ya no tiene cabida lo religioso.

Ahora bien, si lo religioso ha logrado mantenerse a través de estrategias más discretas, ya no cuenta con una gran base de apoyo social, ni con un sostén económico, debilitando con su fragilidad, la celebración ritual periódica y colectiva para centrar su mundo como un comportamiento grupal. No obstante, estas expresiones continúan suscitando el respeto en todas las generaciones de chuj, pues les permite refrendar aun si precariamente, el sentido de una identidad profunda a la cual siguen perteneciendo.

Debe considerarse el hecho de que las autoridades ante la avalancha de cambios, han dispuesto de muy poco tiempo para procesarlos y plantear una reconducción basada en sus propias necesidades. Hasta ahora se han contentado con responder –bien sea aceptando, adaptándose o sorteando, lo que se induce por parte de los múltiples agentes presentes en los municipios–, así pues la escasa autonomía que pudieron haber logrado para ejercer sus formas de poder civil ligado a la alcaldía se ha vuelto más endeble. Por otro lado, los distintos destinos laborales a donde los chuj se han dirigido desde los años ochenta, han dibujado un contexto más extenso como referente espacial. En él se realizan desplazamientos múltiples –emigraciones de tipo rural-rural o rural-urbano a nivel nacional e internacional– que si bien han hecho posible un notable ascenso económico y social, como no se había tenido antes, proyectan un espacio muy disperso, complejo y difuso.

No obstante este flujo migratorio reciente, caracterizado hasta el momento por ser más individual que familiar, puede mostrar también un carácter colectivo. Ello por las redes que supone para hacerles llegar a su destino con más seguridad –guías, *coyotes* o *polleros* de las etnias vecinas– o de tipo familiar como por las redes de parientes o de *paisanos*, para conseguir trabajo.

Dadas las características que muestra esta migración al norte (tentativa más masculina que femenina, a edad temprana, pues muchos son jóvenes adolescentes), el ser de largo aliento (no puede ser menor a dos o tres años porque se trata de permanecer el mayor tiempo posible para pagar la inversión del viaje, ahorrar e *invertir*), hace que se convierta en una experiencia que abarca múltiples aspectos. Entre estos figuran la adquisición o ausencia de derechos –participación en sindicatos de la unión americana o la persecución por ser indocumentados–, otra organización doméstica, otro idioma para comunicarse, habilidades para desempeñarse de manera flexible en distintos nichos laborales que se abren, etc. A partir de estas distintas experiencias, ocurren transformaciones en sus creencias y valores, que se verán reflejadas en sus relaciones sociales dentro y fuera de sus comunidades de origen y en su representación colectiva.

Si a la integración de lo nacional y/o global vía emigración, se une una mayor escolaridad en esta área y el acceso a un mayor acceso al consumo, los referentes que se remiten a lo que está fuera de su cultura se tienden a multiplicar, mientras que las expresiones culturales que les resultaban características pierden fuerza. Ello comporta nuevas síntesis, como lo apuntado sobre la apropiación diferenciada de medios de comunicación, donde si bien los chuj se muestran como consumidores, ocurre una

particular apropiación de bienes de consumo y esta se centra en lo que consideran conveniente o útil a sus necesidades. En este caso le otorgan un sentido a los instrumentos de comunicación que tienen a su alcance para apuntalar su tradición oral; es decir, a las distintas expresiones que pasan por lo oral, antes que por lo escrito, como por las propias imágenes que construyen de sí mismos a través de casetes, fotos y videos caseros. Igualmente las síntesis se muestran en los cambios arquitecturales de índole privada y pública en estos pueblos rurales, donde no obstante se utilicen nuevos materiales y modelos, se busca una homogeneidad que recupera formas propias, como el uso de ciertos elementos ornamentales en balcones, frisos o cornisas, uso de distintos colores o de imágenes y símbolos (animales emblemáticos a la vez que banderas de Estados Unidos, etc.), parecen mostrarnos cómo caben algunas de sus tradiciones dentro de nuevas estructuras.

Ante el panorama de transformaciones cada vez más rápidas, los actuales chuj, en particular sus jóvenes generaciones, tienen ante sí un reto mayor para mantener su identidad, y que este no sea la expresión de un fácil esencialismo o la adopción de elementos folclóricos e inconexos, sino que puedan cuajar en la conducción de sí como grupo. Esto puede suponer por un lado búsquedas, negociaciones y alianzas, propuestas tanto por las diversas manifestaciones de su vida social –asociativa, vecinal, familiar–, como por sus autoridades civiles y religiosas.

Ahora bien, la mayor vida asociativa que se ha dado recientemente, constituye una expresión colectiva de carácter más racional que tradicional, y por ello tendría que sortear algunos desafíos como la mejor comunicación y entendimiento con sus núcleos tradicionales, lo cual todavía no constituye una tendencia. Por su parte, las estrategias discretas que se llevan a cabo, no se han logrado articular mayormente con estas búsquedas. Ello se vuelve más crítico si consideramos que sobre ellas se ejerce una gran presión para garantizar por largo tiempo las funciones de cohesión que todavía les son propias.

En estas aguas turbulentas de tensión y coexistencia entre aspectos locales y globales, modernos y tradicionales, se continúan expresando diferencias entre San Sebastián y San Mateo, que siendo pueblos históricos semejantes, ensayan cada uno a su manera, distintas estrategias de adaptación que muestran un contraste y una complementariedad. Esta calidad complementaria se refleja en el rito de la profecía del final del *Oyeb'ku* que se revela a la vez como una celebración de la alianza entre ambos pueblos y como una manifestación colectiva que intenta reinstaurar un orden después del caos, permitiendo dar salida a una íntima necesidad que busca mantener el orden cósmico, sagrado y centrado que ha caracterizado a los chuj por tantos siglos.

NOTAS

- 1 INE (Instituto nacional de estadística). Características generales de la población y de los locales de habitación censados. XI Censo Nacional de Población y VI de Habitación, 2002.
- 2 INEGI, Chiapas, XII Censo General de Población y Vivienda 2000.
- 3 El trabajo de campo en el cual se fundamenta este artículo, fue realizado en dos momentos. El primero, en varios períodos entre 1996-2000 –que sirvió de base también para mi tesis doctoral–, y el segundo en algunas visitas durante 2004-2005. En el primer momento se trabajó más en San Mateo Ixtatán y en el segundo en San Sebastián Coatán.
- 4 Llamado también *icham alkal* (anciano alcalde) o *mam icham* (padre anciano).
- 5 Este puesto sólo se encuentra en San Sebastián Coatán.
- 6 Su traducción literal sería “juntos en su corazón” y hace referencia a una forma de gemelidad sobrenatural compartida entre hombre y animal. Es un concepto próximo al tonalismo.
- 7 En chuj *chonhab'* tiene sentido de pueblo, si es *chonhab' jolom* sería cabecera o centro principal para una etnia o un grupo, mientras que *kalu'um* se refiere a las aldeas.
- 8 Lo único que lograron preservar legalmente de sus antiguos territorios históricos.
- 9 Tomamos como base la definición de ‘incumbencia’, que según el diccionario de la Real Academia Española significa: 1) *Pericia, aptitud, idoneidad para hacer algo o intervenir en un asunto determinado* o 2) *atribución legítima a un juez u otra autoridad para el conocimiento o resolución de un asunto.*

- 10 Para los chuj las *horas* o *kuawales* –cada uno de los 20 días del calendario sagrado– son deidades dotadas de una extrema importancia. Su tarea divina consiste en ser testigos y partícipes en el devenir de los hombres, como sus acompañantes e interesados. Se les atribuye una serie de rasgos positivos y negativos y mientras algunos de ellos pueden ayudar, proteger o defenderlos, otros pueden dañar y hasta matarlos, algunos otros cuentan con atributos ambiguos.
- 11 Ello puede explicarse en razón de su vínculo con la Iglesia católica, puesto que cuando estos cargos se organizaron en la segunda mitad del siglo xvi, se eligieron para ejercerlos a líderes integrantes de los patrilinajes gobernantes, como fue el caso de los mismos alcaldes de las congregaciones. En el siglo xvii, en San Mateo se sabe que cargos más importantes siguieron siendo ocupados por familias de *principales* y nunca de *macehuales*, quienes les servían (García Añoveros 1994).
- 12 Los 20 días sagrados integran una determinada jerarquía donde los llamados *principales* o *alcaldes* son considerados los más poderosos, éstos son los 4 *horas* o *kuawales cargadores del año* (*Chinax, Woton, Lambat y Been*).
- 13 Número 18 en chuj.
- 14 Rito nocturno.
- 15 Como se conoce en San Mateo.
- 16 Como se denomina en San Sebastián Coatán, donde también existen otras dos cajas sagradas (*maestra* y *mayordoma*) emblema de las otras autoridades religiosas.
- 17 En el caso de San Mateo, se superpone al *cajonado* una estructura vegetal en forma de arco, adornado con pequeñas palmas, emulando una serpiente celeste.
- 18 Debe aclararse que el adivino se llama *Aj chum* que significa, señor de los *chumes* o frijoles rojos, frutos que se utilizan en la adivinación. En el proceso adivinatorio se supone que son las *horas* (días del calendario maya) quienes hablan a través de los *chumes*.
- 19 Este período es celebrado, aunque con distintas características, por los tzeltales de Bachajón –llamado por ellos *ch'ay k'in*– quienes igualmente comparten “una constante maya: la instauración de un orden reestablecido a partir de un mundo contradictorio” (Monod-Bequelin & Breton 2003: 329).
- 20 El municipio de Nentón fue desmembrado de los dos primeros al final del siglo xix.
- 21 Este rito de carácter predictivo tiene lugar en una aldea localizada en un declive de las faldas del pico de Itznal, durante el final del *Oyeb'ku*. El pronóstico reviste una importancia mayor para sus afanes agrícolas, pero también para su vida social, pues aparecen los males, problemas y situaciones particulares que deberán hacer frente durante el año que comienza. La celebración de este rito concierne a los dos pueblos históricos chuj y la comisión ritual que la lleva a cabo debe prepararse (abstinencia sexual) y efectuar una serie de ritos y sacrificios previos que culminan con el rito del vaticinio revelado en una gruta situada arriba de la aldea. El rito comporta distintos escenarios para las ceremonias públicas y privadas. Por un lado, está la casa del *guardián rezador*, en cuyo patio más de una decena de mujeres cocinan, hacen varios fuegos y ponen en pie enormes ollas donde preparan *ulul*, el atole que constituye la bebida ritual que todos deben tomar en esa fecha y a lo largo del período previo al oráculo. Este es el punto de reunión durante la tarde y al inicio de la noche. Los asistentes abarcan todas las edades y se observa una fuerte presencia femenina. Todos los asistentes se sientan en el corredor y el patio. Al lado del fuego en la casa del *rezador*, se ubica la comisión ritual y las autoridades aldeanas. Allí permanecen reunidos, hablando, tomando, masticando *kutz* –tabaco silvestre preparado como alcaloide– hasta las 11:30 p.m. Otro escenario se encuentra en la placita central del pueblo. Allí grupos de mujeres se reúnen a rezar durante todo el día. En dicha explanada pero a media noche se realiza la oración generalizada mientras el portador se halla dentro de la cueva. En este momento la mayor parte de los asistentes son hombres, pocas veces sus esposas los acompañan. Allí mismo y en ese momento, el *guardián rezador* y su esposa encabezan las oraciones, como la obligada pareja ritual en estas circunstancias. Esas se prolongan durante el tiempo que el *chekab'* entra a la cueva para conocer la profecía. Un escenario más se encuentra alrededor de la cueva, donde por la tarde se efectúan los preparativos de limpieza. En ellos participan el *chekab* y su ayudante, junto con las autoridades de Pakumal. Todos ellos llegan allí trepando por los peñascos, hasta encontrar una estrecha entrada, en la cual corre un hilo de agua. Al fondo está el acceso a la gruta donde ingresa solamente el *chekab* a mitad de la noche.
- 22 Para la antigüedad maya y refiriéndose a la predestinación de los ciclos temporales Baudéz apunta “*On s'attendait à la répétition des mêmes événements dans le katun qui portait le même nom... Il y avait également des prophéties, généralement très pessimistes pour les vingt tuns de chacun de ces katuns. Le destin des années était également déterminé par leur porteur*” (Baudéz 2002: 330-331).
- 23 *Chinax* es el cargador más positivo y “*El mero jefe que manda a las otras horas*”. Ayuda a evitar o aminorar el sufrimiento, las penas y enfermedades. Está relacionado con la tierra. *Woton*: es el más nefasto de los cargadores. Es poderoso e irascible, puede permitir dañar a la gente o a los cultivos, sobre todo el maíz. *Lambat* por su parte, es poderoso y se le considera el espíritu del *cajonado* en San Mateo, pero puede ser ambivalente. Finalmente, *Been* es una *hora* venturosa, pues protege los cultivos –maíz, frijol, trigo– y por tanto asegura “*nuestra comida y bebida*” (Piedrasanta 2003).
- 24 Considérese que para desplazarse a la costa sur desde fines del siglo xix hasta prácticamente mediados del xx, era necesario caminar. En las primeras décadas de las migraciones laborales forzadas, les tomó semanas llegar a pie hasta la costa, luego fueron tres o cuatro días para llegar a los alrededores de Huehuetenango y de allí, con vehículos siempre rudimentarios proseguir su camino. Hasta los años sesenta en que hubo una penosa y estrecha carretera que conducía a Barillas, todo el recorrido se pudo efectuar en camiones, en donde eran conducidas familias de emigrantes laborales en condiciones inhumanas. Entre los riesgos de este viaje estaba la posibilidad de contraer paludismo y otras enfermedades que probablemente les hicieran morir. En contraste, y en este nuevo empuje neoliberal tenemos que desde fines del siglo xx los Estados Unidos se han convertido en el destino laboral masivo para los chuj, como para otros grupos mayas de los Cuchumatanes. El recorrido de estas migraciones resulta largo –dos a tres semanas–, riesgoso y caro. Los peligros durante la travesía o en los diversos lugares de destino son diversos, pero igualmente les expondrán al hecho de enfermarse, accidentarse o morir.
- 25 En Guatemala *ladino* es un término polisémico que se ha ido construyendo desde mediados de la época colonial y adquiere un valor diferente en la época republicana. Una definición dada por David McCreery (1994) en su trabajo sobre la Guatemala rural del siglo xviii al xx, nos ilustra al respecto: “*Al final del período colonial el término ladino era poco distinguible del más común utilizado y que era casta, con el cual se refería a cualquiera que no fuera indio, pero que no resultaba evidentemente blanco*”.
- 26 Tabla delgada y cortada en listones, de cerca de 50 cm, que se coloca a modo de teja en los techos y con la que incluso se pueden formar las paredes de las casas.
- 27 El antiguo *rezador* lo definió así: “*nuestros antepasados ofrecieron grandes ceremonias, todos estaban unidos para su colaboración, pero nosotros ya no somos capaces*”.

BIBLIOGRAFÍA

- Baudez, Claude 2002 - Une histoire de la religion des Mayas: du panthéisme au panthéon. Albin Michel, Paris.
- CEH (Comisión de Esclarecimiento Histórico) 2000 - *Guatemala, memoria del silencio*. Comisión del Esclarecimiento Histórico(CEH), Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS) & American Association for the Advancement of Science, Guatemala.
- Freidel David, Linda Schele & Joy Parker 1999 - *El cosmos maya: tres mil años por la senda de los chamanes*. Fondo de Cultura Económica, México.
- García Añoveros, Jesús M. 1994 - Obispo, doctrineros, audiencias e indios. San Mateo Ixtatán (Guatemala), 1687. En *Hispania Sacra*, vol. XLVI: 528-553. Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España.
- Kobrak, Paul 2003 - *Huehuetenango: Historia de una guerra*. Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG), Guatemala.
- McCreery, David 1994 - *Rural Guatemala, 1760-1940*. Stanford University Press, Stanford.
- Monod-Becquelin Aurore & Alain Breton 2003 -¿Cuál espacio para los *kabinal* de Bachajón? En A. Breton, A. Monod-Becquelin & M. H. Ruz (coords.), *Espacios mayas: representaciones, usos, creencias*: 327-362. Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM / CEMCA, México.
- Nash, June 1993 - *Bajo la mirada de los antepasados*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) / Instituto Nacional Indigenista (INI), México.
- Piedrasanta H, Ruth 2003 – “L'espace chez les Chuj de San Mateo Ixtatán (Guatemala). Représentations et dynamique historique: unité et ruptures ». Tesis doctoral. Université Paris x, Paris.
- Ruz, Mario Humberto 1981 - *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo Tojolabal*, vol. I. Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, UNAM, México.