



Rosa Liberta Xiap Riscajché

Identities and relations of gender,
class and ethnicity in Almolonga,
community maya k'iche' of Guatemala



Identidades y relaciones de género,
clase y etnia en Almolonga,
comunidad maya k'iche' de Guatemala

Identidades y relaciones de género, clase y etnia en Almolonga, comunidad maya k'iche' de Guatemala

Rosa Liberta Xiap Riscajché



Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas
Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

305.8687281

C35

Xiap Riscajché, Rosa Liberta

Identidades y relaciones de género, clase y etnia en Almolonga, comunidad maya k'iche' de Guatemala / Rosa Liberta Xiap Riscajché. -- 1a. Ed.-- Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : UNICACH, 2018 .

337 páginas : 17 x 21 centímetros (Colección Thesis, 8).

ISBN: 978-607-543-048-5

1. Etnología – Identidades culturales. 2. Etnología – Relaciones de género.



Colección Thesis, número 8

Primera edición: 2018

ISBN 978-607-543-048-5

D.R. © UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

1a Av. Sur Poniente 1460

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

www.unicach.mx

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y
CENTROAMÉRICA

Calle Bugambilia 30, fracc. La Buena Esperanza

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, C.P. 29243

Tel. y Fax: 01 (967) 678 69 21

www.cesmeca.mx

Impreso en México

*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”
Patricia Araya, poeta chilena

A mis padres
María Riscajché Siquina
Andrés Xiap Gonón,
a mi hermana, hermanos,
cuñadas y sobrinos

Agradecimientos

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

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 alumnas y los alumnos de segundo y tercero básico. A las y los 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.

También extendo mi reconocimiento a la doctora Mercedes Olivera Bustamante, quien como asesora de esta tesis me orientó en todo momento para resolver dudas y avanzar en las reflexiones. Asimismo, a los doctores Julio Cuevas Romo, Miriam Rebeca Pérez Daniel, Ana Silvia Monzón Monterroso y Flor Marina Bermúdez Urbina, quienes también me cedieron tiempo para hacer comentarios y sugerencias que permitieron mejorar el trabajo.

De la misma manera, al CESMECA-UNICACH por haber seleccionado este trabajo para su publicación, que originalmente fue presentado como una investigación de tesis, lo que da la oportunidad tanto a las familias almolonguenses como al público en general de que conozcan la dinámica sociocultural de mi pueblo, cuya producción campesina se transformó en agricultura capitalista, con la tecnificación de la producción, la organización cooperativa y la participación activa de las mujeres; expandió el mercado de nuestras verduras no sólo al interior de Guatemala sino más allá de sus límites, con la afortunada característica de habernos permitido conservar nuestra identidad y sentirnos orgullosos de nuestra cultura maya k'iche'.

Índice

Presentación	15
Introducción	19
CAPÍTULO I	
El proceso histórico de las relaciones sociales	27
CAPÍTULO II	
Investigación y acción participativa (IAP)	83
CAPÍTULO III	
Identities mayas: cambios socioculturales en tres generaciones	99
CAPÍTULO IV	
Cambios y permanencias en las identidades étnicas, en las relaciones de clase y de género	181

CAPÍTULO V

Interseccionalidad de género, etnia y clase entre las mujeres mayas k'iche's	231
Conclusiones	293
Bibliografía	315
Anexo. Propuesta de formación en género, etnia y clase para las autoridades oficiales y tradicionales de Almolonga, Guatemala	331



Presentación

Es una distinción para mí presentar el libro *Identidades de género, clase y etnia en Almolonga, comunidad maya k'iche' de Guatemala*, de Rosa Xiap Riscajche, mi compañera-alumna en el doctorado de Ciencias Sociales del CESMECA-UNICACH, y lo digo así para resaltar lo que aprendí trabajando junto a ella en la investigación que constituye el contenido de este libro. El haberme especializado en los problemas de la población indígena de Chiapas me encuadró inconscientemente en un esquema en el que la pobreza, la discriminación y la polarización económica y social del sistema capitalista neoliberal son injustas condiciones que caracterizan a esa población y que comparten muchos de los pueblos indígenas de nuestro país y también de Guatemala. Sin embargo, el pueblo indígena de Rosita, Almolonga, en el departamento de Quetzaltenango, no responde a esa imagen. Ella misma, siempre vestida con sus elegantes huipiles y enredos, tocada con sus trenzas alrededor de la cabeza con cintas de hermosos colores y adornada con aretes finos; llamaba la atención durante las clases, en la calle y durante el trabajo de campo por su forma de ser, comportarse y defender orgullosa su identidad y su cultura. Hasta que conocí su comunidad, sus campos regados permanentemente, la escuela donde trabajaba, sus alumnos, su familia, pero sobre todo el mercado semanal de verduras y flores controlado por las mujeres elegantemente vestidas como ella, percibí que la historia de su etnicidad y condición social era muy diferente a la de otros grupos indígenas. De alguna manera la comunidad de Almolonga en su conjunto enfrentó exitosamente los

embates jerarquizantes y desestructuradores del capitalismo y se montó en la dinámica de su desarrollo. Sin perder su cohesión y fuerza étnica, quienes integran la comunidad almolonguense, desde principios del siglo XX, pasaron de ser peones de ranchos a productores y comerciantes capitalistas para la exportación.

A través del análisis histórico, apoyándose en las teorías de género, del control cultural y de la interseccionalidad con un enfoque decolonial, Rosa aborda en su investigación participativa problemas relacionados con la reproducción de las identidades étnicas, la construcción colectiva de una clase patronal y la diferenciación hacia el exterior paralelamente a la exclusión étnica hacia los trabajadores que son de afuera.

¿Cómo fue posible ese proceso?, fue una de las preguntas que se planteó Rosita en su investigación, pero además le inquietaba saber por qué durante ese proceso en el que las mujeres adquirieron un fuerte protagonismo económico no se dieron cambios en las relaciones de género, y las mujeres con mucho trabajo y dominio del mercado local mantuvieron una posición desigual en relación con los hombres, tanto en la vida doméstica como en la participación política, espacio del que han sido tradicionalmente excluidas. Desde su propia experiencia y rebeldía se cuestionaba por qué las mujeres que querían estudiar más allá de la secundaria tenían que salir de la comunidad y escoger entre casarse y ser profesionistas.

La fortaleza étnica y la continuidad de las identidades almolonguenses enraizadas en la territorialidad local tienen que ver, como lo explica la autora, con un cimiento económico sólido basado en la variada producción familiar de verduras y flores que es posible dada la abundancia de agua en el lugar. Como su nombre nahua lo indica, Almolonga tiene múltiples nacimientos de agua que permiten una producción permanente con técnicas de jardinería intensiva. Las mujeres con los y las jóvenes de la familia se encargan de la producción de las verduras, con la ayuda de trabajadores en las labores de cultivo y empaque para el mercado local, mientras los hombres se encargan del mercado exterior en transportes cada vez más grandes y modernos. La ampliación productiva ha requerido esa nueva división sexual del trabajo, la compra de terrenos en los pueblos vecinos y una creciente contratación de mano de obra indígena de otros lugares y

etnias empobrecidas que llegan temporalmente a Almolonga para trabajar. Uno de los temas que ameritaron análisis profundos de la autora fue la paradoja entre la contratación de mano de obra externa, que fortalece la producción y por lo tanto las identidades étnicas y de clase, así como el sentido de comunidad almolonguense, con la exclusión identitaria, cultural y social hacia los trabajadores que no forman parte de la comunidad aunque son quienes les han permitido la reproducción y ampliación del mercado de verduras hasta El Salvador, Nicaragua y Costa Rica. Es decir, la comunidad almolonguense se posicionó real y simbólicamente en forma colectiva como empresaria agrícola, sin una diferenciación interna significativa; aunque hay familias sin tierra que tienen tiendas y algunos servicios, todos son y se identifican como miembros de su comunidad y se diferencian social, política y económicamente de los trabajadores a los que emplean, ya sea que hablen su mismo idioma o que provengan de otros pueblos de la región.

Después de estudiar el proceso histórico de Almolonga y las relaciones familiares y de parentesco que le ayudaron a dar respuestas a las problemáticas de su investigación, desde su vocación pedagógica Rosa encontró en sus jóvenes alumnos un espacio no sólo para entender los problemas y alternativas que las nuevas generaciones están dando a las restricciones de su sexualidad y a la histórica desigualdad genérica, sino también un terreno apropiado para generar inquietudes para transformarlas. La incorporación de un grupo de alumnos en el proceso dio un carácter participativo a su investigación, de donde surgió una propuesta para que las autoridades de Almolonga tomen interés en el asunto y promuevan la formación en género entre los jóvenes y todas las familias integrantes de la comunidad. ¿Cómo promover los cambios culturales en la división sexual del trabajo que son necesarios para mejorar el funcionamiento democrático de Almolonga sin que se pierda la cohesión comunitaria? Es uno de los problemas que se plantea Rosa al mirar hacia el futuro. Pero sobre todo le preocupa cómo preservar la cultura k'iche' de Almolonga ante los efectos disgregadores del consumismo y la violencia promovidos por el mercado y los medios, que están afectando profundamente a las jóvenes generaciones.

El libro es un espejo que refleja las preocupaciones de una investigadora indígena comprometida políticamente con los problemas de preservar las identidades y las culturas ante los embates desestructuradores del capitalismo neoliberal, que tienen un carácter global y nos afectan a todos y todas.

Mercedes Olivera Bustamante
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, mayo de 2018

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 sólo 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 con quienes somos. De esta manera, 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 utilizar una metodología que me permitiera impulsar la participación de los sujetos de estudio, creando para ello las condiciones necesarias para posicionarme frente a nuestra realidad y, a partir de una reflexión crítica y profunda de las causas estructurales y de las tendencias de la problemática, generar conclusiones científicas y estrategias concretas y viables, así como planear y ejecutar una acción renovadora y transformadora de la realidad, en la que intervinimos todas las personas involucradas 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. Entonces, entendí 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 permite revisar las posiciones de poder que mantienen en toda relación social. La condición de unos y otras 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 las 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, la clase, la edad, la escolaridad, la religión y la migración.

Así, decidí adoptar una metodología participativa, la cual, como señalo adelante, puse en práctica de julio de 2010 a julio de 2014, en el municipio de Almolonga, Guatemala. Plantearme una investigación con sujetos y no con objetos significó una reflexión profunda sobre la construcción colectiva del conocimiento; la verdad-ciencia fue resultado de la acción participativa de los sujetos implicados en el proceso y el resultado fue leído, justificado, convalidado y confrontado con métodos científicos.

En las últimas décadas se ha reconocido la complicidad histórica de la investigación en ciencias sociales con el colonialismo y con la persistencia de 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 totalmente los desequilibrios 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 efectuado desde la academia 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 de utilidad para ellos.

Estos procesos duales generan la necesidad de dejar atrás la falsedad de que los académicos cuentan con la teoría y los investigados sólo con la experiencia.

En mi caso, la producción de conocimiento participativo supuso, mucho más que una investigación de campo, 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 incluidas en las primeras.

La investigación participativa genera conocimiento colectivo e incluye en su metodología una ponderación sobre los efectos que potencialmente tendrá el estudio en los sujetos involucrados, así como la formulación de estrategias pertinentes para abordar la problemática en cuestión. De ahí que un tercer punto fuera aceptar el carácter político del proceso de producción de conocimientos y que la investigación y el análisis tuvieron efectos en quienes nos involucramos en la etapa de investigación, y en mí como estudiante de un doctorado en ciencias sociales y humanísticas, dada mi responsabilidad de analizar, reflexionar y escribir lo que aquí presento.

Por todo lo expuesto, concluyo que a pesar de las dificultades que enfrenté 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 en este volumen y gestionaré su ejecución ante la municipalidad de Almolonga.

Mi postura es escuchar y apoyar los procesos internos de las mujeres y los hombres que plantean un 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, e impactar así sobre nuestra cultura. Tomando en cuenta que la identidad cultural es importante para las

mujeres y los hombres indígenas mayas, que estamos luchando por transformar desde el interior nuestros contextos y nuestra historia, sobre todo aquellas tradiciones o costumbres que nos excluyen, considero fundamental el análisis de cómo se están dando estos procesos internos de reinención de las tradiciones y de la cultura, de reconstrucción de las identidades de género, de clase, entre otros, a partir de la práctica y la experiencia propias de las y los almolanguenses, para crear de forma colectiva estrategias de soluciones.

Estoy de acuerdo con Aída Hernández (2016) cuando plantea que hay que ejercer más autocrítica con respecto a lo que se ha logrado desde Occidente con el feminismo, sin caer en un relativismo cultural total ni en un universalismo que niegue 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”.

En el capítulo I presento los fundamentos 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.

En el capítulo II planteo que la aplicación de la metodología participativa genera la formación de un grupo promotor de cambios. Presento entonces los procesos metodológicos y las fases desarrolladas en el curso de la presente investigación.

En el capítulo III muestro la manera en que las identidades étnicas, las relaciones de género y de clase de las personas mayas k'iche's se reelaboran en el proceso de las tres generaciones investigadas: la de las abuelas las madres y las hijas.

En el capítulo IV explico los cambios y las conservaciones de los elementos culturales y de las identidades étnicas en las relaciones de género y de clase, así como la dinámica identitaria de la juventud en las

sociedades contemporáneas y los cambios en la sexualidad y las relaciones de género de los jóvenes de Almolonga.

En el capítulo V describo las distintas formas que han adoptado las mujeres mayas k'iche's de los diferentes estratos sociales de Almolonga para construir sus identidades, tomando en cuenta las dimensiones de género, clase, etnia, edad, religión, escolaridad y migración.



CAPÍTULO I

El proceso histórico de las relaciones sociales

La construcción de las identidades y de las subordinaciones interseccionadas de género, clase y etnia

La fortaleza étnica es muy sólida en el municipio de Almolonga, ya que la población indígena maya k'iche' ha resistido las transformaciones generadas por la dinámica estructural del sistema nacionalista y sobre todo las impulsadas por la dinámica capitalista globalizada en la que actualmente están inmersos. Sin embargo, las modificaciones que se observan 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 tales interrogantes, analizo el periodo liberal y neo-liberal del sistema capitalista para entender, dentro de este proceso histórico, cómo a pesar de todo lo mencionado, la comunidad maya k'iche' de Almolonga conserva 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; examino 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 como anexo. Esta intención política contiene también un enfoque epistemológico participativo que rebasa los objetivos del análisis y el conocimiento al convertirlos en fundamentos transformadores.

El proceso histórico de las relaciones sociales

Para revisar la problemática expuesta me ubico en cuatro dimensiones teóricas en el desarrollo histórico de las relaciones sociales: 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 en la cultura de Almolonga resultantes de un proceso liberal y neoliberal del sistema capitalista globalizado que involucra lo local, lo nacional y lo internacional; para ello, en cada etapa pongo especial atención en el análisis de las relaciones sociales entre la estructura familiar y comunitaria de Almolonga y el Estado nacional, para obtener detalles del fenómeno en tres generaciones: las abuelas, las madres y las hijas.

2) La teoría del control cultural posibilita explicar las resistencias y los cambios en las culturas y las identidades en las tres generaciones señaladas y hacer una propuesta de estrategias y acciones para su preservación.

3) Desde la teoría de género se pueden estudiar los cambios y las continuidades en las relaciones de género, a partir del supuesto de que las formas de subordinación genérica se mantienen a pesar de su persistencia en los imaginarios sociales, y de cierta forma en la cultura, una simbología de dualidad y complementariedad genéricas.

4) En la investigación enfoqué la situación y condición de género de las mujeres desde dos ángulos: el generacional, que posibilita revisar los

procesos de cambios históricos, y el del enfoque interseccional para situar las diferencias de las mujeres en relación con su clase y con su etnia, en contraste con las condiciones de género, clase y etnia de las inmigrantes.

Finalmente, explico la metodología de investigación y acción participativa (IAP) con la que ejecuté la primera parte del trabajo de indagación y que me dio las bases para la futura adopción 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.

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 por medio del cual el individuo pondera sus capacidades y potencialidades y tiene conciencia de su condición de persona; sin embargo, como el individuo no está sólo sino que convive con otros, el autoconocimiento le permite reconocerse como miembro de un grupo y a su vez diferenciarse de los miembros de otros conjuntos. 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 asume la identidad como ese entramado complejo de elementos que conforman a los individuos y los hacen autopercebirse 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 generador 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 autopercebirnos 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 (Aguilar, 2004:38).

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, es decir, supone inclusión y exclusión; inclusión en tanto permite definir un “yo” respecto de 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, 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 con 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 consensúan (Piqueras, 1997:271).

Las personas y los grupos tienen necesidad de coherencia, autoconciencia y continuidad; requieren el arraigo de la pertenencia al grupo, el 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 permanente cambio; esto lleva a una actualización de los desarrollos 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. Las fases de construcción de la identidad son procesos culturales y, por tanto, institucionales. Las identidades nacional, étnica, de clase y de género son parte de las imputaciones de las estructuras de la sociedad (Gutiérrez, 2013:22).

Identidades individuales y colectivas

En la escala individual, la identidad puede ser definida como un proceso subjetivo y frecuentemente autorreflexivo 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) subraya que debe añadirse de inmediato una precisión capital: la autoidentificación del sujeto del modo mencionado requiere ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente. En términos interseccionistas dice que la nuestra es una “identidad de espejo” (*looking glass self*) (Cooley, 1992), es decir, que es resultado de cómo nos vemos y cómo nos ven los demás. Por ello, 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 afirma 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, dicho autor expone que, según los sociólogos, las principales fuentes que alimentan la identidad personal –aunque no las únicas– 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 (Giménez, 2009:5). 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 otros rasgos: 1) por atributos que podríamos llamar “caracterológicos”;¹ 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 (Giménez, 2009:5).

La identidad personal depende del efecto recíproco que se va configurando en contraste con otras realidades y modos de entenderse a sí mismo y a los demás; quizás el diálogo con los otros es una de las imágenes que

¹ Los atributos caracterológicos son un conjunto de rasgos tales como “disposiciones, *habitus*, tendencias, actitudes y capacidades, a los que se añade lo relativo a la imagen del propio cuerpo” (Lipiansky, 1992:112).

más influyen en nuestro devenir subjetivo y autónomo, ya que necesitamos a 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 se experimenta ser diferente a los otros se reafirma la pertenencia al grupo.

Estos intelectuales sostienen que la pertenencia a un grupo se da como resultado de un proceso de categorización en el que los individuos van ordenando su entorno por medio de categorías o estereotipos que son creencias compartidas por un grupo con 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). Sin duda, 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 aún: 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 (Aguirre, 1999:233).

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 comunes a sus integrantes y la que resulta de sus diferencias con respecto a los otros. Advierten sobre la pertinencia del planteamiento de Berger y Luckman (2001) con respecto a 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 en el seno de grupos afectivos, culturalmente homogéneos, como la familia, la iglesia o 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, es decir, los internaliza y se apropia de ellos a través de la madre, por ejemplo. Y por este reconocimiento 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 sucede 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 implicarse en nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad; es la internalización de submundos institucionalizados. Esta socialización determina la adquisición del conocimiento específico de “roles” arraigados directa o indirectamente a la división del trabajo (Berger y Luckman, 2001:175). En este sentido, Mercado y Hernández (2010:236) asumen que la construcción de la identidad colectiva está vinculada al proceso de socialización primaria y, especialmente, de la secundaria, que se desarrolla en función del contexto social.

Para Catalina Arteaga la identidad colectiva es “la autorrepresentación 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 está básicamente 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 está tan ligada a las semejanzas que hay en su interior como a las diferencias con respecto a los otros grupos; se construye mediante esa apropiación de lugares, personas, situaciones, cosas,

valores, formas de vida y costumbres por cuyo influjo unos modos de ver y vivir la vida son similares para unos y diferentes para otros.

Es claro que la identidad remite a un afuera, a un antes y a un los “otros”, como lo ha afirmado Agier (2000:8). Debemos entender, entonces, que la identidad cultural se configura de forma morfodinámica, es decir, depende tanto de la identidad individual como de la colectiva, y tiene la capacidad 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 conservan tradiciones, costumbres y un sistema valorativo, al tiempo que van perdiendo otros atributos que se invisibilizan o se transforman.

Identidad étnica

El concepto de identidad étnica ha avanzado siguiendo en algunos casos el sendero que trazó Barth (1976) 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 del concepto. Aquí el criterio de relación ocupa el lugar primordial: la identidad étnica no puede ser definida en términos absolutos, sino únicamente en relación con 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 la cultura para determinar cuáles son los límites de los grupos étnicos es preferible interesarse en los linderos de éstos en términos de organización, y 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 su futura división. 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 autoafiliación y la afiliación por

otros al grupo. Cuando los actores usan las identidades étnicas para adscribirse o adscribir a otros con 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 supone 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” (Barth, 1976:6).

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 las definen 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) afirma que las identidades étnicas son profundamente tradicionales, es decir, “sociedades de memoria”, pero advierte sobre la confusión que produce la tradición y concluye, retomando la definición de Hervieu-Léger, que la tradición es el conjunto de representaciones, imágenes, saberes teóricos y prácticos, comportamientos, actitudes, etc., que un grupo y una sociedad aceptan en nombre de la continuidad necesaria entre pasado y presente. Sin embargo, destaca que las identidades étnicas tienen que ver con territorios no sólo 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 sus variantes dialectales, 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, Sámano (2005:246) plantea que del concepto de identidad se deriva el de 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 cómo este fenómeno sociocultural es usado como un instrumento político con el propósito de obtener beneficios para el grupo (Chihu, 2002:377).

Al respecto, Miguel Sámano destaca la importancia de aclarar el papel de tres elementos que son el lenguaje, el parentesco y las costumbres, sobre todo en referencia 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 de 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 (Sámano, 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 el momento les ha permanecido ajeno. Incorporan lo nuevo apoyándose en aquellos referentes culturales que forman parte de su experiencia habitual:

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 hombres y mujeres 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, destaca la de "Somos la hortaliza de América".² 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 en que la mayoría de los 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 con el vestuario tradicional de la localidad como elementos 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 jóvenes han tenido acceso a los conocimientos del mundo exterior, prefieren hablar castellano o incluso inglés y sólo emplean la lengua materna en sus grupos familiares y con las personas de la comunidad que no dominan el castellano. Es decir, se consideran indígenas mayas k'iche's pero no utilizan su idioma en ciertas interacciones debido, entre otras causas, a la construcción de nuevos sentidos sociales que supone el paso del catolicismo al protestantismo o por algunas acciones racistas que experimentan en la cotidianidad.

La dinámica de las identidades sociales es amplia y compleja. Dentro de la localidad podemos encontrar términos que denotan una forma particular de ser. Hay un grupo conformado por quienes han concluido estudios superiores; otros que se dedican a la producción, distribución y comercialización agrícola en los diferentes mercados de la localidad, o aquellos que se enfocan al comercio en ámbitos regionales, nacionales e internacionales, y en negocios como tiendas, panaderías, farmacias, abarroteras, ferreteras, entre otros.

² Calificativo que se le ha asignado al municipio a nivel nacional e internacional por las variedades de hortalizas que ahí se producen.

Dichas identidades sociales en el seno de la comunidad no necesariamente están escindidas sino que muchas veces se yuxtaponen. Un individuo puede ser catequista, comerciante, profesional, agricultor y evangélico; pero las clasificaciones sirven para identificar a un individuo en un momento determinado y en una situación concreta con respecto al rol principal que se desempeña en ese contexto.

Dentro de la dinámica identitaria es interesante analizar procesos mediante los cuales se afirma y resignifica constantemente la identidad étnica. Por ejemplo, en Almolonga observamos como referente de las identidades individuales y colectivas el fortalecimiento de la economía agrícola basada en el territorio y la producción de hortalizas; asimismo, el funcionamiento colectivo apoyado en el parentesco (minilinajes-familia) y en el ejercicio colectivo del poder en la toma de decisiones frente a circunstancias de la vida cotidiana (en los ámbitos familiar, político y religioso) como elementos de preservación de la identidad.

En este sentido, considero pertinente apelar a la definición de cultura que propone García Canclini 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” (1982:32). 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, aunque 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 contraposición es un mecanismo presente tanto a nivel individual como a nivel social” (García Ruiz, 1998:71).

Por tanto, es a través de las relaciones sociales que la población de Almolonga reconstruye su identidad colectiva, la cual les permite reconocerse y permanecer en un grupo y, a su vez, ser partícipes de las prácticas culturales y los procesos colectivos que recrean su identidad y determinan su vida cotidiana. En el curso 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 camino la población almolonguense se identifica y a la vez conforma un conjunto social; es decir, comparte espacios, realidades y experiencias cotidianas de manera individual y colectiva a la vez. El sentido que le dan a esas vivencias coincide con algunos, pero eventualmente puede también diferir respecto de otros.

En suma, las identidades culturales en el municipio o más precisamente los referentes sobre los que se construyen, en especial la territorialidad y sus simbologías (el parentesco con sus formas de control y la cultura maya k'iche'), 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 a las identidades.

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 indisoluble 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,³ puesto que las naciones y las etnias siguen existiendo. De ese modo, en tiempos de globalización no se trata 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” (García Canclini, 1995:129) y el carácter conflictivo de su construcción (García Canclini, 2004:14).

En tal sentido, este autor 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 se puede basar 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 (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, sino que estamos en presencia de nuevas formas de la cultura que ponen en evidencia nuevas formas de organización de ésta y que consisten en un “descentramiento

³ Es importante anotar 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 *Culturas híbridas* (García Canclini, 1989), 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 García 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, 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 la ponencia “Globalización, identidad y Estado en América Latina”, Manuel Castells (1999:4) sostuvo que en nuestro tiempo histórico las identidades religiosas, nacionales, territoriales, étnicas y de género aparecen como principios fundamentales de autodefinition, cuyo desarrollo marca de forma decisiva la dinámica de las sociedades y la política. Sin entrar en controversias poco útiles sobre la novedad histórica de esta explosión identitaria, sostiene que su existencia invalida la tesis de la de-sacralización, que era el gran proyecto histórico del racionalismo (liberal o marxista), y ha sido superada por el renovado poder de la identidad. Junto a estas identidades fuertes, comunitarias, aparentemente fundadas en experiencia histórica y tradición cultural, surgen también identidades individuales, autoconstruidas 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 halla 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 con efectos negativos, en la medida en que la erosionan, y otros que pueden ser valorados como positivos y deseables en la medida en que la afirman.

En este sentido, Subercaseaux 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 violaciones 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, aunque puedan 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 (2000), en la actualidad la identidad cultural de los pueblos indígenas de

Latinoamérica se ha desarrollado en dos sentidos: por un lado, al conformar 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, al desarrollar 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.

Contreras considera 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 al que aspire, lo cual implica una organización equitativa y propia del poder. Esto significa que el grupo étnico es una autoridad política administrativa con poder 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.⁴

No obstante, esta corriente plantea que el proceso de globalización, aun con sus aspectos negativos, abre la oportunidad de romper con los

⁴ Declaración de San José sobre etnocidio y etno-desarrollo, San José, FLACSO-UNESCO, 1981.

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, pueden desarrollarse 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 actuales, al igual que la desregulación 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 factores propiciatorios, tales como educación, capacitación en materia de autogestión o asesoría para la 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 precisa otras condiciones económicas, políticas y sociales sólo posibles mediante el replanteamiento del Estado moderno.

Por su parte, Giménez (2005:3) expuso en una ponencia titulada “La cultura como identidad y la identidad como cultura” que ésta 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 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 la problemática que 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 ha generado

la pobreza, se ha propiciado una dinámica migratoria hacia el exterior que ha afectado la integridad y el funcionamiento familiar y comunitario.

No obstante, 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 minilinjales, sino convirtiendo a la familia 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. 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 de este libro se explica 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, sí 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 en contra del Estado, sino en articulación con éste: sindicatos, cooperativas, organizaciones religiosas

y ciudadanas. Cuando el Estado tiene que atender en forma prioritaria la dinámica de flujos globales, su acción hacia la sociedad civil se torna secundaria y por consiguiente el principio de ciudadanía transmite 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, bajo un principio constitutivo distinto. En muchos casos se separa la nación del Estado, oponiendo al Estado-nación la nación-Estado (nacionalismo francés, estadounidense o venezolano), o bien, oponiendo al Estado-nación una nación sin Estado (nacionalismo catalán, escocés o québécois).

De la misma manera, Castell aclara 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 quizá la identidad religiosa, fundamentalista o moderada, sea el principio alternativo de reconstrucción del sentido a escala planetaria más importante; por ejemplo, el caso del islamismo, del hinduismo-nacionalista, del judaísmo ortodoxo y 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 ellas 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 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, para la mayoría de la población esta identidad, al desligarse de su sujeto, 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 propicia un resurgimiento religioso y un renacimiento de las identidades étnicas y regionales para quienes no las han perdido (Castell 1999:6).

En Almolonga, el resurgimiento 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 esta 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 de los monopolios globales de la producción?

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) afirma que el control cultural es el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Estos últimos son todos los componentes de una cultura que deben ponerse en juego para realizar 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. Bonfil menciona las siguientes clases de elementos culturales:

1. Materiales. Son todos los objetos, en sus estados naturales o transformados por el trabajo humano, sobre los cuales un grupo está en condiciones de obtener provecho en un momento dado de su devenir histórico: tierra, materias primas, fuentes de energía, herramientas y utensilios, productos naturales o manufacturados, etcétera.

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 ciertas acciones sean posibles 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 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 en 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 o coherente, como en el planteamiento de los funcionalistas clásicos, ya que la consistencia funcional mínima sólo parece lógicamente necesaria en cada acción concreta, pero no para el conjunto de acciones que forma la vida social; por el contrario, es posible encontrar inconsistencias y contradicciones

entre los elementos culturales que permiten, precisamente, entender la dinámica sociocultural (Bonfil, 1988:6).

Por otro lado, Bonfil sostiene 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 determinaciones 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 conjunto, lo que supone la existencia de cierta unidad política. El total de niveles, mecanismos, formas e instancias de decisión sobre los elementos culturales en una sociedad dada constituye el sistema global de relaciones que el autor denomina control cultural (Bonfil, 1988:6).

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 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 con 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, la 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 mientras 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 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 éste ha perdido la capacidad de decidir; es decir, son elementos que forman parte de su patrimonio cultural 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, etcétera).

En este escenario se desarrollan los procesos de resistencia, apropiación e innovación en el contexto de las culturas. Estos principios los 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 utilizarlos y reproducirlos.

Apropiación. Es el proceso mediante el cual el grupo adquiere capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos. Cuando además de poder decidir sobre el uso de tales elementos es capaz de producirlos, el

proceso de apropiación culmina y los elementos correspondientes pasan a ser propios del grupo.

Innovación. Por medio 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 parte 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 tan relevante 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, que opera como 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) retoma a Bonfil (1987) para plantear tres postulados de la teoría del control cultural sobre la cultura propia:

1. El poder movilizador y de resistencia generalmente reconocido de los grupos étnicos 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 para utilizarlos y reproducirlos.

2. Un segundo postulado de dicha teoría es la existencia de una cultura relativamente estable, desarrollada por el grupo en un proceso histórico de amplio alcance. Aquí la historia y la convivencia en un territorio cercano tuvieron en alguna 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 han ido desapareciendo, la cultura autónoma se ha ido transformando, 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 y de la sociedad hacia sus miembros confiere una identidad étnica diferencial, es decir, exclusiva en relación con 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 afirma que estos postulados comprenden “características comunes” a todos los grupos étnicos, pero cada uno integrado en su respectivo contexto socioeconómico y político; si alguna vez la hubo, en la actualidad no hay posibilidad de aislamiento, todo pueblo se relaciona con instituciones sociales diversas y factores socioeconómicos que presionan, dinamizan o coartan la capacidad de control cultural. Son situaciones étnicas que tienden a alcanzar mejores condiciones de existencia, en muchos casos dirigiendo los esfuerzos del grupo a lograr una organización socio-territorial (incluso estatal) que asegure su estabilidad y su reproducción (Bromley, 1984:8-38, citado en Arrieta, 1992).

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. Tal proyecto no supone unanimidad y consenso de todos los 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 agentes 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).

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 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 por medio 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 los 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 ciertas características biológicas y fisiológicas que nos determinan como seres sexuados, hombre o mujer, pero esto no es decisivo para la adscripción individual-social a un género definido como 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 decretan 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 explica:

La identidad de género de las personas varía, de cultura en 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 (Lamas, 1996:349-350).

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” (Lamas, 1996:350).

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 y su hacer en el mundo.
- La intelectualidad y la afectividad, los lenguajes, las concepciones, los valores, el imaginario y las fantasías, el deseo y la subjetividad.
- La identidad o autoidentidad en tanto ser de género: percepción de sí, de su corporalidad, sus acciones, sentido del Yo, pertenencia, semejanza, diferencia, unicidad y estado de la existencia en el mundo.
- Sus bienes: materiales y simbólicos, recursos vitales, espacio y lugar en el mundo.
- Su poder (capacidad para vivir, relación con otros, posición jerárquica: prestigio y estatus), condición política, estado de sus relaciones de poder, oportunidades.
- Su sentido de la vida y sus límites en tanto sujeto.

Por su parte, Meentzen (2007:28) asume el género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales en tanto 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 éstos.
- En diversas formas de mecanismos de poder y dominación (De Barbieri, 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). Ni el género ni la identidad genérica son categorías estables o permanentes, sino que sufren transformaciones y fases 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 y de identidad, entre otros.

De esta manera, 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 en forma simultánea es 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. Considera la feminidad y la masculinidad como prácticas al interior de las relaciones de género de una sociedad determinada.

El género, concepto dinámico

Meentzen (2007:30) expone que por medio de la interacción entre hombres y mujeres, entre mujeres y mujeres o entre hombres y hombres, las relaciones de género están sometidas a procesos continuos de transformación, que siempre pueden ser marcados e influidos por los sujetos participantes. De ahí que en las comunidades indígenas de América Latina convenga 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 con oportunidades y límites. Las relaciones de género, las identidades de género y las formas de expresión de género cambian por diferentes razones.

Para dicha autora, algunas características diferenciales (como la edad y la generación) adquieren una importancia especial al asumir el concepto de género desde un enfoque dinámico. Así, afirma, cada fase de la edad de las mujeres y los 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, con su respectiva diferenciación fisiológica y biológica en el transcurso de su ciclo de vida, desde el nacimiento hasta la muerte. En todas las culturas los cuerpos adquieren un sentido y un funcionamiento distintos, que son simbolizados de diferentes modos en cada etapa de la vida (Meentzen 2007:30).

Por otro lado, 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 esencialmente 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? Es común que se justifiquen 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 sobreordenadas, con las relaciones de mercado, con la igualdad de derechos civiles para hombres y mujeres, etcétera. 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 suelen 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, 2007).

La perspectiva de género

Lagarde (1996:13) considera 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 poshumanista que busca superar la concepción androcéntrica que invisibiliza a la mitad del género humano: a las mujeres. De ahí que la perspectiva de género tenga 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 mujeres y 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 que mujeres y hombres seamos diferentes de lo que 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 al respecto, cuya 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 el nacionalismo; 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 autoidentidad de cada persona (Lagarde, 1996:14).

La autora de referencia subraya la importancia de identificar las diversas cosmovisiones de género que coexisten en cada sociedad, cada comunidad y cada persona. Es posible que una persona modifique la suya a lo largo de su vida porque cambian ella y 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, 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 viceversa. 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 según la clase o la etnia. La misma Lagarde afirma 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, entre 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 (Lagarde, 1996:26).

La opresión de género

Lagarde (1990:97) declara 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 con base en la valoración clasificatoria y especializada por sexo. Los hombres son considerados aptos para determinados trabajos, o bien los eligen y descartan a las mujeres con el argumento de que serán madres y deberán cuidar a sus hijos.
2. Por la división genérica 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 posee 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 con base 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, etcétera.
7. Definición del ser social de las mujeres estructurado en torno a una sexualidad expropiada, procreadora o erótica.

Por otro lado, la autora sostiene 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 los mismos 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 (Lagarde, 1996:15), la cual se explica de la siguiente manera:

Opresión genérica. Las indígenas comparten con las no indígenas la misma opresión sólo 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 Guatemala, las poblaciones indígenas no constituyen económica ni socialmente el grupo dominante y están sometidas al ser consideradas “minorías étnicas”.

La triple opresión tiene como punto nodal de dominación el patriarcado, ya que las mujeres se encuentran en una situación en la que los hombres las utilizan, las controlan y las someten (Lagarde, 1990:97). 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.

Patriarcado

Gerda Lerner (1984) puntualiza 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. Implica que los varones tienen poder en todas las instituciones importantes de la sociedad y que se priva a las mujeres del acceso de las mismas pero no implica que las mujeres no tengan ningún tipo de poder, ni de derechos, influencias o de recursos (Lerner, 1984:340, en Facio, 1999).

Según Sau (1981:204), “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, se trata de un sistema que justifica la dominación sobre la base de una supuesta inferioridad biológica de las mujeres, con un origen histórico en la familia, en cuyo seno el padre ejerce la jefatura y proyecta esa situación 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 la condición de las mujeres, como categoría social, siempre subordinadas a los hombres, aunque pueda ser que una o varias mujeres tengan poder, incluso mucho poder, o que todas ejerzan cierto tipo de poder, por ejemplo, el que ejercen las madres sobre los hijos e hijas.

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, las madres reafirman en sus hijas el patriarcado al enseñar ciertas labores diarias porque las socializan 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).

Facio (1999) explica que en todos los sistemas patriarcales pueden observarse 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 mediante 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 una 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 con un varón perteneciente a una categoría inferior. Bourdieu (1994), sin embargo, la 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, las cuales son leídas en términos de superioridad de un sexo sobre otro (masculino sobre femenino) (Facio, 1999:24).

El patriarcado se mantiene y reproduce en sus distintas manifestaciones históricas por medio de instituciones múltiples y variadas.⁵ De acuerdo con Camacho (1997:41 citada en Facio, 1999), debe entenderse por instituciones patriarcales aquellas prácticas, relaciones u organizaciones que a la par de otras operen 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. El patriarcado es, en pocas palabras, la manifestación y la institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y la sociedad

⁵ El término institución se refiere a prácticas, relaciones u organizaciones establecidas en una sociedad que tienen una existencia constante y contundente.

en general (Facio, 2009:18). Se caracteriza por la autoridad, impuesta desde las 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 el presente trabajo utilizo esa categoría de “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 avanzan y se transforman la globalización y el modelo neoliberal de la economía capitalista. En este sentido, utilizo las variables de dominación/subordinación de género y de explotación/jerarquización de las mujeres. 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 mediante una opresión que reconocemos como 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 de lo 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 como masculina, la actividad prioritaria para las mujeres es el trabajo reproductivo y de cuidado de la mano de obra. Por consiguiente, las mujeres son 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. Llamo patriarcales a las instituciones (con sus normas, conductas, organización y personal) estrechamente ligadas entre sí que 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 hombres y mujeres, en la que salen ganando los hombres debido a que existen normas y valores en los que se ampara el 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 por medio de patrones culturales y religiosos, determina los comportamientos hacia las mujeres y se reproducen patrones erróneos en la educación, tanto para ellos como para ellas.

Ulloa (2011:297) expresa que cuando hablamos del patriarcado del siglo XXI, o neopatriarcado, tenemos que tomar en cuenta que, 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, es decir, de padres a hijos. Se identifica en el ámbito público (gobierno, política, religión, escuelas, medios de comunicación, etc.) y se refuerza en lo privado (la familia, la pareja, los amigos), pero 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.

En la medida en que el interés por la ganancia y por el control social se encuentre 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 pueda 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) plantea que en el análisis de la subordinación genérica existe 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 asunción de espacios considerados como femeninos –dígase lo doméstico, lo privado, lo familiar–, para lo cual, mediante normas, valores y tradiciones se asignan a las mujeres papeles sociales desvalorizados y trabajos reproductivos relacionados con la procreación, el cuidado y la 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: por una parte alude a la manera en que se distribuyen las tareas entre hombres y mujeres y, por otra, a la concepción ideológica, materializada en los estereotipos, de las 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 contribuyen 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 (Proveyer, 2005:54). 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.

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, pueden ser muy contradictorias, y la normativa muy ambigua e interpretada 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 según pautas y prácticas de socialización diferentes para niñas y niños, así como de las expectativas que la sociedad tiene acerca 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, las 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).

El género desde la perspectiva del pueblo maya

En el artículo “Conocimiento tradicional de las mujeres mayas: su participación y biodiversidad en Guatemala”, Pérez (2007:145-146) explica que en la filosofía maya la palabra *winaq* significa dos términos en uno: “femenino” y “masculino” en forma plural. Los dos conceptos están ligados, es decir, en la lógica de la palabra *winaq* existe una relación del uno con el otro: dualidad y complementariedad, 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 la necesidad de ser lo más humano posible, respetar a la otra persona, caminar juntos o parejas, respetar a nuestros hermanos y hermanas 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, plantas y personas. No considera a las personas como seres superiores dotados de un hálito divino exclusivo; asimismo, le asigna sensibilidad a las cosas como a los utensilios de cocina o a los instrumentos de trabajo; señala que todos los seres viven acordes con el 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 naturaleza y todo lo que en ella existe: plantas, animales y cosas con vida y sin vida, así como con nuestros semejantes.

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, porque desde la visión maya hombres y mujeres cuentan con integridad y 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 sea 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.

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 ocasionan desigualdades sociales y de género.

Al respecto, Magliano (2009:357), Moore (1994) y Stolcke (1999) plantean que las identidades de género, etnia y clase están conformadas 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 (2009) 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. Con base en 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 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 de que la subordinación de género nunca aparece, y cuando lo hace 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.

Las autoras sustentan que la construcción de las identidades y de las posiciones sociales de las mujeres latinoamericanas están determinadas por las condiciones en las que se hallan según su etnia, su ubicación social y 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 los movimientos sociales” Olivera (2013:313) argumenta que en las últimas dos décadas la exclusión y subordinación de género han ido disminuyendo en forma lenta, parcial y heterogénea, al ir ellas conquistando espacios de participación en el ámbito público, construyendo nuevas formas de valoración y de representación social y adoptando nuevos referentes objetivos y simbólicos en la construcción de sus identidades de mujeres. Esto es especialmente significativo si se considera 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 (2004) afirma también 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 (Zúñiga y Mallet, 1997), identificada como la energía, las potencialidades, los valores y, en consecuencia, 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) precisa 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.

Así, Montero opina que omitir la perspectiva de género en el análisis de la situación de las mujeres significa renunciar a actuar sobre el conflicto (que sin duda 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 y obliga, como señala Fraser (1995), a teorizar el género desde la perspectiva de las otras diferencias, y lo opuesto: teorizar 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 la política feministas, sino que se hace extensivo a otras teorías y movimientos sociales y de resistencia.

Monzón (2004:23) afirma 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 de género, clase y etnia.⁶ Pero sus propuestas no son suficientemente conocidas y menos aún aplicadas, por lo que todavía son escasos los estudios que las integren; por el contrario, muchos de los trabajos producidos han privilegiado una de estas categorías (básicamente la de género),⁷ dejando al margen las otras dos.

Tras un breve examen a las premisas de la perspectiva teórica mencionada (género-clase-etnia), Lagarde afirma que las mujeres indígenas viven una triple opresión: por su condición de mujer en una sociedad patriarcal (opresión de género), por ser parte de “minorías étnicas”⁸ (opresión étnica) y por pertenecer a los sectores explotados (opresión de género) (Lagarde 1993:426-427). Existen suficientes datos en apoyo de este planteamiento, ya que 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 con respecto a sus congéneres ladinas y mestizas, sobre todo del área urbana.

Sin embargo, de acuerdo con Monzón (2004), la realidad es más compleja. Cuando se observan situaciones específicas se van revelando procesos de diferenciación entre mujeres indígenas y de éstas con respecto 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

⁶ 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 l’b, 1987:88).

⁷ Esta observación la hizo Baeza (2002) para el caso de Chile, y Sánchez y Goldsmith (2000) para México.

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

organismos internacionales, a recursos económicos y, 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 (Monzón, 2004:24).

Paulatinamente, estos nuevos escenarios de interacción social, cultural, política y aun 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 la aparición de nuevas contradicciones inter/intraétnicas, inter/intragenéricas (Monzón 2004:24).

La interseccionalidad

El término de 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 antepasadas, pioneras feministas y pensadoras negras que lucharon contra la cosificación de sus cuerpos y el yugo del racismo, del sexismo y de la discriminación de género y de clase social desde los tiempos de la esclavitud. Crenshaw (1995:359) define la interseccionalidad como una perspectiva metodológica, desde 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 la raza, sino que debe ser extendida a las categorías de sexualidad, edad y clase, y es indispensable entender estas dimensiones en términos relacionados.

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 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) apunta que el enfoque de la interseccionalidad es utilizado para examinar cómo interactúa el género con la raza/etnia, la cultura/religión y el nivel educativo/ocupacional. Desde esta perspectiva, se entiende el género como construido en forma intrínseca y simultánea por todas las categorías de identificación/discriminación social. Esto implica que toda forma de discriminación de género está originada e interconectada de manera inextricable con estas condiciones 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 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 una forma de subordinación jamás se mantiene aislada (Matsuda, 2003, en La Barbera, 2009).

La Barbera señala que la interseccionalidad se enfoca en la indivisibilidad y la 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 sólo resulta absurda, sino también contraproducente, porque no se pueden 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, la etnia, la religión, el origen nacional y la orientación sexual son “diferencias que marcan la diferencia” en el modo en 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 en forma desproporcionada a algunas de ellas (ONU, 2001 citado por La Barbera, 2009).

De acuerdo con La Barbera, el género como concepto interseccional pone de relieve su procedencia compleja y su interconexión originaria con las demás condiciones de identificación y discriminación social; de ese modo se pretende evitar su inclusión en un mismo saco junto con todas las demás categorías de definición social, pues no debe olvidarse que el género es transversal a todas ellas. Se trata de una estrategia discursiva interesada en destacar que el género carece de sentido como categoría de análisis si no se tienen en cuenta todos los factores que al interactuar diferencian y transforman las identidades de las mujeres (La Barbera, 2009:66).

Platero (s/f:4) sostiene en “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” 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 del género, la etnia, la clase, la orientación

sexual y otras categorías sociales. Esto nos lleva a explorar y 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 reconoce a Collins como una autora fundamental para entender de qué modo la interseccionalidad pasa de ser un interés marginal a 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 el género, la clase y la etnia. Para las feministas negras no se podrían entender las experiencias de clase, género, sexualidad, etc., sin tomar en cuenta la influencia de la racialización.

De esta forma, el concepto de interseccionalidad significa una aportación decisiva para la sociología pero también para los estudios de género y los trabajos 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 estas discriminaciones tienen sobre las vidas y experiencias de las personas (MacCall, 2005:42).

Me interesa traer a colación aquí a una de las autoras latinoamericanas que trata la perspectiva de la interseccionalidad, María Lugones (2008: 82), primero, por tratarse de una autora que desde la realidad latinoamericana aporta y suma esfuerzos metodológicos para el análisis del género, la raza y la 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) postula una relación inseparable entre las categorías de género, raza, clase y sexualidad, en tanto que el sistema moderno colonial no puede existir sin la colonialidad del poder,⁹ ya que la clasificación de la

⁹ La idea de colonialidad del poder se sustenta en la existencia de un sistema moderno

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

La opinión de Lugones con respecto a 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).

colonial, el cual influye en las dimensiones de la sociedad, tales como el género.



CAPÍTULO II

Investigación y acción participativa (IAP)

Como mencioné previamente, esta investigación no concluye con el conocimiento de las identidades y la cultura de Almolonga, sino que como parte de ella me propuse 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 (IAP) que 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; y aunque la experiencia fue parcial, resultó muy positiva y le daré continuidad.

Olivera y Arellano (2014) postulan que la investigación y la acción participativa, con sus intereses emancipatorios y sus paradigmas críticos, se puede considerar como una etapa de aprendizaje en la que se construye colectivamente el interés por descubrir y aprender investigando; en tal escenario 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 tienen los actores 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

cual permitirá al colectivo recopilar la información necesaria y realizar el análisis de las causas y consecuencias de la problemática.

En un paso posterior se plantean de modo colectivo las opciones de solución al problema y se deciden en forma consensuada las estrategias más adecuadas para alcanzarlas. Este paso implica modalidades de organización y distribución de tareas entre los y las participantes e incluye al investigador, quien idealmente debe acompañar y registrar el proceso hasta llegar a la concreción final de los acuerdos prácticos planteados.

Concordamos con Martínez (2009, citado por Olivera y Arellano, 2014) en el sentido de que la IAP se ha desarrollado en dos vertientes: la sociológica, en la que sobresalen los trabajos de Orlando Fals (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 Lawrence Stenhouse, entre otros muchos educadores. A estas vertientes, Olivera y Arellano agregan las feministas, que a partir de una reflexión política del poder, desde los años ochenta 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.

Olivera y Arellano (2014) señalan que la IAP combina ciclos de acción reflexiva de planificación-acción-evaluación. Ana Mercedes Colmenares (2012), partiendo de su larga experiencia pedagógica, los establece en cinco fases, que he retomado con algunas modificaciones:

1. Definir colectivamente, y a través de una relación horizontal con quienes colaboraron, la temática o problema a resolver.
2. Realizar con ellos y ellas un diagnóstico sobre las dimensiones sociales del problema, 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. Coconstrucción de posibles vías de solución al problema y definición consensuada de un plan de acción inicial, tomando en cuenta los recursos materiales y personales que se necesitan en relación con los que se disponen.

4. Ejecución colectiva del plan aprobado, organizando comisiones y nombrando responsables de las tareas definidas, bajo la coordinación de una persona o comisión coordinadora y con el acompañamiento del investigador o 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, así como de los alcances, las potencialidades desarrolladas y los nuevos conocimientos construidos.

Con base en las reflexiones de Martínez (2009), Olivera y Arellano consideran que el método de la IAP en la investigación feminista, tan modesto en su apariencia, supone y esconde una nueva visión de las relaciones de género, el inicio de una nueva forma de vivir y la posibilidad de construir conocimientos, en el sentido de Fals (1994), quien plantea la IAP como una vivencia para progresar en democracia, una compleja construcción de nuevas actitudes y valores y un método de trabajo que da sentido a la praxis, una nueva filosofía que convierte a sus practicantes en seres sentipensantes.

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 formular no una sino subsecuentes propuestas de acción y perspectivas de cambio. La acción y las estrategias comunicativas horizontales son ineludibles en el proceso interno de participación colectiva, así como para el procesamiento y la divulgación de la información y los conocimientos generados.

Por otro lado, Balcazar (2003:61-62) sostiene 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, al promover la

participación de los miembros de comunidades en la búsqueda de soluciones a sus propios problemas y motivar que incrementen el grado de control que tienen sobre aspectos relevantes en sus vidas (empoderamiento). A través de la IAP se puede generar una conciencia sociopolítica entre las y los participantes en el proceso, tanto en los investigadores 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 quienes participan “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 influida también por Freire (1974), que implica que quienes participan 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, a encontrar información pertinente en 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, promover el desarrollo de conciencia crítica entre quienes participan, 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. Este autor 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.

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

Por medio de la IAP logré impulsar la concientización de género en las mujeres y los hombres que colaboraron.¹⁰ 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 tres generaciones, todo lo cual constituye la base del trabajo que presento en este libro.

Desafortunadamente, la incompatibilidad entre los tiempos asignados a la investigación y los de las personas participantes en el proceso de IAP imposibilitaron que estas últimas intervinieran 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 con autoridades municipales.

La metodología participativa permitió poner colectivamente en claro los pensamientos-lenguajes referidos a la realidad, los niveles de percepción de esta realidad y nuestra visión del mundo, en lo cual están 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 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

¹⁰ El grupo fue seleccionado entre mis alumnos y alumnas del Instituto Básico por Cooperativa de Almolonga.

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 brasileño: “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 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 intersecan 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 con respecto al hecho de que las desigualdades y las 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 igualdad entre hombres y mujeres como un ejercicio para poner en práctica los derechos humanos. En el proceso de la metodología participativa desarrollamos las siguientes fases:

Primera etapa de la IAP: sensibilización y construcción de la conciencia de género en el grupo de participantes

En esta fase buscamos analizar, reflexionar y desarrollar colectivamente nuestra conciencia crítica de género en torno a las diversas experiencias que vivimos en relación con las desigualdades de género, de etnia y de

posición social en la 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 con respecto al género, a la etnia y a la clase social, para apropiarnos de nuevos conocimientos y conceptos que promovieron el despertar de una conciencia crítica e interés por explorar y reflexionar sobre las historias de nuestras propias familias (abuelas y abuelos, mamás y papás, nosotras y nosotros, hermanas y hermanos) y otras personas de nuestra comunidad.

Todo esto se logró mediante el proceso educativo en género que ejecutamos en 2011 y 2012, en el Instituto Básico por Cooperativa de Almolonga, tomando en cuenta que, desde la perspectiva de género, los procesos educativos responden a las necesidades estratégicas de las mujeres, es decir, las 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 su posición en la sociedad.

La pedagogía utilizada apostaba por la capacidad de quienes 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 nuestra participación horizontal y creativa durante el proceso educativo.

En este sentido, considero de gran importancia el impulso de procesos educativos participativos que, a través de la investigación, permitan salir de la rutina y crear 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 captura de la información: cédulas de la encuesta, cuestionarios temáticos para las entrevistas y gráficos para las genealogías; asimismo, trazamos algunas normas básicas de respeto, consideración y anonimato de las personas que nos proporcionaran 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, quien en algún momento también visitó la comunidad y apoyó el trabajo con el grupo de colaboradores.

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, confirmamos que en general hemos naturalizado las relaciones desiguales que sostenemos en los diferentes espacios sociales, educacionales, culturales, políticos y económicos. 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 largo proceso de trabajo.

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

Algunas percepciones recopiladas en el transcurso de la formación en género

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

Al indagar en las situaciones de desigualdad de género que experimentan las mujeres jóvenes en la vida cotidiana, las 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 cual les permite a ellos en la mayoría de los casos 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 expresaron:

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 (22/08/2011).

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, pero que de alguna manera están sujetas a las decisiones y disposiciones del padre o del esposo. Por lo tanto, creen necesario desarrollar y fortalecer este tipo de formaciones en género para reflexionar y concientizar a las mujeres sobre las diferentes condiciones de subordinación que viven en los distintos 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 conservarse es el espíritu colectivo que mantienen los grupos familiares en las 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 de ser mujer u hombre descubrieron que la identidad de género se construye según 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 le 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 ser humano integra e incorpora las consignas y determinaciones de las instituciones y de la estructura social en la que interactúa, ahí donde se transmiten, mantienen y perpetúan las normas, los valores, los 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 y el consumismo.

En este contexto, nos percatamos de 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 (08/08/2011).

Para finalizar, concluimos que 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, al constatar que la mayoría de participantes no poseían conocimientos sobre las diversas temáticas relacionadas con el género, antes de iniciar este proceso de investigación se reconoció la importancia de informarlos al respecto para que las mujeres puedan enfrentar las diversas situaciones de la vida cotidiana, ejercer sus derechos y su autodeterminación en los diversos espacios familiares, sociales, laborales, políticos, económicos, académicos, etc., y se expresó 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 es preciso el planteamiento de estrategias para contrarrestarlo.

Sobre quienes participaron 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 segundo y tercer grados del Instituto Básico por Cooperativa Almolonga. Esta primera etapa de la IAP, además de haber dejado una buena experiencia pedagógica y

un diagnóstico general de los roles de género en los espacios privado y público de la localidad, nos permitió tener un primer resultado concreto de transformación. Los 20 hombres y 15 mujeres estudiantes que participaron adquirieron conocimientos y desarrollaron una nueva epistemología de su saber, al incorporar 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 jóvenes que participarían en las siguientes etapas de la investigación, teniendo como punto de partida el interés y compromiso que cada uno 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 grabaciones de audio 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 se desplazaron a realizar estudios profesionales en la ciudad de Quetzaltenango.

Resultados de la segunda etapa de la IAP

En la segunda etapa, el trabajo de campo se realizó con los cinco colaboradores mencionados, en diferentes espacios del municipio de Almolonga. Fue una acción colectiva y voluntaria: 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 las iglesias, y organizamos grupos de discusión en los centros educativos de nivel básico.

Para las entrevistas a profundidad con abuelas-abuelos, padres-madres, hijas e hijos buscamos contemplar los distintos niveles socioeconómicos de mayas originarios de la localidad. En el caso de los inmigrantes que se empleaban como jornaleros y empleadas domésticas se tomó en cuenta el lugar de origen. Para realizar las entrevistas y las 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, así como su pertenencia a determinado grupo social (organización, Iglesia, magisterio). 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 hijos e hijas, 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 se realizaron en k'iche', el idioma materno de las personas entrevistadas, y para las de las otras etnias utilizamos el español.

La observación 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 con los conceptos y las categorías y variables que mencionamos antes. La observación también nos permitió identificar el sentido de los discursos, de las conductas y de las relaciones de género, de etnia y de clase. Paralelamente al proceso del trabajo colectivo de campo se realizó labor documental, entrevistas a personal de instituciones gubernamentales y no gubernamentales y a profesionales de la localidad.

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.

a) Transcripción de grabaciones: transcribí las veinte entrevistas que realizamos con abuelas/abuelos, madres/padres, hijas/hijos de las familias, seleccionadas a partir de los criterios mencionados, 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

programa estadístico SPSS tomando en cuenta sus elementos eje, 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 del presente libro.

Trabajé personalmente la fundamentación científica de toda la información empírica de campo debido a que por razones de tiempo, las y los 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 analizado y discutido con mi asesora, 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, lo cual significa que la IAP no puede regirse por un plan estrictamente establecido de antemano. Todo el proceso de investigación tuvo ajustes y cambios tanto en el tema como en las formas concretas del trabajo en cada momento. Sólo en la etapa de sistematización y análisis el proceso ocurrió en la forma clásica establecida en la metodología, pues desafortunadamente, como ya anoté, quienes colaboraron conmigo ya no residían en Almolonga permanentemente, por lo que tampoco he tenido hasta ahora la oportunidad de compartir con ellos los resultados.



CAPÍTULO III

Identidades mayas: cambios socioculturales en tres generaciones

El propósito de este capítulo es mostrar la manera en que las identidades étnicas, las relaciones de género y de clase de las mujeres y los hombres mayas k'iche's se reelaboran en el proceso de tres generaciones investigadas. Para analizarlo 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.

La dimensión cultural y específicamente la religiosa en dicha población 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 las relaciones de género, tanto en lo personal y lo familiar como en lo comunitario, reconstruyendo en forma permanente 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 desde los años treinta hasta los cincuenta; la segunda, que es la de las madres y padres, desde los cincuenta hasta los setenta, y la tercera, desde los ochenta hasta el 2000. Es importante recordar que las circunstancias sociales, políticas, culturales y económicas que rodean sus vidas fueron cambiando.

Generación de abuelas y abuelos

Estereotipos culturales de género

Las funciones de las mujeres de esta generación están centradas principalmente en el ámbito privado. La casa es el lugar donde ellas realizan el rol de reproductoras biológicas y culturales a través de la descendencia. 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 demás personas; la casa y la familia constituyen, por lo 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, de 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 consiste en iniciarlos 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 labores domésticas a partir de los seis o siete años, apoyando a la madre en las actividades de la casa, en 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 muy jóvenes asumieron trabajos y responsabilidades de adultos para contribuir en el sostenimiento de la familia. Una anciana de 85 años de edad narra su historia:

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, los hijos varones son instruidos por los padres en las actividades asociadas con la agricultura y el comercio, puesto que desde temprana edad los acompañan en la ejecución de los trabajos del campo y en algunos casos en el comercio.

Durante su infancia 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 aún forman parte de la familia. Los consejos incluyen recomendaciones, orientaciones, conducción en la vida desde una identidad asignada socialmente. La misma entrevistada 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 los mismos, por lo que siempre actuábamos en base a estos principios.

De esta manera, las niñas y los niños aprenden a asumir los roles femenino o masculino que les corresponden. Es decir, el conjunto de los otros supone, espera, considera adecuado y aprueba los comportamientos que las personas deben tener al ocupar un lugar, al desempeñar el rol que les

corresponde. Así, en la familia se internalizan los roles por medio 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, moler en piedra, hacer compras en el mercado y ejecutar tareas específicas en la agricultura, como cosechar y vender.

La educación en las familias es moralista. Responde a los premios y castigos, y crea así sentimientos de obligación; se actúa desde el marco del deber ser y para dar respuesta a las necesidades y los intereses de las madres. Se experimentan, por un lado, las enseñanzas de los roles tradicionales a través de la imitación y las exigencias de la madre y, por el otro, 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 por ser “buenas mujeres”. Como madres, su función supone asumir actitudes de disciplina con las hijas y los hijos. En la mayoría de los casos, si las hijas cometen alguna falta, 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.

Desde el marco de los roles tradicionales, al padre o la figura paterna 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 forma 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.

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 será un valioso colaborador en el trabajo agrícola y en el mantenimiento de la familia. La mujer, en cambio, se casará, pertenecerá al grupo familiar del marido y colaborará con su familia política. Cuando las familias son numerosas, los padres pueden ceder a los abuelos a alguno de sus hijos o hijas para apoyarlos o para cuidar a algún pariente que esté solo. Las niñas suelen ser elegidas en este tipo de arreglos, especialmente para el cuidado de las personas mayores. El siguiente testimonio es el de un papá que cedió 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 anciana 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 regresó 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 abuelos, por las condiciones de su edad o estado de salud, suelen pasar poco tiempo con la niña o el niño, ya sea porque los ancianos mueran o porque el nieto decida casarse. En la mayoría de los casos, si es varón, regresará a vivir con la familia paterna ya como un hombre casado; en el caso de una niña se irá con los suegros.

Por otra parte, en el sistema de parentesco de la comunidad 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 la hermana mayor y *chaq'axel* para el hermano o la 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 despertara, 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 hijos. 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. A las niñas, por su género y edad, les corresponderá la posición más vulnerable.

En relación con las pautas matrimoniales, se conservan 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 complicados y empiezan mucho antes del casamiento. Implican 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 reliquia¹¹ 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 incluyen amistades íntimas. 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 quienes asistieron las conocen; cuando se falta a su cumplimiento o cuando se trata de improvisar algo, aparecen fuertes críticas. Al respecto la señora Manuela relata:

¹¹ Obsequios que se le llevan 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 y 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 a la familia del novio o de la novia,¹² si eran gente responsable, honesta, respetuosa y trabajadora. Esto se hacía mediante la familia, los compadres y conocidos. Era importante saber a quién se entregaba a la hija o al hijo.

Durante la ceremonia de petición de mano, una de las partes del protocolo consiste en que no sean los padres del novio ni de la novia quienes hablen. Se elige a una pareja de ancianos para que lleven la voz cantante por parte de la familia que hace la petición y por los parientes de la novia o del novio pedido responderá otra persona. Originalmente quienes asumían ese papel eran los *chuchqaw*, personas mayores que guardan la tradición y son tratados con deferencia por todos. Esta actividad propicia el respeto. En los discursos se trata primero de contar la historia de los novios, desde su infancia, qué tipo de personas han sido y lo que han hecho; cómo se conoció a la novia o al novio y por qué se eligió. Se reconocen las cualidades de la familia de la muchacha y se exaltan las de sus antepasados, se habla del padre y la madre, del abuelo y la abuela y de la familia en general. Más tarde se comentan los antecedentes y cualidades morales de la familia del novio y de por qué se atreven a pedir la mano de la muchacha.

¹² Generalmente en las otras comunidades mayas la familia del novio puede pedir en matrimonio a la novia, pero no a la inversa. En el caso de Almolonga se da de las dos formas, lo que se puede tomar como un signo de mayor igualdad en las relaciones de género.

Se pone especial cuidado en señalar una por una las cualidades de la familia que ha acudido a la cita. Se menciona por su nombre a los abuelos y abuelas del novio, 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 los méritos y las posibilidades de que la unión sea un éxito, porque se piensa en las cualidades de ambos contrayentes. El segundo paso surge cuando la familia de la novia, antes de aceptar la unión de ambos jóvenes, establece las virtudes del varón y se habla también de las cualidades de la novia. Luego comentan la historia de las familias. Es una ceremonia que puede durar de tres a cuatro horas. La charla es en k'iche'.

Finalmente, cuando se acepta la petición, la pareja es presentada ante los invitados. Se sientan los dos para que los abuelos y ancianos les manifiesten la importancia del compromiso adquirido y les hablen sobre todo de las pautas de comportamiento que deberán observar con ambas familias y con las demás personas de la localidad. Una vez realizado este discurso proceden con los novios a saludar a todas las personas invitadas, besándoles la mano a las mayores de edad y saludando a las demás. Luego se entregan las reliquias a los padres de la novia, se sirve alcohol o refresco para los asistentes y se brinda por el acuerdo. Están comprometidos, se ha pedido y dado a la novia y se fija para la siguiente semana el día de la boda civil y religiosa.

La decisión de aceptar o no la petición de matrimonio generalmente queda a criterio del padre, aunque en algunos casos se toma en cuenta la opinión de ella o de él. Sin embargo, si un padre rechaza la solicitud de matrimonio de alguna de sus hijas, el solicitante y sus parientes difunden rumores acerca de que la joven no es un buen partido.

Antes nuestros padres decidían con quién 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 pues 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 (señora originaria de Almolonga de 89 años).

Con el ritual de la pedida y el matrimonio se establece la alianza de las familias de los cónyuges, a quienes se apelará 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 una eventual desavenencia es fundamental para la seguridad femenina.

El casamiento

El enlace matrimonial para los mayas k'iche's de Almolonga, como en 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 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 llevará la novia; se habla con el cura para la celebración religiosa, y unos meses antes de la fecha fijada se visita al alcalde municipal para la realización 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 insta a los abuelos, abuelas, tíos, tías, hermanos mayores ya casados para dialogar sobre quién será invitado y cuántos asistirán a la boda; se pensará en la cantidad de comida que se preparará de acuerdo con el número de personas consideradas; se asignará a la madre de cada uno de los contrayentes cierta cantidad de familias a las que deberá invitar de viva voz, de casa en casa.

Ocho días antes de la boda religiosa se llevará a cabo, como primer acto, el matrimonio civil en la municipalidad. Se convoca 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 recogerla, a ella y a sus respectivos invitados, para que luego se dirijan juntos al templo, a la ceremonia religiosa. El sacerdote realiza el ritual cristiano tradicional y al terminar, cuando los novios todavía están hincados, cede el altar para que los padres y abuelos den la bendición y sus parabienes a la pareja. Asimismo, se utiliza el k'iche' para el ritual de compadrazgo que efectúan 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 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 tratarse de otro acto sagrado, con diversos protagonistas que utilizan este espacio para realizarlo.

La boda se consuma en la mañana. Son fiestas de alegría que se desborda con el baile. Nadie baila sino hasta que los padres de la novia y del novio lo hagan, en compañía de las ancianas y los ancianos. Ellos abren la pista, bailan los dos primeros sones y después se les unen los tíos, tías, hermanos, hermanas y demás invitados. El primer son que abre el baile puede durar hasta 15 a 20 minutos y en ese lapso se ofrece licor a quienes participan, para que brinden por los nuevos esposos.

El baile de las familias de los cónyuges dura aproximadamente dos a tres horas, luego la familia de la novia se despide de ella y se trasladan juntamente con sus invitados e invitadas a la casa de la novia, en donde continúa el festejo. Y el baile en la casa del novio sigue, con la participación, sobre todo, de los parientes 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,¹³ otras que es para que la novia aprenda a cocinar al estilo de

¹³ Trabajo voluntario que hace la novia para la familia del novio.

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 elegido.

En la comunidad se mantiene la idea de que la mujer debe llegar virgen al matrimonio, y que la virginidad es su valor intrínseco. Las mujeres que no llegan así al enlace son estigmatizadas. Se exigía a las jóvenes mantener su virginidad hasta el matrimonio porque de esta forma se podía establecer la familia, y quienes transgredían esta disposición eran objeto de chismes y señalamientos. Al casarse, los cónyuges aportan, a manera de dote, bienes o tierra a su nueva familia, ya que tanto los padres de la novia como los del novio generalmente les entregan esa herencia según sus posibilidades económicas, especialmente cuando la nueva pareja decide separarse del grupo familiar del esposo para crear 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 mencionó antes, el hombre detenta la autoridad y es quien determina en la mayoría de los casos el comportamiento de su esposa, lo que le permite o lo que le prohíbe de las acciones y actividades femeninas:

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 cabeza 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 de 85 años).

Usualmente los hombres salen a trabajar en diferentes actividades agrícolas y comerciales para mantener a su familia; por lo tanto, las mujeres se quedan en el hogar realizando las actividades domésticas, dedicándose al cuidado y la formación de hijas e hijos. Sin embargo, en algunos casos las mujeres acompañan a los hombres a sus labores agrícolas y comerciales, especialmente en las cosechas de 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 (mujer maya k'iche' originaria de Almolonga de 85 años).

Regularmente, los hombres esgrimen el argumento del cuidado de hijas e 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 ambos deben generar ingresos.

Esta concepción cambió cuando los hombres se ausentaron de sus hogares, como sucedió con las disposiciones de los trabajos forzosos durante 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 Boletín de Vialidad, que obligaba a los incumplidos a trabajar gratuitamente en la construcción de caminos.¹⁴ Por esta razón algunas mujeres quedaron al frente de sus hogares. Estas señoras tenían que atender las tareas 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 los esposos se ausentaban del hogar.

Sufrimos mucho con nuestros padres y esposos cuando el gobierno los obligaba 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 de 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 cómo sacaba adelante a su familia en los días que se ausentaban los padres, hermanos o esposos (anciana maya k'iche' originaria de Almolonga de 90 años).

La vida familiar de las mujeres era muy difícil por las diversas y complejas actividades que ejecutaban dentro y fuera del hogar, puesto que en ese tiempo no se contaba con los medios actualmente disponibles: molinos de nixtamal, transportes, energía eléctrica, entre otros. Y a pesar de esta

¹⁴ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Una breve historia de la etnicidad en Guatemala*. Informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala, 2005.

realidad, las relaciones de pareja y familiares eran más estables porque se practicaba el respeto como un valor fundamental en las relaciones familiares, sociales y culturales de la comunidad. Generalmente, las mujeres sólo asumían el poder de autoridad en los grupos familiares en ausencia de los padres o esposos, además de estar a cargo de las tareas domésticas, ya que cuando los hombres retornaban a sus casas asumían sus roles de jefes en el seno familiar, por lo que en el interior de los hogares existía siempre la jerarquía de género.

A pesar de que no fuimos novios con mi esposo lo llegué 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.

Desde la madrugada comenzaba con la molida 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 de 90 años).

De igual manera, los hombres sobrellevaban muchas responsabilidades y obligaciones en la vida cotidiana para satisfacer las necesidades básicas familiares, en cumplimiento de su papel de proveedores, aunque en la

mayoría de los casos las mujeres aportaban mucho a la manutención con los trabajos que realizaban en la casa y en la agricultura. Porque la decisión de unir sus vidas en la ceremonia del matrimonio implicaba la gran responsabilidad de atender las necesidades básicas del nuevo grupo familiar, aunque la obligación primordial de generar los recursos económicos para el hogar era de los hombres, con el apoyo de la esposa y posteriormente de los hijos y las hijas. Este apoyo que brindaban las mujeres era reconocido en los grupos familiares, y por ende en el municipio, como uno de los principios que debían ejecutar ellas juntamente con sus cónyuges para generar recursos y abonar al patrimonio familiar que en el futuro pertenecería a las hijas y a los 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 el bautizo es el primer momento social de un individuo, existen otros previos al nacimiento que tienen que ver con quién recibe a la niña o al niño y 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 (mujer maya k'iche' originaria de Almolonga de 90 años).

Los temblores, los eclipses, la luna llena... de alguna forma todo puede afectar a la embarazada y es necesario vigilar el embarazo para evitar trastornos a la madre o a los hijos. En los primeros meses de la gestación se comunican la suegra y la mamá de la futura madre para dialogar sobre el tema y fijar los días de visitas con la comadrona durante los nueve meses del embarazo, y al llegar a término elegir a la señora que asistirá el trabajo de parto. Preparan la ropa del nuevo integrante de la familia.

Para muchas mujeres la primera ceremonia importante en su vida es el parto: 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 hijos–.

Antes, cuando daba a luz la señora, se reunían las dos familias de los cónyuges 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 bebé y les entrega primeramente en los brazos de los abuelos para bendecirla, seguidamente les corresponderá el turno a los tíos. 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 conveciente (señora maya k'iche' originaria de Almolonga de 92 años).

Una vez que la mujer ha parido, el nuevo ser inicia su crecimiento y desarrollo. Es necesario su bautizo. Las creencias hacen pensar a todos que ésta es una ceremonia inevitable. Es tan importante como la inscripción en el Registro Civil para tener papeles de identidad. El bautismo es una ceremonia propiciatoria y de presentación social de un nuevo integrante de la comunidad. Es el primer reconocimiento público de identidad: se recibe un nombre que permitirá reconocerse como perteneciente a una familia y a un grupo social, con una historia y una tradición; se nos nombra, se nos clasifica, entramos a formar parte de una familia que es una categoría no sólo social, sino afectiva e ideológica. La ceremonia tiene características propias en cada 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). Llegado el día del acontecimiento los padrinos le regalan ropa al bebé, 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 de 88 años).

Bautizar a un infante es un momento en que se establecen vínculos de larga duración. Se crearán relaciones profundas y compromisos entre el padre y la madre y el padrino y la madrina. El papel de estos últimos (compadre y comadre) será muy importante en las relaciones sociales de Almolonga. Su compromiso es de acompañar al ahijado o la ahijada desde su bautizo hasta su muerte. Hay ciertas reglas para los compadrazgos. Una de ellas es la de mantener una relación de respeto, solidaridad, apoyo mutuo, gentileza en el trato y responsabilidad recíproca. Se elige para ello a personas con una trayectoria moral intachable en la comunidad, ya que se espera de ellos buen ejemplo y que representen para el ahijado o la ahijada un guía y buen consejo a lo largo de la vida.

Bases económicas, sociales y políticas

Trabajo y economía

El concepto del trabajo indígena ha cambiado considerablemente en nuestra sociedad. Sabemos de muchos ejemplos en que el trabajo no representa sólo dinero. Se trata del *chakpatan*, que es el trabajo para la vida, que consiste en que cada persona entrega su esfuerzo 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 de ese modo se crea y se sostiene un sistema de solidaridad.

Dos o tres generaciones atrás, en la comunidad de Almolonga había un sistema de vida en el cual muchas personas realizaban tareas en beneficio de su familia, pero también asumían ciertas tareas y responsabilidades específicas dentro de la comunidad y las efectuaban para el beneficio común, sin recibir una paga a cambio.

En mis tiempos trabajábamos sólo 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 (bisabuelo maya originario de Almolonga que vivió 102 años).

El trabajo tenía una esencia diferente para los abuelos y las abuelas indígenas mayas. Evocaba el apoyo mutuo, el bien común y el servicio colectivo. Su impacto era de beneficio familiar y comunitario, parte de la vida

cotidiana. Pero al paso del tiempo el sistema de valores dominante trajo cambios ideológicos por cuya influencia se han descalificado y devaluado muchas actividades de servicio y apoyo a la comunidad. Se ha transformado la percepción sobre el trabajo en la mayoría de las personas de la comunidad y se ha ido 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 los 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 aceptara el orden jurídico y las reglas del consumo capitalista, las cuales exigían desde un inicio hablar 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 sólo 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 ese compromiso establecía una relación directa con la condición de proveedores, idea que fueron asumiendo desde muy temprana edad durante el proceso de socialización que vivieron y por el cual fueron formados en el seno del hogar.

Las entrevistas a ancianos de la comunidad dan muestra 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 los legitima socialmente como hombres de verdad, como hombres responsables.

Las actividades ocupacionales de las mujeres se concentraban principalmente en la esfera doméstica, en el cuidado de la prole, seguida

por labores relacionadas con la agricultura (cosechar maíz y frijol, regar abono, desgranar y aporrear maíz, cortar y limpiar frijol, cortar monte, entre otros). Asimismo, algunas mujeres se dedicaban a ser comadronas y curanderas y eran consideradas como una especie de médicas locales, por lo que desempeñaban un papel muy importante 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 personas 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, solamente quienes habiendo recibido señales desde temprana edad tomaban luego preparación por muchos años de parte de las ancianas comadronas o curanderas. Eso suponía además para la comadrona una especial obligación de observar una conducta comunitaria ejemplar, y de esta manera aportaba su trabajo para el beneficio de su sociedad.

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 cultivar la milpa, producir y vender flores, alfalfa para los animales, y después se dedicaron a las verduras.

La construcción de la carretera panamericana durante el gobierno de Ubico, en la década de 1930, fue un acontecimiento muy importante que los ancianos de la localidad recuerdan muy bien, ya que los obligaron a trabajar en la obra. Con nuevos caminos, acceso al mercado y un cultivo orientado al comercio y dirigido al consumo ladino surgieron fructíferas oportunidades a la población, por lo que extendieron sus actividades 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 las 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 Salcajá, Olintepeque 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 a las cinco de la tarde en la casa para descansar y salir a trabajar al siguiente día (señor indígena maya, originario de Almolonga de 90 años).

En las tareas agrícolas y comerciales se involucraban todos los integrantes de la familia. Las mujeres, además de los trabajos domésticos, acompañaban a los hombres en sus labores, especialmente en la cosecha y las ventas.

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 vender en el mercado de Xela, todo este viaje lo realizaba a pie desde Almolonga hasta la Costa sur, llevando 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 procesado en metate], 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 (señora originaria de Almolonga de 86 años).

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 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 fortalecieron sus relaciones 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 y con ello se establecieron contactos que innovaron de alguna manera las identidades culturales de la población, especialmente en los varones, ya que se vieron en la necesidad de dominar el castellano además de su idioma materno para comunicarse; asimismo, fueron fortaleciendo el uso del vestuario occidental como el calzado, los sombreros importados de otros países, las telas finas de marca, entre otros. De la misma manera, se dieron algunos cambios en las relaciones de género debido a la ausencia de los padres de familia y esposos en los hogares, en razón de 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, y con ello la gran responsabilidad de satisfacer las necesidades básicas de los miembros, con el apoyo de las hijas y los hijos. Todo esto resignificó los roles de mujeres, hombres, hijos, hijas, abuelos y abuelas en los grupos familiares, más allá de los principios y las normas tradicionales de las familias y del 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 aprenden a moverse en forma autónoma

comienza el proceso de socialización, que es el nivel de relaciones y vinculación con la comunidad. Ahí continúa la asimilación de las reglas, prescripciones y formas de comportamiento socialmente aceptadas que contribuyen a una integración propiciada por el aprendizaje de las gramáticas comunicacionales de la vida en familia y en 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 a la transmisión oral de saberes, normas y valores que debe dominar cada miembro de la familia y la comunidad. Pero el consejo no significa sólo la transmisión oral de valores y conocimientos, sino que implica todo el proceso educativo, la enseñanza práctica para el dominio de habilidades, sobre todo por medio del ejemplo, y ahí 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 preparaban 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 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 de 87 años).

b) La participación guiada: se refiere a la intervención práctica de infantes o jóvenes en una actividad culturalmente estructurada, en la que reciben la orientación y el apoyo constante de la madre o el padre. Durante la participación guiada pueden observar lo que hacen la mamá, el papá, el abuelo, la abuela y tomar parte en actividades de personas adultas.

Un elemento importante en este proceso es que se les permite ensayar, practicar la actividad hasta que la logren dominar y trabajar independientemente sin presión o plazos de por medio.

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 huipiles. 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 Álmolonga 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 didáctica si una tarea no se ha cumplido satisfactoriamente.

Recuerdo que me costó aprender a tejer ya que se me olvidaba fácilmente cómo 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 sacó uno de los palitos de mi tejido y con eso golpeó mis manos, diciéndoles a mis hermanas que si no aprendían a tejer ellas, así les sucedería. 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 pasó 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 chicoteó, ya que siempre se nos decía que primero era 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 los consejos, las formas de conducta y la ayuda mutua entre padres e hijos, entre hermanos y hermanas y demás miembros de la comunidad. Eran las enseñanzas ancestrales y el modelo socialmente aceptado de educación, por las familias y la comunidad, que debía ser transferido a las hijas y los hijos. Si se lograba formar a la descendencia de conformidad con este modelo se estaría logrando reciprocidad, y quienes no lo consiguieran padecerían vergüenza ante los demás. Todo esto se transmitía a través del *pixab'*.¹⁵

¹⁵ 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'*. Con esta práctica se 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: “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”.

Educación escolar

En el municipio de Almolonga, en la década de los treinta, según relatan personas ancianas, sólo había 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 decidían no enviar a sus hijos a la escuela por la necesidad de contar con ayuda en el trabajo del campo y para mantener el hogar. Además, influía el tipo de educación que ofrecía 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, ya que en esos tiempos la mayoría de las familias eran pobres y eran las pocas familias que tenían dinero y mandaban a sus hijos varones a estudiar, pero sólo para que fueran a aprender a leer y a escribir (anciano originario de Almolonga de 90 años).

Las abuelas recuerdan que sus padres manifestaban que no era necesario que las mujeres asistieran a la escuela porque exclusivamente se tenían que dedicar al cuidado de su familia, 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 asignaba principalmente el trabajo doméstico, la maternidad y todas las actividades asociadas con la reproducción social, puesto que son labores reconocidas 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 dependía del número de integrantes de la familia, de la cantidad de hijos e hijas que tuvieran y la edad de cada generación; las hijas, a partir de la niñez, y las nueras que iban a vivir con la suegra solían realizar más actividades

dentro del hogar que las ancianas. Cuantas más mujeres hubiera en la familia, la madre-suegra sentiría menos pesada la carga doméstica. Las mujeres jóvenes con hijos pequeños, cuando se separaban de los suegros para formar su propio hogar, tenían una carga más pesada pues no contaban con la ayuda de otra mujer para las actividades domésticas, y más porque no existía molino para el nixtamal.

Los hombres disfrutaban de mayor libertad para asistir a la escuela cuando los padres así lo disponían, pensando que ellos serían los proveedores y responsables de su propia familia, y que deberían asumir cargos políticos, religiosos y económicos. En la escuela sólo debían 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 retomando el 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 considerados 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 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 destinan 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 era invitada, 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 implicaban fuertes gastos económicos. Todas las mujeres apoyaban en la preparación de las grandes cantidades de comida, 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 (anciana originaria de Almolonga de 87 años).

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 a la cofradía (anciana 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 su patrimonio. 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 rituales. En la mayoría de las iglesias de Guatemala en esos años se quemaba copal, se presentaban ofrendas de alcohol, de flores, de productos de la tierra, de

candelas, etcétera. 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 (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 hicieron posible el desarrollo, en Guatemala, de políticas y estrategias de recuperación de los espacios perdidos, políticas que fueron 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 su poder en la comunidad y con ello sobrevino la desintegración de los sistemas de cofrades y se originaron las famosas hermandades de las diferentes imágenes, como la de San Pedro Apóstol, la de Concepción, la Hermandad del Señor Sepultado, la de Jesús el Nazareno, entre otras. El cien por ciento de 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 principales¹⁶ han revestido una importancia fundamental en el pueblo. Los indígenas de Almolonga de los años cuarenta y cincuenta perciben a ciertas autoridades ligadas al poder. Así, los principales, comúnmente llamados cofrades, eran quienes ejercían la verdadera autoridad en el municipio. Su poder de decisión era absoluto y emanaba

¹⁶ 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.

de sus costumbres seculares. Eran como líderes ocultos de cuya presencia a veces no se percataban los extraños que organizaban reuniones, desestimando el apoyo que podían encontrar en ellos. En esos tiempos las decisiones de estos líderes religiosos influían bastante en la vida política del municipio, ya que un alcalde municipal podía ser cofrade cuando lo elegían, o llegaba a serlo después de servir el cargo (anciano maya k'iche' originario de Almolonga de 95 años).

Generación de madres y padres

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 del hombre y de la mujer, sino que adquieren un valor normativo y prescriptivo que identifica las características y los 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 unas y otros.

No es correcto que una muchacha esté 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 demás, que las lleva a asumir ciertos roles y expectativas influidas por los estereotipos de género, por lo que el comportamiento asociado con el hecho de ser hombre o mujer es

un estereotipo que se impone 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 de tiempo completo a 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 transmisión del sistema de valores que perpetúa sus referentes culturales. Al hombre se le pide que trabaje, provea a su familia de lo que necesita para vivir y que respete y ayude a sus mayores.

Desde esta concepción se educa 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 y mal comportamiento, o sea, de lo que deben y no deben 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, capaz de desempeñar los roles asignados a cada sexo. Las niñas aprenden a ser mujeres por medio de roles inculcados por la madre, los niños aprenden a ser hombres a través de roles inculcados por la madre y el padre, bajo parámetros culturales socializados a nivel familiar y comunal.

Esta transmisión de ideas se observa en la experiencia de uno de los entrevistados. Don Francisco, siendo adolescente, empezó a vender verduras en la capital en busca de mejores condiciones de vida. Se motivó a sí mismo para experimentar la libertad. Tomó esta decisión después de la muerte de su papá, para ayudar a su mamá al sostenimiento de la familia. Don Francisco relató 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” (comerciante originario de Almolonga de 70 años).

En la comunidad la mayoría de las familias se rigen por reglas, normas, valores y principios que son construidos 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 y actitudes de las personas de la comunidad.

La transmisión de valores y principios de madres a hijas e hijos se hace a temprana edad. Este proceso marca la relación y el grado de comunicación para cultivar la confianza o la desconfianza de parte de las hijas y de los hijos. Se exige entonces, para el bienestar de la familia, la presencia de una buena madre, y generalmente recae en ella la responsabilidad de la educación, principalmente de las hijas, con el objetivo de transmitir los roles y valores asignados. Se relaciona con las distintas formas de enfrentar la supervivencia, de ahí la valoración del trabajo y la enseñanza de las tareas femeninas.

Desde esta concepción se actúa dentro del marco del deber ser y para dar respuesta a las necesidades e intereses de 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, 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, los progenitores son elogiados y apreciados. Por todo esto, las madres deberán esforzarse para que las hijas logren ser buenas mujeres, y en el caso de los padres, forjar buenos hombres, lo que implica asumir actitudes estrictas y de disciplina con hijas e hijos. Si estos últimos salen mal, los culpables son los progenitores. El señalamiento es para la mamá y el papá y se concreta 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 padre, si la hija aparece embarazada es culpa tanto del papá como de la mamá.

A pesar de que las mujeres son consideradas más vulnerables, delicadas, apacibles, es más visible la participación de ellas en los 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 los últimos cuarenta años.

Por lo general, según los estereotipos culturales, las mujeres deben dedicarse a las actividades domésticas, al cuidado de los hijos, al apoyo

de sus padres o esposos en algunas actividades agrícolas o comerciales, a respaldar y acompañar a los esposos en las actividades sociales, religiosas, culturales y políticas, especialmente cuando éstos son electos para ejercer algún cargo en la iglesia o la comunidad. Sin embargo, algunas mujeres viudas, o cuando sus cónyuges son alcohólicos, asumen los roles masculinos y femeninos para mantener a sus hijas e hijos, brindándoles lo esencial para satisfacer las necesidades básicas. Pese a esto, algunas mujeres que realizan actividades agrícolas tradicionalmente asignadas a los hombres como picar la tierra, regar y fumigar los cultivos, sembrar, calzar la milpa, son censuradas porque se cree que son más frágiles y que pueden llegar a sufrir problemas de salud debido a que carecen de suficiente fuerza física para ejecutar esas actividades.

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 sólo aprendieron a leer y a escribir, que es lo necesario para enfrentar las situaciones de la vida. Lo más importante es que heredarán 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 de 48 años).

A pesar del “qué dirán”, algunas mujeres transgreden los roles que les son asignados. Un ejemplo de ello es el testimonio citado de una mujer 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 a sus hijas la oportunidad de estudiar y lograr que el hijo sea un profesional universitario.

Podría decirse que esta generación vive un momento de transición en el que se están modificando las creencias y percepciones del ser hombre o mujer.

Identidades étnicas

Parentesco y condición femenina

A algunas mujeres de la segunda generación todavía les correspondió casarse con el hombre elegido por su papá y su mamá, aunque la mayoría ya se unieron al hombre que ellas eligieron y vivieron una etapa de noviazgo, aunque a escondidas de los padres. Cabe agregar que a los muchachos, antes del matrimonio, no se les daba ninguna información sobre sexo, por ello las jóvenes eran enteramente inocentes y podían estar embarazadas varios meses antes de que se dieran cuenta de lo que les pasaba.

Las mujeres transmitían por generaciones este mismo aprendizaje, pero algunas hijas al ir a la escuela empezaron a romper los símbolos que las ataban al espacio familiar. Las madres procuraban no tocar temas de sexualidad porque, según los principios en que fueron formadas, no estaba bien hablarlo antes de que las hijas se casaran. En este sentido, la sexualidad se vivía como algo ajeno.

Cuando un muchacho cumplía los 18 años acudía a la mamá para señalarle la muchacha que había elegido para casarse. Entonces 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 reunir el dinero necesario para celebrar el matrimonio.

Con el ritual del compadrazgo matrimonial se establece la alianza de las familias de los cónyuges. 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 para designar al hermano o hermana mayor y *chaq'axel* para designar al hermano o hermana menor. Los hermanos o hermanas mayores se hacen cargo de tomar las decisiones frente a distintas 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 (mujer 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 personas del grupo familiar con menor estrato.

La petición de mano

Entre 1950 y 1975 la edad más común para contraer matrimonio era de 12 a 17 años entre las mujeres, y de 18 a 21 años entre los hombres.

En la década de los cincuenta 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 quién le gustaría tomar por esposa. Para esta elección se tomaba en cuenta no sólo 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 setenta todavía se practicaba esta costumbre, aunque muy rara vez y podía suceder a la inversa, es decir, 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 petición de mano que se practicaba en la primera generación. Generalmente la familia de la novia se presenta reacia y, por ello, el pedimento¹⁷ no resulta fácil. En algunos casos es necesario que los padres del novio lleguen de tres a seis veces a la casa de los padres de la novia para que éstos accedan a formalizar las relaciones. Entre cada petición hay un lapso de uno o dos meses, y en la última se fija 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 “entrega de la novia”,¹⁸ que puede ser de noche o de día. El matrimonio civil se realiza ocho días antes del religioso en la municipalidad y en presencia de un pequeño grupo de familiares. Se atribuye mayor importancia al matrimonio religioso y se

¹⁷ Acto en el que se sella el compromiso matrimonial.

¹⁸ Acto en el que la joven esposa es entregada definitivamente a su esposo.

celebra preferentemente los martes. Desde unos días antes se nota más movimiento en las casas de los futuros cónyuges, pues familiares y amistades 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”¹⁹ 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 sujetado por una guirnalda o corona de flores artificiales, una toalla blanca extendida sobre los hombros, 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 y 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 lo hacen por medio de un beso en la mano derecha o simplemente les toman la mano derecha y hacen una leve inclinación.

A continuación todos se dirigen a la casa de los padres del novio, donde 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 acomodan en sillas o en bancas y las mujeres sobre petates,²⁰ en el suelo, que siempre se adorna con pino.

¹⁹ 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 conocidas y respetadas, y gozan del mayor prestigio.

²⁰ Estera elaborada con pajón, palma u otras fibras vegetales.

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 candelita 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 actuar y les da muchos otros consejos. Siempre se dirige a los novios y a la concurrencia en idioma k'iche'. Su discurso dura aproximadamente una hora. Al terminar los bendice haciéndoles la señal de la cruz, enciende las candelitas 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 ingieren 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 sirve en trastos pequeños de barro. A la madre de la novia se le entrega especialmente un jarro grande de café y una servilleta que contiene una cantidad grande de pan, que es como un obsequio al que llaman "reliquia", ofrecido por la familia del novio 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 la concurrencia.

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 habrá 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. Entonces salen los señores a lavarse las manos en una palangana que se prepara para el efecto con suficiente agua caliente, y 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 preparan tamales con masa de maíz, carne de cerdo, tomate y especias, y se envuelven en hojas de maxán; 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 sólo 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. Mientras 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. El tartulero saluda a los presentes y les pide que se sienten junto a los padres y abuelos de los recién casados para que puedan hablar libremente, y por lo general 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, llevada por dos señoras, y se muestra envuelta en una servilleta grande. La ropa incluye prendas íntimas, huipiles, 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, con apoyo de sus amigas, vende café entre los asistentes. La fiesta no termina hasta la madrugada del día siguiente. En la casa de los padres de la novia también suelen continuar la fiesta hasta la madrugada del otro día.

Al amanecer la joven esposa empieza una nueva vida en la casa de sus suegros, donde vivirá durante algún tiempo, hasta que el marido logre

construir el hogar de ellos; por lo general los suegros les ayudan económicamente si están en posibilidades de hacerlo, hasta que se hace evidente que el matrimonio será duradero.

Esta descripción corresponde a un matrimonio en el que se entrega a la novia de noche, como generalmente sucede, pero también puede hacerse de día, aunque entonces la celebración cambia. Además, cada matrimonio difiere de otro según las condiciones económicas.

El rapto

En esta generación, según cuentan algunas señoras, se originaron los primeros raptos. Empezaron así a romperse las normas y formas tradicionales por la voluntad de 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 habitaba 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. Llegó 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 dónde se dirigieron y con quién 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 raptos en la comunidad, en muchos casos porque en los pedimentos de las novias se gastaba mucho y con esta forma de realizar los matrimonios se reducían los gastos. De la misma manera, algunas parejas optaban por prescindir del consentimiento de los padres de la novia para casarse. Generalmente se presenta esta forma de enlace cuando la novia acepta ser parte de esa transgresión y los interesados deciden afrontar todas las consecuencias relacionadas con el raptos.

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, puesto que tendrá el deber de atender al esposo, a la suegra, al suegro y a los hermanos o hermanas solteras del esposo que vivan con los padres. Durante los primeros meses la nuera es instruida para que cocine al estilo de la suegra, al gusto del esposo, ya que cada familia tiene su propia forma de comer y de cocinar, y la nuera debe adaptarse a la forma de vivir de la familia del cónyuge.

El novio iniciará su rol de esposo y más adelante el 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 preocuparán 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 comenté 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).

No se puede negar que se dan casos de violencia del cónyuge. Los testimonios señalan en forma reiterada el problema del alcoholismo como causa que propicia esta violencia.

Después de casarnos con mi esposo resolvimos pedir 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. Soporté 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).

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 tal. El problema surge cuando se abusa de esta consideración y la mujer es violentada aun cuando atienda cabalmente sus responsabilidades. El alcoholismo masculino es el ingrediente que deteriora en mayor medida las relaciones conyugales, que en algunos casos terminan en divorcio.

Nacimiento y bautizo

Como en la primera generación, en los meses iniciales del embarazo se comunican la suegra y la mamá para dialogar sobre la condición de la futura madre, fijando los días de visita con la comadrona o el médico durante los meses del embarazo. Al llegar el último mes eligen a la comadrona, o en algunos casos al médico que asistirá en el parto, y preparan la ropa del bebé.

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 acompañaran a la señora con la comadrona para que diera a luz, y los padres de los cónyuges esperaran 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 al bebé para entregarlo en los brazos de los abuelos, para que conozcan a la nueva nieta o nieto. Seguidamente se les avisa a los familiares más cercanos de las dos familias sobre el acontecimiento. Llegan los familiares más cercanos a la casa de la comadrona para trasladar a la paciente a su residencia. Ese día, para celebrar la llegada del nuevo miembro de la familia se prepara comida para todos los familiares que acompañan a los cónyuges. Generalmente se sirve un almuerzo, pero todo depende de la hora del parto. A los dos días se lleva a la señora convaleciente a bañarse

en los baños termales, acompañada por las señoras de la familia (señora maya k'iche' de 55 años).

Después del parto las familias de los cónyuges apoyan mucho en las actividades domésticas y en el cuidado de los hijos. Las señoras se encargan de llevarles comida, lavarles la ropa y realizar 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 se realice una ceremonia. Es un compromiso ineludible y necesario 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 las madrinas. El papel de los padrinos es acompañar al niño o la niña desde su nacimiento hasta su muerte, y es muy importante en las relaciones sociales de Almolonga.

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 la década de los cincuenta del siglo pasado. El trabajo del sacerdote alemán coincide justamente con las nuevas dinámicas del Vaticano²¹ (desarrollo de la Acción Católica). Recordemos que la jerarquía de la Iglesia católica buscaba recuperar los espacios perdidos en la región, y hubo intentos de modificar esa estrategia mediante la intervención del

²¹ Fue el papa Pio X quien impulsó el desarrollo de la Acción Católica en Italia mediante la carta pastoral del 11 de junio de 1905 intitulada *El Fermo Propósito*, que determinó los objetivos del movimiento seglar. Pero fueron Pio XI y Pio XII quienes explicitaron los contenidos doctrinales y las modalidades orgánicas que articularían el movimiento. Sobre los orígenes y el desarrollo de la Acción Católica Rural a nivel nacional, véanse los interesantes trabajos de J. García-Ruiz citados en la bibliografía.

sacerdote, a través de la Acción Católica o por medio de la cofradía de San Pedro Apóstol.

Por otra parte, a la vista de este fenómeno, el manejo que le dio el sacerdote Liberto Hirt tenía como objetivo 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 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 reflexionar sobre este tema, el motivo de fondo era la conservación y el incremento 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 acerca del 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 agricultores de productos como variedades de semillas, fertilizantes químicos, insecticidas, fungicidas, herramientas para la agricultura (Juan Siquina de 60 años).

Este hecho es importante porque muestra cómo se fueron produciendo cambios profundos en el ámbito de la agricultura y en la economía, ya que la Iglesia católica inició una concientización sobre la importancia de

la tecnificación para mejorar la calidad de los cultivos y así poder distribuirlos en las diferentes regiones de Guatemala y a 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 produjeron en el capitalismo mundial, y la otra, el surgimiento de nuevas élites de poder económico que promovieron una gran cantidad de negocios dedicados a la venta y comercialización de semillas, fertilizantes, insecticidas y pesticidas, entre otros. Esta nueva lógica conlleva una nueva realidad productiva que se califica de altamente especializada y orientada al mercado, nueva tecnología, y es parte de una recomposición que obedece a la demanda del mercado capitalista, enfocada en gran parte al sector de verduras.

En este contexto, los agricultores de Almolonga empezaron 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 Quetzaltenango. Esta conquista de otros 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.

Después de un año de casados decidimos apartarnos de mis suegros. Mi esposo se dedicó 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 transporte, se catapultó al comerciante en un nivel de comercialización superior, porque comenzó a obtener en consignación mercancías y multiplicó sus puestos de venta en diferentes regiones del país y en el extranjero.

En las actividades agrícolas y económicas de la localidad participan todos los integrantes de la familia, puesto que las esposas y las hijas, además de los trabajos domésticos y del cuidado de la prole, apoyan a los esposos o padres en la cosecha y venta de verduras o flores que cultiva la familia. Inician estos trabajos desde las tres o cuatro de la mañana hasta la cinco o seis de la tarde, puesto que las mujeres son las encargadas de vender los productos por mayoreo 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 exportarlas a 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 sólo 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, las mujeres también trabajan en ciertas tareas agrícolas y comerciales, de modo que participan directamente en la economía familiar. Asimismo, se dedican a la tejeduría, al bordado y en algunos casos a lavar ropa o a preparar comida en las celebraciones de matrimonios, bautizos y cumpleaños.

Las ocupaciones principales de los hombres son la agricultura y el comercio, aunque un menor porcentaje se dedica a los trabajos de albañilería, sastrería, carpintería, electricidad o mecánica. Ellos son los encargados primordialmente de todas las actividades agrícolas, en especial de los

trabajos que requieren mucha fuerza física, como cargar grandes cantidades de verduras o flores, calzar la tierra, fumigar, sembrar o regar.

El proceso pedagógico de la educación indígena tradicional

Las mujeres y los hombres de la primera generación transmitieron a la segunda el mismo proceso de educación tradicional indígena, pero con la diferencia de que algunas hijas o hijos al ir a la escuela empezaron a romper los símbolos y ataduras del espacio familiar. Las madres procuraron educarles desde este sistema didáctico tradicional, pero no tan duramente como se estilaba en la primera generación.

Aprender aconsejando: por medio de los consejos se les transmitían saberes, normas y valores para que aprendieran a enfrentar las diversas situaciones de la vida cotidiana con respeto y dignidad. En este proceso los padres de familia, las abuelas y los abuelos, ancianos y ancianas juegan un papel fundamental.

La participación guiada: en este proceso se da la participación activa de niñas, niños y jóvenes en la actividad o el trabajo en que se están formando, en donde reciben la orientación de la madre o el padre, de abuelas y abuelos y de otras personas con mayor habilidad en estos quehaceres. Tras observar lo que hacen, ensayan muchas veces hasta que logran perfeccionar la ejecución de estos trabajos. Se permite al niño y a la niña ensayar la actividad hasta que logren el dominio de la ejecución en forma independiente, sin que medie la presión o los tiempos establecidos por las personas mayores.

Medidas correctivas: generalmente en esta generación las medidas correctivas son amonestaciones verbales cuando el niño o la niña, la joven o el joven no quieren obedecer. Son llamadas de atención en forma oral que se utilizan para corregir conductas, pero también como estrategia de aprendizaje si una tarea no ha sido bien hecha, aunque hay que resaltar que en algunas familias se recurre al castigo físico como última salida, dependiendo de la falta cometida.

Educación escolar y religión

Entre las iniciativas propuestas por el sacerdote Liberto Hirt sobresalen la de una escuela parroquial para adultos y la construcción del edificio del salón parroquial del municipio, ambas enfocadas a proporcionar los espacios adecuados para atender a los participantes en la alfabetización.

Al respecto, un señor manifestó:

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 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 sí 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 en la reconquista de lo indígena a nivel latinoamericano. Con la estrategia de reapropiación de la legitimidad del ser cristiano, del ser católico mediante la creencia moderna (nuevos católicos) frente a la visión “mágico supersticiosa” de los que practicaban la costumbre (espiritualidad maya), puesto que el nuevo convertido tenía que renunciar a todo tipo de vicios y prácticas tradicionales considerados frecuentemente como inmorales; debía abandonar las prácticas y creencias ancestrales del grupo social al que pertenecía. 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 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 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, 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 dio 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 reconocieron claramente 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 sólo llegaron a culminar el nivel primario, porque la mayoría de ellas optaron por casarse para formar su familia.

Todo lo que he logrado hasta ahora se lo debo a mis padres porque me dieron la oportunidad de estudiar aunque sólo 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 y 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 ayudaba 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 (profesor originario de Almolonga de 55 años).

Con frecuencia 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 asistentes a cada clase era de quince a veinte personas, en su mayoría jóvenes. Había clases tres 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. Se sabe que en el siglo XIX y principios del XX, la totalidad de la población profesaba la religión católica y que en los años setenta se fue introduciendo la religión evangélica. En ese tiempo el número de adeptos a la última no pasaba de cien y había cinco pastores de ese culto que realizaban sus reuniones en sus propias residencias (Xiap, 2009:55).

La llegada a Almolonga del sacerdote extranjero Liberto, de origen alemán, hizo posible el progreso en la comunidad de políticas y estrategias de recuperación de los espacios perdidos, ya que instauró relaciones nuevas y sin precedentes entre la jerarquía y la sociedad, por lo que condicionó comportamientos y formas de acción social y generó dinámicas que sobrepasaban totalmente el espacio religioso, ya que concibió verdaderos espacios sociales orgánicos y organizados que influyeron a nivel político, social y económico en la sociedad.

Generación de hijas e hijos

Estereotipos de género

Las mujeres y los hombres jóvenes de esta generación manifiestan que nacen varón o mujer por sus características físicas, pero también aprenden a serlo a través de las normas o principios que se les inculcan en la familia, en la escuela, en la Iglesia y en la comunidad.

Admiten que los estereotipos de género están siempre presentes de forma directa en sus vidas cotidianas y afectan y restringen sus conductas y decisiones por la misma asignación de roles; sin embargo muchas de las jóvenes, por ejemplo, trasgreden estos estereotipos y persiguen sus anhelos y metas personales y profesionales.

Aquí en nuestro pueblo hay algunas personas que piensan todavía que la mujer sólo 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 sólo 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).

Sin embargo, los cambios económicos, sociales, culturales, educativos, políticos y religiosos fueron transformando los estereotipos de género tradicionales, y de ese modo se introdujeron resignificaciones en las identidades y en la condición subordinada de género, etnia y clase. Los cambios en la vida de las mujeres han sido especialmente significativos para esta última generación de jóvenes indígenas mayas, pero siguen repercutiendo algunos de los antiguos modelos 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. 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 (hombre originario de Almolonga de 30 años).

Por tanto, los roles y estereotipos de género son adoptados por vía de la socialización, primero a partir de agentes como la familia, el entorno, 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 por estar situados en la mejor posición para ejercer el poder de construir representaciones sociales.

En consecuencia, el conjunto de normas y actitudes que se deben 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 enseña a realizar las diversas actividades asignadas a la población femenina entre las cuales están: los oficios de la casa, a tejer huipiles, 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 de tercero básico del IBCA originarias de Almolonga).

De ese modo, la familia ejerce un papel fundamental en el proceso educativo y socializador, pues actúa en el aprendizaje y la transmisión de los roles socioculturales de padres a hijos, puesto que cuando nace una niña o un niño se le imponen los colores de la ropa con que se debe vestir, recibe un nombre de acuerdo con su sexo y se inicia su formación con los roles que debe desempeñar en su 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 niñas y niños, ya que las pequeñas no pueden tener o jugar con aquellos que son asignados para los niños, como pelotas, bicicletas o carritos, ya que al jugar con ellos se pueden lesionar, porque se argumenta que las mujeres son más delicadas y vulnerables. En el caso de los niños, no deben tener o utilizar los juguetes de las niñas, como muñecas o vajillas.

Por lo general, a nosotras las niñas siempre se nos indica que no podemos jugar con juguetes asignados a los niños puesto que sólo los niños los deben de jugar, por nuestra condición de ser mujer, y no podemos participar en algunos juegos que realizan ellos, como jugar fútbol, 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 fútbol, basquetbol, a realizar diversos tipos de ejercicios, en el cursos 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, que 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 jóvenes en los diferentes espacios sociales, religiosos, educativos y políticos ha marcado cambios significativos en sus conciencias e identidades de género, ya que a través de su escolarización y de su presencia en los diferentes espacios referidos, 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 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 la juventud 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 la comunidad también se ha transformado. Sin embargo, las prescripciones que las atan a la subordinación de género no han desaparecido, porque en la mayoría de los casos sus acciones siguen mediadas por los hombres, aunque se evidencia más la participación de ellas y de ellos en los ámbitos educativos, sociales, culturales, políticos y económicos.

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 y en los abuelos, porque la preocupación principal en este hecho es que la madre no presente complicaciones en el parto, aunque todavía hay algunos casos de padres que esperan con especial entusiasmo el nacimiento de un varón, principalmente cuando tienen sólo hijas, o viceversa, esperan con especial entusiasmo el nacimiento de una niña cuando tienen sólo hijos. Por lo general las familias expresan que, si es una niña, ayudará 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 cuiden y los apoyen en sus actividades cotidianas, sino que prefieren contratar a una persona para que se haga cargo. Y en el caso de los padres, cuando ya no pueden valerse por sí mismos, los hijos y las hijas se turnan para asistirlos, especialmente en las situaciones de enfermedad. En caso de viudez, los hijos y las hijas tienen la obligación de prestar auxilio, y en su mayoría optan por traerlos a su propia casa para brindarles ahí 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 (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; como ya vimos, *nab'al* designa a la hermana o hermano mayor y *chaq'axel* a la hermana o al hermano menor. Generalmente los mayores son los que guían a los demás cuando se trata de apoyar, cuidar o festejar a la mamá o al papá, así como en los casos de enfermedad de los padres y cuando sea necesario apoyarlos económicamente o cuidarlos. Los demás hermanos respetan a los mayores puesto que cuando los progenitores se ausentan físicamente, serán ellos los que ejercen el papel de guías 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 hijo 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 los integrantes de las familias para 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 o desastres naturales, se pone en acción la solidaridad, la ayuda mutua, sin importar el grupo político o la religión a que pertenezcan.

El rapto

En estos últimos años se han incrementado los casos de raptos y ya son muy contados los casamientos tradicionales. Al respecto, la mayoría de las familias manifiestan que esto se debe a situaciones económicas, ya que las pedidas de mano tradicionales implican muchos gastos. 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.

Vida conyugal

Se sigue con el mismo sistema de vida conyugal como en la segunda generación. Con el matrimonio, las mujeres pasan de 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 quienes ejercen más poder en los grupos familiares siguen siendo los hombres, ya que algunas acciones de las mujeres están mediadas por ellos. Por ejemplo, la participación de ellas en los diversos espacios laborales fuera del hogar, que generalmente es dialogada por ambos y así se toma la decisión.

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 religiosa, 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, y entonces no acepta que su esposa trabaje fuera del hogar. En estas circunstancias, el proceso de diálogo en torno a la situación se complejiza y suele ocurrir que las mujeres admitan su rol de esposa y ama de casa, y se dediquen al cuidado y apoyo del marido, de los hijos y las hijas. Aunque hay que resaltar que algunas veces intervienen los padres de la persona implicada para convencer al cónyuge con respecto a la participación de su esposa en los diversos espacios laborales en el municipio y en otras regiones.

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 (mujer originaria de Almolonga de 18 años).

Regularmente, los hombres esgrimen el argumento del cuidado de los hijos y las hijas para prohibir a sus esposas el trabajo fuera de la casa, aunque la mayoría de las mujeres colaboran en las actividades agrícolas y especialmente comerciales, porque son las encargadas de la venta de los productos al por mayor en el mercado y reciben el apoyo del esposo, y de los hijos y las hijas. Esta situación refuerza de alguna manera el rol tradicional de género que se venía ejerciendo en la localidad. No obstante, en estos

últimos años los padres que están conscientes de los cambios acontecidos en las últimas décadas recomiendan que ambos trabajen para mantener a la familia, ya que sólo de esta manera podrán satisfacer 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 sí 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).

En estas situaciones la familia y las autoridades públicas suelen intervenir en las desavenencias de una pareja para que cada quien se sujete a su respectivo rol, a las leyes que les brindan amparo 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 divorcio en la comunidad se efectúan con la ayuda de un abogado o notario en el Juzgado de Familia. Formalmente, las mujeres reciben una subvención mensual por parte del esposo para el sustento de los hijos y las hijas hasta que cumplan dieciocho años, y en los casos donde no hay hijos sólo 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 tienen lugar en las casas de las familias con la participación de la única comadrona tradicional de la comunidad.

La llegada de un nuevo ser 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 las personas en honor a la niña o el niño.

Normalmente los padres bautizan a 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 bebé. En estas celebraciones no faltan los regalos, las piñatas y el pastel, y sobre todo la comida para los asistentes (joven maya k'iche' de 17 años).

Al año del nacimiento se celebra el bautismo en el templo católico o en la iglesia evangélica, según el culto que profesen. En el segundo caso, al año siguiente se conmemorará también el primer aniversario con una fiesta grande, con comida, pastel y piñata, y la niña o el niño recibirá muchos regalos por parte de las familias invitadas.

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 otras regiones del altiplano occidental. Esta conquista 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 multiplicado en los

últimos tiempos los lazos interétnicos con otros pueblos de esta región de Guatemala.

Almolonga se ha convertido en un polo regional importante en la zona de Quetzaltenango, con capacidad para generar nuevas fuentes de empleo a escala regional, y en ciertos casos los campesinos oriundos de esos lugares se apropian de ciertas técnicas agrícolas y las aprovechan para cultivar las tierras de sus grupos familiares.

Este hecho es importante porque muestra cómo se produce un cambio profundo en las relaciones de parentesco a escala regional. Este fenómeno cobra relevancia con la configuración de nuevas alianzas matrimoniales, puesto que en los últimos años se han incrementado los casamientos con personas 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 región que construye nuevos sentidos sociales con 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 de verduras al lado de poblaciones del Lago de Utatlán, Sololá y Chimaltenango. Esta recomposición tiene que ver con el desarrollo de nuevos espacios de intercambio, nacionales e internacionales, ya que hay demanda de consumo de verduras y flores en otras comunidades en donde no se producen hortalizas, como en las zonas costeras del país, todo lo cual es resultado del esfuerzo, con jornadas que corren desde la madrugada hasta la noche.

En el plano de la división social del trabajo se asume que las actividades femeninas comprenden el trabajo doméstico, el cuidado de hijas e hijos y las actividades relacionadas con la venta de las cosechas. En un pequeño porcentaje, las mujeres profesionales trabajan en espacios laborales de la comunidad y fuera de ella, aunque cabe resaltar que no todas ejercen su profesión. Algunas, por situaciones familiares, se dedican a las labores domésticas y a las actividades comerciales de la familia. Asimismo, algunas

son bordadoras, cocineras o niñeras, específicamente las mujeres viudas o las 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 los hijos, y para la realización de las actividades domésticas del hogar, como el caso de mi hermana, que trabaja en un banco, y otros casos más (mujer maya k'iche' originaria de Almolonga de 17 años).

Las actividades principales de los hombres tienen que ver con la agricultura y el comercio. Especialmente exportan verduras y flores a otros países de Centroamérica, como México y Costa Rica. De la misma manera, hay profesionales, mecánicos, choferes o albañiles, que ocupan el segundo lugar en la estructura social, y otros realizan 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 sólo de la agricultura y el comercio.

La migración pendular al municipio de Almolonga, principalmente, es un fenómeno que está llegando a sustituir a la población originaria en la producción y ésta se ha ido especializando entonces 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. Ahí se emplean básicamente como peones de albañil, ayudantes de camioneros, jornaleros o en el servicio doméstico. Si bien éste es un proceso que ya se desarrollaba en las décadas de los noventa y

dos mil, en los últimos años se ha acrecentado por 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 de dinero circulante a las localidades. Con estos ingresos, los jefes de familia que migran compran maíz en los comercios, saldan deudas contraídas durante la semana en las tiendas, reúnen dinero para construir sus casas, o bien se entretienen en las cantinas. El municipio de Almolonga se ha convertido a escala regional en uno de los polos más importantes con capacidad para generar nuevos empleos. Al lugar no sólo migran adultos, también lo hacen numerosos jóvenes y mujeres que van desplazando las actividades económicas tradicionales. 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 a las diferentes regiones del país son los que se dedican al comercio de las hortalizas y flores que se 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; las que lo hacen, por lo general son viudas o madres solteras. En el caso de los comerciantes que transportan las verduras y flores a otros países, normalmente son hombres, puesto que las mujeres deben quedarse a cargo de la administración del

hogar, especialmente de las actividades agrícolas, durante la ausencia de los hombres.

Asimismo, hay un porcentaje de la población que migra al extranjero, específicamente a Estados Unidos, con el afán de conseguir un empleo que les permita reunir capital para 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, etcétera). La mayoría de las personas que migran son hombres, y son pocas las mujeres que se han atrevido a efectuar estos largos y peligrosos viajes al extranjero; quienes lo hacen, por lo general logran realizar sus sueños de construir casas y de comprar terrenos y carros, lo cual beneficia mucho a los grupos familiares.

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 permanente respuesta a las recomposiciones político-económicas registradas por el capitalismo mundial en la década de los años ochenta.

La particularidad política de las iglesias evangélicas en esta década radica 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 nuevo milenio.

Es muy importante el papel que desempeñan 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 (mujer originaria de Almolonga de 17 años).

Desde entonces, la teología cristiana ha promovido la importancia de la educación escolar para el desarrollo integral de la población, 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 externó 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 se interesaron más en la formación escolar de sus hijas e hijos, puesto que reconocieron la necesidad de saber leer y escribir. 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 querían culminar sus estudios del nivel primario, para poder ingresar al nivel básico. Sólo algunas de ellas llegaron a culminar una carrera profesional en el nivel medio y son muy pocas las que siguieron en la universidad:

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 el pastor y los líderes de la Iglesia contrataron a maestras y maestros para alfabetizar e impartir los seis grados del nivel primario. Aproveché esta oportunidad para culminar mis estudios en el nivel primario, saqué 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 empresas 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 ingresé en la Escuela Parroquial Católica para sacar mi básico, luego ingresé 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 sufragué yo sola, ya que en mis tiempos libres tejía huipiles y bordaba. Con esos recursos que ganaba pude estudiar (mujer originaria de Almolonga de 22 años).

También es importante señalar que las iglesias evangélicas han introducido nuevas normas, nuevas formas de relaciones, nuevos modelos sociales, cada uno con diferencias y desigualdades respecto de los otros y en su interior. Por ejemplo, han propiciado la participación de las mujeres en las organizaciones religiosas femeniles como diáconas, cantoras, exaltadoras, comités de proyectos, y en algunos casos como predicadoras. Generalmente las mujeres adeptas de estas iglesias se organizan, ejecutan proyectos y realizan actividades ligadas a su buen funcionamiento.

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 a 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 (mujer maya k'iche' de 19 años).

Las protestantes reproducen los modelos, normas y leyes que ha introducido e impuesto su Iglesia; entre estos elementos se encuentran nuevas normas de comportamiento, de vestido, de expresión y de inculcar sentimientos en las fieles; del mismo modo se imponen nuevas prescripciones como no consumir alcohol, ahorrar dinero (acumulación de capital), dar diezmos y asistir a 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 hombres que las subordinan por su condición de género; por el hecho de ser mujeres no deben entablar conversaciones con los hombres de la iglesia o en la calle; están obligadas a realizar sus reuniones en las tardes y no en las noches; en el caso de las jóvenes, no deben usar falda o pantalón ni convivir mucho tiempo con los amigos, especialmente en la calle y en lugares fuera de la iglesia o de la casa a altas horas de la noche; por lo general, ellas no pueden tomar sus propias decisiones, si no es con el consentimiento de los esposos o de sus padres.

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 católica se evidencia más la inserción de ellas en los ámbitos religiosos, en el comercio y, en un menor porcentaje, en los espacios laborales.

En cuanto a 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 alto no concluye debido, en la mayoría de los casos, a su inserción desde temprana edad en el sistema productivo, fenómeno que se observa más en las zonas rurales. Los maestros que laboran en el municipio hablan de una falta de interés por parte de los padres por hacer que sus hijos asistan a la escuela.

Los habitantes del casco urbano presentan tendencias contrarias. Muchos de ellos consideran que la escuela es un recurso 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, cuantos más estudios posee el individuo, mejor será el empleo que obtendrá y, por ende, sus ingresos monetarios. Sin embargo, esta idea se confronta con la realidad que se observa, puesto que la formación media y superior en los últimos años responde 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 “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 presentan 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 (joven 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. En cambio, surgió una nueva clase, tanto política como económica, de indígenas que, para asegurarse su poder, mantienen 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' Tomas 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 en la práctica del calendario maya. Según pudimos constatar, esta estrategia de evangelización ha potenciado nuevos conflictos que iniciaron formalmente en el momento en que el sacerdote García decidió colocar en ciertos pasajes de su discurso el tema de la cosmovisión maya. De eso deducimos que ciertos grupos religiosos se oponen a él, y cuando se refieren a la labor del sacerdote que practica ritos mayas, lo equiparan con otras organizaciones mayas en Guatemala cuyo único interés ha sido fundar nuevas élites de poder económico. A pesar de los enfrentamientos, el sacerdote García está convencido de la validez de su poder pastoral en la zona. Argumenta que seguirá con el proceso mediante el cual la vida y el mensaje cristiano son asimilados por una cultura de manera que no solamente se exprese a través de sus propios elementos, sino que llegue a constituirse también en principio de inspiración y, al mismo tiempo, en norma y fuerza de unificación que transforme, recree y relance 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 adopción de estrategias para deslegitimar y descalificar 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 constituyen las aceleradas conversiones religiosas que se inician a partir de los años noventa, cuya dinámica supera 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, han asegurado la cohesión social de los conversos y, por supuesto, modifican 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. 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. En ese orden de ideas, los conversos colocan 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, a la vez que descalifican a los representantes de esas formas de poder, reivindican la legitimidad del “ser evangélico”, y consideran las creencias y prácticas tradicionales como cosas del diablo. Estas variables se presentan como la gran panacea que ha facilitado los acelerados procesos de conversión religiosa en la zona en los últimos años (Xiap, 2009:49).

Conviene traer a cuenta, a fin de esclarecer las ideas (por lo demás vagas y confusas) que se tienen sobre el particular en Almolonga, que el conjunto de conversiones religiosas va mucho más allá de dejar los vicios que los pobladores evocan. Tal y como 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. La reflexión de Weber (1986:45) reposa en el estudio de la complejidad de las creencias morales y el papel de las religiones en la formación de un *ethos* favorable al desarrollo del capitalismo. Esta reflexión resulta fundamental sobre todo porque Almolonga era, hace cincuenta años, católica. El paso al mundo protestante es digno de atención. Podemos mencionar la existencia de treinta iglesias evangélicas y diez templos pequeños que funcionan en casas particulares, producto de las desintegraciones de ciertos grupos protestantes. Incluso, parece inminente el surgimiento en los próximos años de nuevas iglesias evangélicas a nivel local, bajo una lógica que responde a los dictados del capitalismo mundial.

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, cuyo discurso encierra la promesa de salvación. La imagen del individuo que promueven sólo favorece uno de los rasgos más característicos del modelo capitalismo occidental: el individualismo. De esta manera, la ética protestante legitima la conducta individualista y confluye con el fenómeno del capitalismo como punto culminante del proceso de racionalización occidental. Para los creyentes religiosos, Dios es la referencia última, con sus leyes divinas incuestionables, sus designios no necesariamente inteligibles para los mortales y su permanencia. Por ellos 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; constituye un sistema de creencias, de símbolos y de representaciones que dan sentido a la existencia individual y colectiva y permiten orientar las prácticas sociales con referencia a una realidad sobrenatural 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* (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 tanto las personas del lado de la esposa como las 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 su reproducción 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, con la característica de que no todos sus integrantes viven

en la misma casa, pero se reconocen como una unidad económica articulada internamente a través del parentesco (minilinjaje) y hacia el exterior se relaciona directamente con los otros *jun jawinaq* que componen el *k'ulja* (encuentro de casas, casas cercanas o vecinos). Esta articulación genera relaciones recíprocas entre los diversos *k'ulja* o 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: aseguran su reproducción social y económica

En Almolonga, las familias extensas, que preferimos identificar como minilinjajes,²² son las unidades de parentesco que garantizan la reproducción, producción y 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, etcétera. 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 minilinjajes 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), que constituye la base del funcionamiento social y de la continuidad cultural e identitaria del municipio.

Las familias y los minilinjajes 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

²² Identificamos los *jun jawinaq* como minilinjajes en función del parentesco común de los núcleos familiares que lo integran, relacionados con un tronco ancestral, que se identifican por los apellidos y por ser una unidad económica, política y generalmente religiosa.

culturales a la vida colectiva a través de una red más amplia de relaciones, obligaciones y derechos entre los minilinajes, guiados por reglas y pautas sociales establecidas y recreadas o resignificadas mediante un largo proceso histórico. Por tanto, la importancia social de la familia y los minilinajes en la localidad va más allá de la normativa de la sexualidad y la filiación: se proyecta en todo el grupo social en interacción que se identifica social y culturalmente como almolanguense, en tanto grupo corresidente que coopera económicamente en el sostenimiento de sus miembros a través de la ayuda mutua y la solidaridad (Murdock, 1949).

La familia y el minilinaje son los espacios familiares en cuyo seno se reproducen generacionalmente las normas sociales y los valores culturales. 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'*) o el quererse (*qaqaj qib'*) 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 lo largo del tiempo. Por su parte, la mujer es la encargada de enseñar a los hijos y las hijas el idioma k'iche' (idioma materno) durante su desarrollo; 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.

Las familias de los minilinajes forman una unidad económica debido a los valores colectivos que se han conservado para la realización de las actividades en la siembra y cosecha, ya que se apoyan solidariamente en su ejecución. Ejemplo de ello es cuando son temporadas de siembras o de cosechas de verduras, flores y maíz, los grupos familiares se apoyan mutuamente 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 y ellas en la agricultura o en el comercio, o para la ejecución de un proyecto familiar (compra de tierra, construcción, adquisición de vehículo, etcétera). 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. Con ello se intensifica el consumo de productos químicos destinados a la agricultura, de productos alimenticios (comida chatarra, refrescos embotellados, productos enlatados, etcétera), el uso de los teléfonos móviles o de ropa importada. 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 desde los espacios colectivos, los ceremoniales colectivos, los servicios colectivos o la forma de gobernarse. Respecto a los espacios colectivos puede mencionarse 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 comunitarias, en donde se fortalecen las relaciones sociales, de género y étnicas, puesto que llegan personas de otras regiones a comprar dichos productos. En este contexto mantienen el control cultural a través de los grupos familiares y minilinajes, y sobre el grupo colectivo en general (población maya k'iche' de Almolonga), y de la misma manera controlan el mercado empresarial.

Así, en los ceremoniales colectivos como la fiesta patronal y las de bodas, bautizos y cumpleaños se manifiesta el control cultural sobre los grupos familiares a través de la "obligación voluntaria" de participar y colaborar y mostrar reciprocidad 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, como un instrumento de consolidación de los grupos familiares y minilinajes. Las obligaciones colectivas 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 tradiciones culturales.

La comunidad del municipio tiene una organización político-religiosa cuya base es el sistema de cargos. Esta organización juega 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 por un número variable de grados, a los cuales, según la comunidad, se asocian determinadas tareas. Además, la participación en los cargos implica para toda la comunidad la obligación, en un momento de su existencia, de acceder a uno de esos cargos y grados. En efecto, la norma comunitaria valora por medio del prestigio y reconoce 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 vuelve más necesaria, pues se utiliza como justificación del ejercicio de los poderes locales, políticos y económicos. De alguna manera, 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 los minilinajes defienden la tradición, la reproducen en nombre de la comunidad y se apropian de lo diferente, lo resignifican 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 su interior mediante los ancianos y las ancianas y desde las generaciones de los mayores hacia 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 los integrantes de la comunidad. 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 podamos decir que ningún almolonguense trabaja como empleado o peón de otro, lo que significa que no hay una división interna de clases sociales. El gasto ritual que implica el cumplimiento de los cargos, la solidaridad y la ayuda mutua entre y dentro de los grupos familiares sigue funcionando como forma de redistribución de la riqueza, modalidades 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.

La división de clases y la exclusión social que existen en todo sistema capitalista, en Almolonga se presentan en relación con los migrantes pobres que, provenientes de otras regiones y del propio departamento de Quetzaltenango, trabajan como peones y sirvientes de los productores y comerciantes de Almolonga. Desde 1980, cuando empezó la producción agrícola empresarial, los migrantes trabajan para aquellos que tienen el control económico, social y cultural y permanecen alejados social y culturalmente de la colectividad almolonguense. La cultura no es sólo lo social, lo ideológico y lo tradicional, sino que 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 cultural y económica de las familias y los minilinjales de Almolonga.

Conclusión

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 al respecto muestran cómo la intersección de género, clase y etnia se ha reelaborado y se han resignificado los símbolos, las normas y el comportamiento de las mujeres, de sus familias y de la comunidad. Las religiones católica y evangélica han sido importantes debido a su fuerte imbricación con la cultura maya k'ich'é. Por un lado, los lazos de parentesco perviven fortalecidos, y en gran parte esto ha sido posible porque las mujeres han logrado posicionarse como agentes en el cultivo y comercio de hortalizas, transformando su situación de género. Ese cambio se nota en el acceso de las nuevas generaciones a una educación de nivel superior y a un trabajo asalariado. 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.



CAPÍTULO IV

Cambios y permanencias en las identidades étnicas, en las relaciones de clase y de género

Resignificación de las identidades étnicas

Para el análisis en este capítulo, mi punto de partida es que la identidad étnica no puede ser definida en términos absolutos, sino únicamente en relación con 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 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 por los "otros", existen diversos grados y niveles en la capacidad de decisión, de ahí que el control cultural no sólo implique la capacidad social de usar un determinado elemento cultural, sino (lo que es más importante aún) la capacidad de producirlo y reproducirlo (Bonfil, 1987).

En el municipio que nos ocupa 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 la economía, como parte de sus funciones familiares reproductivas y culturales (la lengua, los valores, las relaciones familiares, la cultura familiar íntima), que forman parte del núcleo duro de la conservación cultural.

Apropiación: en este municipio, la religión protestante y la producción capitalista no han fragmentado la dinámica y las relaciones familiares, sino que las han reforzado. Con ellas 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 de los niveles primario y básico contemplan la asignatura de lengua materna, que estimula el dominio del idioma k'iche' y, por ende, el desarrollo de temáticas relacionadas con la cultura maya, además de que se promueven actividades culturales en la localidad. En consecuencia, se impulsa en las mujeres el

uso del vestuario tradicional del municipio, a pesar de que en los centros educativos de la ciudad de Quetzaltenango las obliguen 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 migrantes de temporal que llegan para emplearse como jornaleros o en los servicios. La producción capitalista agrícola que desarrollan los pobladores requiere la fuerza de trabajo de estas personas para aumentar el capital. Dichas personas están ubicadas económica y socialmente fuera de las decisiones y del control comunitario que mantienen los y las k'iche's de Almolonga.

Otro elemento de innovación es el cambio en las subordinaciones y la autodeterminación de las mujeres. En los últimos años, ya sea por necesidad o por motivación propia, ellas han intensificado su participación en los espacios religiosos, educativos, culturales y económicos, donde 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 o 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, lo que de alguna manera les ha posibilitado un mayor nivel de autonomía. 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 y las abuelas se daba mucho valor a la virginidad de la mujer, que era una condición para casarse. En los últimos años dicha condición se ha desvalorizado, ya que la mayoría

de jóvenes sostiene relaciones sexuales incluso 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 ofrecen herramientas para comprender el porqué de la preservación del núcleo original de la cultura maya k'iche' en el municipio.

Cambios y continuidades de la identidad étnica maya k'iche' en Almolonga

Con la llegada del sacerdote Liberto Hirt 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 sobresalen 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 intensificaron el uso de las semillas importadas, así como la tecnificación de la agricultura para mejorar la calidad de sus cultivos y, de ese modo, 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 a un nivel de comercialización superior.

En relación con este acontecimiento histórico es interesante resaltar que la revolución verde y las políticas de inducción de cultivos comerciales no han restado la centralidad a la agricultura tradicional (uso de abonos orgánicos, plantas naturales para el control de plagas, semillas criollas, etcétera). Al contrario, se han apropiado de estos elementos culturales para insertarse en la nueva lógica de acumulación de capitales, lo que ha fundado nuevas élites 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 que promueven y reproducen hasta nuestros días. Puede afirmarse 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 pautas de organización social o la incorporación de otras nuevas y el reajuste de aspectos simbólicos y emotivos que permitieron el manejo subjetivo de estas apropiaciones.

Estos elementos culturales hicieron posible su proyecto socioeconómico, por lo que actualmente se identifica al municipio como “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 sobre ellos, al grado que ahora forman parte de la cultura apropiada.

Por otro lado, conquistan nuevos territorios regionales mediante la compra de tierras en otros lugares del altiplano occidental, debido básicamente a la escasez de terrenos para la producción de hortalizas y variedades de flores en la localidad. Estas nuevas relaciones territoriales, que amplían las relaciones interétnicas, producen 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 con personas de distintas regiones de Guatemala. Esto les da una doble ventaja: se consolidan nuevas élites de poder económico y se producen nuevos procesos de conversión religiosa, teniendo en cuenta que Almolonga se está convirtiendo en una de las regiones que construye nuevos sentidos sociales con incidencia en la conquista de nuevas conciencias a escala regional.

Sin embargo, es interesante señalar que el municipio se ha transformado en uno de los polos más importantes de generación de empleos. Al lugar no sólo llegan temporal y permanentemente adultos, también lo

hacen numerosos jóvenes y mujeres que buscan trabajo 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” (hombre originario de Almolonga de 30 años).

La venta de la fuerza del trabajo es bien pagada en el municipio. 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, las flores y el maíz. En la mayoría de los casos, los jornaleros inician sus jornada desde la madrugada y finalizan durante el transcurso de la mañana, por lo que pueden trabajar el turno de la tarde con otras personas.

Del mismo modo, 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 llegaron los primeros pastores evangélicos. Realizaban sus reuniones o cultos en sus propias residencias, y fueron intensificando las conversiones religiosas en la localidad.

No obstante, me atrevo a afirmar 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 nacieron nuevas élites de poder que acumulan 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 su 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 la Iglesia católica. Reivindican la legitimidad del “ser evangélico” descalificando a los representantes católicos, considerando cosas del diablo las creencias y prácticas tradicionales. Estas variables se presentan como la panacea que ha facilitado los acelerados procesos de conversión religiosa en la zona en los últimos años.

Es interesante el testimonio de un pastor evangélico de Almolonga de sobre 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 está 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 veinte a cuarenta personas. Ahora, todos acuerpamos a las familias de los muertos y vamos hasta trescientos hermanos, con esto demostramos el amor al prójimo (entrevista con un pastor evangélico, junio de 2009).

El protestantismo en el municipio ha convertido a los 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 y 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 de la persona y fuera de sus múltiples estrategias para mejorar su existencia terrenal.

En cuanto a la dieta, la situación del municipio de Almolonga muestra un marco dinámico resultado de los procesos de orden mundial y de su lógica de expansión a escala local. En la actualidad, en la zona es interesante observar la presencia de Pollo Campero y otros comercios de comida cuya expansión responde a las dinámicas del capitalismo mundial, frente

al cual los indígenas se colocan como sujetos-sujetos, como diría Foucault (1983:23). Dichos negocios han instaurado un complejo y fino servicio a domicilio rápido, con el argumento de la descentralización y la generación de empleo local. Esta nueva realidad ha modificado los sentidos sociales de la población.

Sin embargo, podemos contrastar esta nueva realidad con un testimonio de 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 hierbas 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.²³

En sociedades que viven procesos acelerados de cambio, como ocurre en Almolonga, los sentidos sociales tienden a globalizarse mucho más que en otras sociedades del altiplano de Guatemala. En el municipio se ha debilitado la dieta tradicional como los platos de frijoles, verduras en caldo o cocidas al vapor. Esta dieta ha sido reemplazada por las comidas denominadas “chatarra”, un ejemplo de cómo 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 ha incrementado la presencia de diversas enfermedades en la comunidad, como diabetes, cáncer y desnutrición. Entre otras

²³ La anciana se refiere a lo usual en 1959.

causas, esto puede explicarse a partir de los trabajos que ponen en marcha pobladores y pobladoras para satisfacer sus necesidades básicas, asociados 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 aumenta en los niños y jóvenes por las características propias que la globalización impone en el espacio local.

Pese a todos estos cambios, el municipio es eminentemente k'iche', ya que aquí el porcentaje de hablantes de este idioma sobrepasa el 75%. De hecho, las personas hablan el idioma materno y el español en las áreas rurales y urbanas del municipio. La vitalidad lingüística maya en él es evidente, aunque el idioma k'iche' que se habla en la localidad ha entrado en un proceso de transformación dialectal. Esto se debe a muchas causas, entre las que se encuentran las políticas dirigidas a la población indígena del país, las estrategias religiosas y las lógicas capitalistas constituidas en los últimos años, por citar algunas.

Por otro lado, la persistencia en el uso mayoritario de la indumentaria tradicional femenina 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 entre las jóvenes. Estas nuevas conductas han resignificado los 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 forma de vestir es parte de su identidad étnica. María, 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 ha heredado de generación en generación, a través de sus antecesoras en el seno del hogar. Respecto del tejido, Linda Green capta la lógica cultural que históricamente ha tenido el tejido 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, en 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, transformaron, resignificaron y se apropiaron de 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 nuestra cultura que los hombres, ya que la entendemos como una manifestación de uno de los elementos de nuestra identidad étnica.

En este sentido, es de gran utilidad recurrir a la metáfora cultural de la *masa madre*, de Yolanda Corona (2010), que se observa a través de la puesta en escena de rituales, celebraciones cívico-religiosas, entregas y recibimiento de cargos comunitarios, entre otros, que en 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 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. De forma análoga, 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 lo que le dio origen.

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, pero también ha sido influido por ámbitos externos que han impactado sobre la vida de los indígenas, por ejemplo, sobre las celebraciones comunitarias.

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:

Antes de la feria titular se tenía que preparar la comida tradicional (*choka'*)²⁴ 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 diez a catorce 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.²⁵

Por otra parte, en la celebración de la Semana Santa todavía se realizan los intercambios de comida y panes con los hijos y familiares, así como con los compadres de la localidad. Sin embargo, la realidad muestra que en los últimos años se ha producido un cambio notable, porque las comidas tradicionales han sido reemplazadas por los productos llamados “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

²⁴ Se refiere a una comida típica de Almolonga que se basa en un recado molido en piedra.

²⁵ El anciano se refiere a la fiesta patronal del pueblo de los años sesenta y setenta.

da como resultado la transformación de los modos de producción locales, implicando también, en muchos casos, cambios en la dieta.

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. Las transacciones comerciales concluyen el día 30 del mismo mes. A este respecto cabe traer a cuento que una de las costumbres más significativas en el pueblo 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. 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 2 de noviembre se intercambian platos de ayotes y elotes entre los grupos de familiares y se visita el cementerio.

Junto a lo anterior, la Navidad constituye una de las celebraciones más importantes. Se observa un gran movimiento por las principales calles para preparar los festejos en los hogares, sin importar el credo, 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, que aprovechan estas fiestas para adquirir nuevas prendas de vestir, aparatos eléctricos, muebles y variedad de frutas y alimentos, y para compartir con familiares y amigos. 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, 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 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 y sus identidades en forma continua en respuesta a la reconstrucción de nuevos sentidos sociales.

Transformaciones en las relaciones de clase

Para poder alcanzar una comprensión profunda de las 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 de 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, es decir, alimentación, vivienda, vestimenta, entre otros. Las formas sociales por las que el individuo consigue estos bienes tienen un papel esencial para comprender los fundamentos sobre los que se asienta cualquier grupo humano. A estas formas sociales el marxismo las denomina *modos de producción* (Alonso, Tomé y Sazatornil, 1997:60). Se trata de un concepto teórico que permite pensar el todo social como una combinación específica de diferentes estructuras y prácticas (económicas, políticas, ideológicas, etcétera), cuyo objetivo es lograr la producción y reproducción de la vida material de una sociedad, articulación compleja donde la parte económica es la determinante en última instancia (Jesús, 2011:27).

Es así como la estructura económica está determinada por el proceso de producción, estando dicho proceso compuesto por el trabajo, que es la actividad transformadora que la persona realiza sobre la naturaleza para

convertir sus objetos en valores de uso, actividad en la cual ésta se vale no sólo de su propia fuerza de trabajo, sino también de la ayuda de instrumentos de producción por ella elaborados y por las relaciones de producción que son aquellas que las personas establecen entre sí al efectuar el proceso de trabajo, y que pueden ser relaciones de colaboración o de explotación (Jesús, 2011:28-29). Las palabras de Marx 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).

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 el 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 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 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 descompone 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, quien señala: “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 ocupan los agentes sociales en el proceso productivo son los que en la tradición marxista se reconocen como *situación de clase*.

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 en los escritos del fundador del materialismo histórico. En toda su obra, Marx relaciona el concepto de clase social con el de modo de producción y liga así las clases con determinadas fases del desarrollo histórico; nunca las estudia en el vacío, sino que las relaciona con determinadas condiciones histórico-sociales, es decir, 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 implica 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, puede afirmarse 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 en sus análisis de coyuntura vemos que una sociedad dada supone la existencia de numerosas clases y fracciones de clases que son reminiscencias de formas de producción anteriores o esbozos de otras futuras. También reconoce las llamadas clases de transición, que son producto de la abolición de determinadas relaciones sociales de producción, pero 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 con 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, es decir, atributos que se pueden poseer o no, pero que difícilmente son escalables de mayor a menor, tales como poder, oportunidades y estatus (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 en 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 Centroamérica; 2) los agricultores productores de verduras que las venden en los mercados 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 y 5) los escasos pequeños productores que tienen que complementar sus ingresos trabajando para sus parientes.

Estos cinco 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 con la dimensión de éste y su actividad prioritaria, forman estratos diferentes.

En cambio, todos tienen una relación de clase con los migrantes que trabajan para ellos como jornaleros y jornaleras en el cultivo de las verduras y en las casas como empleadas domésticas (mujeres). En ambos casos reciben una parte del salario en especie, lo que habla de una relación laboral con tintes serviles. Las personas migrantes conforman un estrato bien diferenciado de las almolonguenses. No son consideradas como parte de la sociedad de Almolonga, no tienen la relación familiar y de minilnaje que legitime su participación en la estructura y dinámica de la comunidad, son pobres y tienen otras costumbres, la mayoría sólo reside temporalmente en la localidad, periodo en el que, debido a lo anterior, son discriminadas socialmente.

En síntesis, podemos decir que al interior de la comunidad almolonguense no se dan relaciones de clase, pero hay una relación de clase entre los comerciantes y agricultores con los peones y sirvientas migrantes a los que contratan temporalmente.

En los párrafos siguientes describimos algunas características de los estratos socialmente reconocidos:

Los exportadores (comercio internacional)

El trabajo en Almolonga pasó de estar dirigido a la subsistencia a ser 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 crecer por los índices de conversión influyó en la extensión de la producción de hortalizas.

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 y a su vez 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.; y han 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 las condiciones de vida y generando cambios en la dinámica social que, por un lado, han fortalecido las identidades y la cultura maya k'iche', y por el otro, han exigido la especialización de tareas.

Esto sucede en el caso de los transportistas exportadores, que generalmente ya no cultivan directamente sino que lo hace alguien de su familia, de tal forma que ellos sólo se dedican a la exportación, que les ha dejado fuertes ganancias, al grado que con frecuencia han ocupado puestos políticos importantes en el municipio, ya que constituyen una pequeña élite. Así, uno de los fenómenos más interesantes ha sido el surgimiento de estos nuevos transportistas, que han logrado una cierta acumulación de capital y que han encontrado en esta actividad la manera de controlar la circulación de las mercancías, las propias y también las 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 de progreso y crecimiento (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, el deterioro y la contaminación del suelo. Efectivamente, uno de los principales problemas en la comunidad es la gran cantidad de basura que se junta alrededor 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 surgido como alternativa frente a la 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; sobrepasa cualquier concepción que se tenga de pueblo en el orden más estricto de la palabra. Por esa razón, creemos que el municipio reúne 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 Estados Unidos a través de la migración, especialmente a Los Ángeles y a 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 cercanos; otros adquieren camiones y están al día en las innovaciones tecnológicas de la horticultura, y también se hacen de modernos aparatos electrónicos para los hogares.

Esta estabilidad económica le ha permitido a la población no sólo cubrir sus necesidades básicas, sino también tener 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, maestría 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 ama de casa que limpia, cocina, cuida a los niños y realiza labores o trabajos remunerados que la sociedad ha predispuesto para ella, como 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 y son reconocidas y valoradas por su capacidad de trabajo y de administración de la producción empresarial.

A pesar de ello, en el ámbito doméstico 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 el título universitario de contadoras, abogadas, psicólogas, antropólogas, etcétera, el ideal sigue siendo que las mujeres cumplan sus funciones domésticas tradicionales, que incluyen el trabajo agrícola.

Los agricultores y comerciantes locales y nacionales

Almolonga es conocido por ser uno de los municipios más prósperos del país. Su economía habla por sí sola, ya que se estima que más del 80% de

su población 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 venden sus productos por toda Guatemala, especialmente en Zunil, Quetzaltenango y en la costa sur; sin embargo, como se ha mencionado, sus verduras llegan hasta los mercados de El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y 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 ha pasado a ser insuficiente para el agricultor, por lo que se busca ensanchar los horizontes comprando tierras en los alrededores. En dicha actividad participa toda la familia (papá, mamá, hijos, hijas, abuelos y abuelas, tíos y tías); las mujeres son las encargadas de comercializar verduras o flores en grandes cantidades en la plaza local, abasteciendo a compradores y compradoras locales y de otras regiones que llegan a buscarlas. Las flores son un producto muy solicitado en el mercado; se cultivan con éxito exquisitas variedades de flores finas, como hortensias de un tamaño admirable en colores lila y rosa, claveles que son típicos de los tributos florales, rosas en 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 obstáculos de 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 sureste 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 suroccidente 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 poner a 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 de cinco a doce hombres por vivienda. En su mayoría, estos jornaleros son originarios de Cabricán, Huitán, Concepción Chiquirichapa, San Juan Ostuncalco, Cantel, La Esperanza y Zunil, del mismo departamento en el que se encuentra 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 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), por lo que se ha logrado establecer una producción de tiempo completo.

Como he señalado, en Almolonga la agricultura no es la única fuente de trabajo. En el municipio 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, podemos apreciar infinidad de negocios; el 34% de la gente dice ser comerciante, y regenta establecimientos como panaderías, restaurantes o comedores, tortilladoras, tiendas de semillas, tiendas de abarrotes, cantinas, carnicerías, cantinas, tiendas de hilos y telas, negocios de verduras, frutas y flores, y de juegos mecánicos o baños termales.

Profesionales

En la década de los noventa se fortaleció considerablemente el porcentaje de personas que logró concluir una carrera profesional; la mayoría de ellos eran varones, y un menor porcentaje del sexo femenino. Posteriormente,

en la siguiente década aumentó el porcentaje de mujeres profesionales, puesto que los padres de familia se fueron sensibilizando sobre la importancia de la formación académica de los hijos y las hijas, para enfrentar los retos del sistema capitalista neoliberal que prevalece en los últimos años. La mayoría de las mujeres se desenvuelven profesionalmente en los diversos espacios laborales de la localidad y fuera de ella, aunque algunas se ven limitadas a trabajar fuera del hogar por situaciones familiares.

La mayoría de estas familias requieren la fuerza de trabajo de jornaleros o jornaleras para realizar las 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, y por otro lado, las mujeres se ven en la necesidad de contratar a otras mujeres para que cuiden a los hijos y a las hijas, a enfermos y personas ancianas del grupo familiar, también para realizar otras actividades como la venta de verduras, preparación de alimentos o lavado de ropa.

En estos grupos familiares hay más participación de mujeres en los espacios sociales, culturales, económicos, religiosos y educativos. No obstante, sus disposiciones suelen ser 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. Las mujeres de este estrato administran su propio dinero, apoyando a la familia en sufragar ciertos gastos económicos para satisfacer necesidades básicas. El poseer sus propios ingresos 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 de los padres de familia. Los grupos familiares de este tipo priorizan invertir en la educación de sus hijas e hijos, ya que consideran que la formación académica es una de las exigencias fundamentales de las lógicas capitalistas neoliberales que han surgido en los últimos años.

Los jornaleros (migrantes)

El fenómeno de la migración en el municipio es constante, ya que existe una cantidad considerable de familias que demandan trabajadores y

trabajadoras y que convierten la zona en una fuente de empleo, principalmente agrícola y doméstico. La migración hacia Almolonga es temporal, 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 otras regiones del occidente de Guatemala. Estas personas llegan a ofrecer su fuerza de trabajo como jornaleros, albañiles, pilotos, carpinteros, o para trabajar en el servicio doméstico. La situación de estas personas 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 obtienen un buen ingreso, además de que se les proporciona una refacción (refrigerio) a media mañana y el almuerzo (comida) al concluir sus tareas.

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, ocuparse de actividades familiares, proveer a la familia del recurso económico y sufragar los gastos necesarios del hogar. En estos casos, las esposas de estos jornaleros quedan como las únicas responsables de la administración de los hogares y del cuidado y mantenimiento de los hijos y las hijas.

De acuerdo con estos migrantes, en su ausencia sus cónyuges afrontan momentos muy difíciles como enfermedades, accidentes o fallecimiento de algún integrante de la familia. Además de eso, sus situaciones de pobreza crean más vulnerabilidad ante la explotación laboral y la subordinación étnica y de género, porque no poseen una base económica para satisfacer sus necesidades familiares o para liberarse de estas subordinaciones, además de que habitan en un territorio ajeno. Los jornaleros y las trabajadoras domésticas migrantes son el estrato más pobre en Almolonga y su relación de clase con los comerciantes-agricultores explica

que sean discriminados al ser considerados diferentes laboral, social y culturalmente, aunque también son indígenas.

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.

En cuanto a la formación académica, 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 recurso que sirve para su superación y “progreso”, una idea concretada en términos económicos y también de ascendencia social, pues se llega a pensar que cuantos más estudios posea el individuo, tendrá mejor capacidad intelectual para invertir sus ingresos económicos en la agricultura o en el comercio, y mejores serán 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 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 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 de otras regiones de Guatemala. Por tanto, la migración pendular (Xiap, 2009:70) al municipio de Almolonga está potenciando el trabajo agrícola.

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 se explican a partir de las nuevas formas fundadas desde los procesos de globalización, que sitúan a los 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

se ejemplifica con las casas de tres a cinco niveles y en las iglesias protestantes que proliferan por doquier.

Sin embargo, es interesante señalar que con el desarrollo económico, social, cultural, educativo y político que han alcanzado quienes habitan en el municipio, se ha debilitado la dieta tradicional como los platos de frijoles y de verduras en caldo, que en la mayoría de los casos ha sido desplazada por comidas denominadas “chatarra”. Ello ha fomentado diversas enfermedades en la localidad como diabetes, parasitosis, cáncer y desnutrición.

Cambios en las relaciones de género

Partimos de considerar que el género es un concepto que permite pensar la forma en que cada persona construye su identidad 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 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 pautan nuestros comportamientos, expectativas y autoimágenes.

Desde que nacemos, e incluso desde el vientre materno, estamos expuestos a esa influencia social y cultural, de la cual el lenguaje es uno de sus instrumentos, pues expresa y reproduce los modelos que condicionan nuestra manera de ver el mundo. Estos condicionamientos permean toda la estructura social y las instituciones: familia, escuela, mercado e iglesia, 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 al otro o la otra como 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 sólo de eso, las relaciones de género se construyen también al interior de cada uno de estos grupos consolidando

formas de ser y comportarse. Las identidades femeninas se elaboran y reelaboran de acuerdo con 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, 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 divisiones en materia de oportunidades, derechos, etcétera. 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 son 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 marcada por el sistema patriarcal, por el hecho de estar al servicio de los esposos/padres, por desarrollarse en el espacio doméstico privado, y por la acumulación y acceso a recursos sociales, económicos y culturales asimétricos y desiguales, que garantiza el privilegio del género masculino sobre el femenino.

Esta realidad tiene una incidencia directa en las posibilidades de desarrollo individual y colectivo de las mujeres, que resulta en su marginación y subordinación, para cuyo fin el control de su sexualidad es de suma importancia. La sexualidad está en el 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 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 sus vidas.

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, imprescindible adoptar una mirada histórica, 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 los abuelos, experimentaron en aquellos años del siglo pasado mucho sufrimiento. Debían obedecer a sus progenitores, trabajar muchísimo para sobrevivir, y 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, eran responsables de las faenas domésticas, sin energía eléctrica para los molinos de nixtamal, por lo que molían 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 fácil porque se disfruta de 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 existían.

Las mujeres de la primera generación, las abuelas, reprodujeron el modelo tradicional de ser mujer indígena maya k'iche', como madres, hijas y esposas, el cual enseñaron a la segunda generación. Además de formarse en los quehaceres domésticos, la 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 con 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 abuelas y abuelos tienen asumido el modelo tradicional de ser mujer y hombre indígena maya k'iche', de acuerdo con prescripciones normativas y trascendentes de hace setenta

años; sin embargo, no se cuestionan ni se dan cuenta de cómo asumieron valores y comportamientos. 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 cariño, cuidados y consejos a los nietos y las nietas y manifiestan que sus palabras son tomadas en cuenta. Por su rol de abuelos 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” y “padres”, a quienes les corresponde instruir y vigilar que las normas y deberes de cada género 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 las prescripciones normativas, pero con la continuidad rígida de las prescripciones trascendentes, de modo que vivieron 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 apropió de la experiencia del noviazgo, la selección del cónyuge o rechazo de los matrimonios arreglados por los padres de familia. Sin embargo, algunas no se atrevieron a confrontar a sus progenitores, mucho menos a romper con las normas de la comunidad.

Por consiguiente, los cambios que ellas lograron hacer las colocaron en situaciones de conflicto que les proporcionaron elementos nuevos de valoración, 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 los de la generación anterior, que las indujeron 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:

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 (Lagarde, 1990:62).

Por tanto, mientras la condición de género no ha cambiado o ha cambiado poco, la situación de las mujeres sí se ha modificado. Se han producido cambios en relación con la maternidad, con la conyugalidad, con la filialidad y la adscripción familiar, así como con 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, 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 una creciente expansión del mercado nacional e internacional, un momento histórico en el que confluieron la apertura de los medios de comunicación, los transportes, la electricidad y los instrumentos que facilitaron las labores domésticas y agrícolas y 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, etcétera. Como algo muy significativo, empezaron a construirse 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 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 y 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 relaciones de noviazgo. Por lo general, les permiten que se casen con quien desean o bien aprueban que las hijas salgan a trabajar fuera de la comunidad, lo cual muchas veces significa casarse a una edad de entre 18 y 20 años. Otro cambio importante es la aceptación de que las mujeres casadas usen anticonceptivos. Sin embargo, a ellas se les sigue exigiendo que cumplan con el rol tradicional de tener hijos. En general puede afirmarse que, por los cambios, las mujeres de la segunda generación (madres) viven con mucho mayor conflicto la relación “madre e hija”. Es decir, en muchos ellas no cambian sus funciones tradicionales de ser madre-esposa, la normativa 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 patrones surge el conflicto y siempre se llega a un acuerdo entre los progenitores y las hijas.

En algunos casos, los cambios que surgen en la tercera generación (hijas) son conflictivos y contradictorios en la relación con los miembros de la familia 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 mujeres y hombres jóvenes de la tercera generación están siendo modificadas conforme se integran 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 y el interés de

cambiar prescripciones trascendentes de los estereotipos de género, esto debido a que resignifican las prescripciones normativas como mujeres y hombres, cada vez más conscientes de su condición política, económica, social y cultural. Se da una separación u 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, como diría Bourdieu (1999).

La mayoría de las hijas e hijos tiene 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 los partidos políticos.

Es decir, por el contexto social, cultural, político y económico que los rodea, las hijas e hijos tienen relaciones sociales más abiertas, nuevas formas de expresar la afectividad, 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. Por ejemplo, la mayoría de las mujeres jóvenes que estudian conocen cómo funciona su ciclo reproductivo, se relacionan con sus compañeros estudiantes de una manera distinta a la que tradicionalmente la madre les ha inculcado. Ahora, las hijas desean seguir estudiando para tener una carrera profesional, ejercer sus profesiones en diversos espacios laborales, casarse, agenciarse su propio capital e, incluso, sueñan con tener su pequeña empresa. Los hijos anhelan ser profesionales, ejercer la profesión, casarse y obtener capital para poseer su propia empresa. Tomando en cuenta las demandas actuales del 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 es el matrimonio. La costumbre ya no es 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 y a pesar de los cuestionamientos de algunas personas. La autodeterminación sobre su vida refleja 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 aquello que no nos gusta o nos hace daño o descubrir las potencialidades que nos permiten romper con los lazos tradicionales de dependencia vital y la impotencia aprendida, característicos del ser mujer tradicional.

En Almolonga los 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 comenzando 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 los hombres de la localidad. Además, son cambios que abarcan toda la esfera de las relaciones personales sin trascender el poder del sistema patriarcal, que finalmente se alimenta de 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 rol 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 hijos e hijas. Pero entre la población maya, a diferencia de muchas otras sociedades del mundo, esas funciones propias de la mujer son pensadas y vividas dentro del marco de un sistema de representaciones sociales en el que lo que prima 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, especialmente en el campo del trabajo agrícola y comercial basada en los valores originales de complementariedad. Esto debido a que mujeres y hombres se involucran en la planeación del trabajo (en la selección de las verduras a sembrar, del tipo de semillas, de la cantidad de parcelas a trabajar, de las fechas indicadas para sembrar, etcétera) y en la siembra y cosecha de las diversidades de hortalizas y flores que los grupos familiares producen para el mercado.

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 en el 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: *qakúlajq'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'aqat* (complemento, construcción de un elemento en relación con el otro o con 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.

Si bien 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, sin embargo, lo anterior visto desde el enfoque de género, 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, para desarrollar nuevas concepciones que cuestionan los estereotipos culturales relacionados con la identidad de género y roles que hombres y mujeres deben cumplir de acuerdo con las expectativas sociales.

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)²⁶ que no puede dejarse de lado, por su número, por el impacto que en ellos tienen las transformaciones económicas, culturales, 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 en el municipio de Almolonga, que son producto de la sobreposición colonial de sociedades, la complejidad aumenta y los espacios, tiempos y formas de la política se han desarticulado en los últimos tiempos.

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 de comunicación masiva, que ahora llegan a lugares recónditos y antes aislados, ha generado en el sector joven de

²⁶ No hay acuerdo en si la pubertad o la adolescencia es una etapa independiente o forma parte de la juventud. Véase un recuento histórico de estas nociones en Pérez Islas y Urteaga (2004).

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 sólo indígenas, sino ladinos, también ha sido motivo de preocupación, ya que además de generar necesidades específicas (de escolaridad, servicios o esparcimiento), su presencia ha dado lugar a nuevos procesos de identidad y sociabilidad que se expresan en la formación de nuevos grupos sociales, portadores de las llamadas identidades y culturas juveniles (Pérez, 2008:12-13).

Ser joven en las sociedades contemporáneas

En algunas definiciones, 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 debe construirse la madurez, etapa en la que se supondría resuelta la estabilidad en el empleo, en la vida social y familiar y por lo tanto, en la ubicación en un determinado nicho social (Pérez, 2008:13).

Frente al actual entorno cambiante, mercantilizado y fuertemente impactado por las industrias culturales²⁷ y los medios de comunicación e información masiva, lo que varios autores consideran clave para

²⁷ Para Martin 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.

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.²⁸

De este modo, 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 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 (García Canclini, 1995:14).

En este nuevo espacio comunicacional contarían menos los encuentros y más las conexiones, el tráfico, los flujos y las redes que, según teóricos de la sociedad informacional como Sartori y Castells (Feixa, 2004:20), expresan la hegemonía de los flujos en la sociedad emergente, identificando a los jóvenes como el sector que vive más de cerca las relaciones

²⁸ 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.

seudorreales, a través de, por ejemplo: televisión, cable, internet o videojuegos, que forman parte de la estructura social en el contexto actual. Así, frente a los procesos de globalización y mundialización de la cultura, el ser joven y vivir una de las muchas culturas juveniles²⁹ 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), 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. De esta manera, el tiempo del reloj de arena 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 instituciones como las asociaciones juveniles y el mercado, en las cuales las estructuras de autoridad están repartidas y la jerarquía de edad se difumina, aunque la adscripción generacional sigue siendo un referente de clasificación social. Para finalizar, el reloj digital se expresaría sobre todo en instituciones como los medios de comunicación de masas, las nuevas tecnologías de la información y las formas de diversión digitales, en las cuales se colapsan las estructuras de autoridad, las edades se convierten en referentes simbólicos cambiantes y los individuos están sujetos a constantes retroalimentaciones.

²⁹ No hay acuerdo en si se trata de una cultura juvenil con subculturas específicas o más bien de varias culturas juveniles.

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 se devalúen los valores sociales como el respeto, la ayuda mutua, las costumbres y las tradiciones, entre otros, lo cual conduce a que se devalúe también el valor de la vida, tanto la propia como la de los otros. Por 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.³⁰

Consumo y estilos de vida entre la juventud

La propagación de las modas, la música, la jerga, las formas de baile y las actividades 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) advierte cómo “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 de 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, de la “sociedad de redes” (Castells, 2001). Así, 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 ellos desde una industria globalizada no solamente ofrece productos, sino “estilos de vida”. La posesión o acceso a determinados tipos de productos implica acceder a una particular manera de experimentar el mundo, y eso se traduce en

³⁰ El artículo de Navarro Kuri (1996) ejemplifica bien esta posición.

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, porque la cultura juvenil no es uniforme ni evidente por sí 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 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 propician una coherencia hecha de unidades de gusto a partir de la cual se pueden distribuir y autoaplicar identificaciones.³¹

La racionalidad de las relaciones sociales, organizada a partir de mecanismos de distinción simbólica, lleva 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 autodiseñan sus identidades.³² Su ostentación, el valor simbólico de los objetos de consumo a nivel de representación, las dramaturgias y los 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 liminaridad. 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

³¹ Una valiosa aplicación empírica de este enfoque, en parte deudora de las tesis de Bourdieu, la encontramos en Roger Martínez y J. D. Pérez (1997).

³² El consumo afecta también 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.

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 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)³³ ha llamado

³³ La autora realiza un interesante recorrido histórico por los movimientos juveniles que han manifestado sus rupturas a partir de la distinción estética.

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.

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 humanas.

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 en torno al erotismo expone una de las principales problemáticas relacionadas con la sexualidad, debido a que al no poder ser definida fuera de los parámetros regulados por las sociedades, se mantienen las normativas que históricamente han impuesto la idea de lo binario, hombre-mujer.

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, a partir de la cual se

reconoce que el relativismo admite la particular configuración de los comportamientos considerados 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 darán en cualquier sociedad independientemente de las formas que adopte, y el tercero, en el que la sexualidad se explica como dispositivo de poder, que emerge en la modernidad occidental dentro 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 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, por ejemplo, Latinoamérica, por la influencia judeocristiana, o gran parte del Medio Oriente con el radicalismo del islam (Figari, 2007:67). De acuerdo con ese autor, 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 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 las partes del cuerpo, las zonas erógenas y los órganos implicados en la sexualidad, según Figari (2007:55), 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, el autor parte de los planteamientos de Foucault (1997, citado por Figari 2007:55), que define la sexualidad como un dispositivo de poder y muestra cómo ésta se encuentra condicionada por estructuras claramente definidas en, por ejemplo, la clase social, la etnia y el género. Este último lo define 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.

Cambios en la sexualidad de la juventud 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 en la apariencia (ejercicio, deportes, maquillaje, ropa) y probar nuevos comportamientos (beber alcohol y fumar, por ejemplo).

Este periodo de vida implica oportunidades y riesgos, al mismo tiempo que en la mayoría de los casos las experiencias y los problemas se asocian con las circunstancias personales: adolescentes casados o con hijos; jóvenes con discapacidad física o mental; adolescentes que se esfuerzan por ayudar a sus familias a sobrevivir y que afrontan diferentes retos y riesgos para su salud; algunos jóvenes tienen mucha experiencia sexual, mientras que otros no tienen ninguna.

En el municipio de Almolonga lo que caracteriza a la mayoría de 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 que sólo es considerada 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 inculcados por la sociedad referentes a la edad apropiada para hacerlo, y en la mayoría de los casos afrontan problemas de salud, separaciones y divorcios.

En la comunidad existen creencias vinculadas a la perspectiva de que la reputación de las personas y de las familias se basa 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 prenupcial y de la fidelidad en 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. Por tanto, en la mayoría de los casos la virginidad es una condición para casarse, aunque en los últimos años dicha condición se ha desvalorizado y 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, los hombres jóvenes suelen probar 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.

Suelen condenarse las relaciones homosexuales por la creencia arraigada de que la mujer y el hombre deben tener relaciones sólo 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 con la sexualidad en ciertos cursos, y de algunas campañas de salud sexual y reproductiva que coordinan 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, a través de los programas formativos y no formativos que transmiten todos los días.

No obstante, el embarazo no planeado en 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 métodos. 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 su mayoría, 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. Se da gran valor a la fertilidad y la falta de hijos puede 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 al concebir 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 intentan autoinducirse un aborto, y 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 tampoco es admitido en la mayoría de las familias debido a las ideologías religiosas. 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, quienes se oponen a la educación sexual argumentan que ésta motiva y legitima el coito antes del matrimonio.

Pese a estas situaciones, en la actualidad las necesidades de estudiar 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

mujeres y hombres jóvenes que aún no se definen como esposas o madres, sino como individuos con carreras propias en el campo profesional.

Esta posibilidad ha ocasionado 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, y en esa capa de la población está incluida la población femenina.

También se han observado 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. No se trata de 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, etcétera), 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 feminidad: 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 V

Interseccionalidad de género, etnia y clase entre las mujeres mayas k'iche's

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,³⁴ 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.

Mujeres comerciantes

Juana: agricultora y comerciante (generación de madres)

Nací en el año 1964, en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango.
Soy la séptima de doce hermanos, cuatro mujeres y ocho varones.
Soy una mujer maya k'iche' de 49 años de edad y he residido en

³⁴ 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.

mi pueblo hasta hoy en día.³⁵ 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.

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 doce hermanos, estudiaron los ocho 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 completó 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 setenta, pudimos asistir a este programa, aprendiendo a leer

³⁵ Juana se convirtió en agricultora al separarse del esposo, ya que adquirió la responsabilidad del sostenimiento de la familia (hijos e hijas), labor que realizaba perfectamente porque poseía conocimientos sobre las actividades agrícolas y tenía dos parcelas pequeñas donde sembraba verduras.

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.

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, 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 diez años, empezando con la elaboración de la urdimbre, a componer el tejido para iniciar la hilera de los diseños, previamente, desde 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 y 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 venderlos 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 diecisiete 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 ellos 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 veinte 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 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 producía 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 a la casa y algunas veces con la intención de pegarme, pero siempre se justificaba. Soporté 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 acompañé 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. Brindé 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 adelante 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 sólo 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 esté 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 sólo aprendieron a leer y a escribir. Lo más importante es que heredarán 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 sólo 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 y vestuario. 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.

Infancia 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 y tejer. 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 papá 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 catorce años de edad tuve la oportunidad de involucrarme en las actividades que se realizaban en la iglesia católica, como las clases de catecismo, retiros espirituales, cursos de pastelería y bordado a máquina y a mano, que me ayudaron grandemente para obtener nuevos conocimientos y experiencias, sobre todo convivir y conocer otras personas y lugares. Sin embargo, me interesé 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 motivó 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 el 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 cosechan 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 dieciséis años me integré al coro de la parroquia de San Pedro Apóstol, con el fin de participar y obtener nuevas experiencias que fortalecieran mi formación personal. Juntamente con este grupo de coro hemos asistido a muchas actividades religiosas, culturales, talleres, seminarios y encuentros, en donde hemos adquirido muchas experiencias y conocimientos que nos benefician en la vida cotidiana. En lo personal creo que es importante poseer una profesión para enfrentar las situaciones en la vida cotidiana, puesto que todos los cambios que se 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 y al tejido de huipiles propios de mi pueblo, para obtener mi ingreso económico, con lo cual apoyo un poco a mi madre en algunos gastos de la casa, como lo hacen mis otras hermanas y mi hermano. Estoy convencida

de 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 de 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 productos agrícolas, aunque en algunos casos (viudas, separadas, divorciadas, madres solteras), además del trabajo doméstico asumen la responsabilidad de la administración del hogar. La mayoría de ellas comercializan las variedades de verduras y flores que cultivan 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 su caso, las mujeres comerciantes viudas, divorciadas y madres solteras se involucran en el comercio para obtener el sustento de la familia (hijos, hijas, madres/padres, en algunos casos), ya que son las responsables directas de la administración y el sostenimiento. Los hijos y las hijas son un gran apoyo para ellas y se involucran en estas actividades, aunque las madres están conscientes de la importancia de una formación académica.

Sin embargo, en el proceso de comercialización la mayoría experimenta acciones discriminatorias y racistas por parte de personas de otras

culturas (mestizas), debido a su condición de género, etnia y por no dominar el castellano, por ser analfabetas y actuar según los principios y valores culturales de la localidad de Álmolonga. En consecuencia, estas acciones discriminatorias fundan sentimientos de inferioridad y baja autoestima en las mujeres y entorpecen su formación integral. A pesar de ello, son mujeres emprendedoras que aprovechan las oportunidades para superarse, como “sujetas” empoderadas, conscientes de poseer las capacidades para lograr un capital y mantenerse sin 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 ciertas tareas domésticas en otros miembros de la familia, principalmente en las niñas o los niños.

Las hijas y los hijos apoyan ocasionalmente en el trabajo agrícola o comercial, sobre todo en temporadas de siembra o cosecha. Para los menores y las menores se trata de 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 acceder a los 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 y las menores o adolescentes se encuentra, en primer lugar, la limpieza de la casa y el cuidado de hermanos y hermanas 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 y tejido) para generar sus propios ingresos, con el fin de apoyar económicamente a la familia, no depender completamente de los padres y 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 lejano de los hogares permite 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, c) el trabajo agrícola o mercantil, y d) el trabajo emocional, con todo lo que implica.

De esta manera, la ejecución de labores distintas al rol tradicional de la mujer necesariamente lleva a un reajuste de actividades en el hogar y en la organización familiar. Las mujeres deben administrar mejor su tiempo y distribuirlo entre el hogar y la labor extradoméstica. Su jornada inicia antes del amanecer al preparar los alimentos para la familia y acompañar o cuidar a aquellos de sus miembros que aún no son independientes para realizar sus actividades. Cuando las mujeres comerciantes descansan destinan su tiempo a actividades religiosas, culturales y sociales. 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 grupos religiosos y sociales a nivel local, regional y nacional.

En la sociedad actual, el modelo de familia tradicional ha evolucionado, de ahí que sea muy notoria la crisis del modelo patriarcal, así como el incremento de familias no nucleares en las que figuran jefas de familia responsables de las actividades domésticas, del cuidado de hijos y ancianos y de las actividades extradomésticas que representan la fuente de ingreso familiar. En este sentido, aunque estas mujeres gozan de más libertad, la responsabilidad y el trabajo para ellas aumentan, lo cual no es reconocido completamente en el ámbito familiar y social. De esta manera, las mujeres están subordinadas al sistema patriarcal capitalista.

Finalmente, subrayamos que este grupo de mujeres comparte con las demás de Almolonga la misma condición histórica subordinada, aunque difieren en sus situaciones particulares, en sus modos de vida y en 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 el nivel de escolaridad, la actividad económica y la religión.

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 trabajó 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 la 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 sólo quedan dos hermanas solteras, que viven en la casa de mis padres, pero cada una de ellas ejerciendo su profesión.

Infancia y 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 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 de que faltaban los materiales de un compañero, nos dedicamos a buscarlos y nunca los 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 llegué 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 trece años me trasladé 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 viajaba 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 que cada quien tenía sus

propios valores, costumbres y sobre todo su propio idioma, aunque nos obligaban a usar uniforme. A los diecinueve años me gradué e inicia una nueva vida para mí, gracias a mis padres (mamá y papá) que me apoyaron económica y 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 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 trabaje 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 el 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 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 resaltar que siempre he tenido el apoyo de mi papá en la educación de mis hijos y en la resolución de problemas familiares. 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 comunica por teléfono de vez en cuando, porque últimamente ya no se comunica 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 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 profese, 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. 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 se han suscitado durante la construcción de la casa o problemas de la escuela. Así también, mi abuela se encargó de nosotros cuando mi mamá se ausentaba de la casa porque se iba a trabajar en la escuela, por lo que hemos crecido conviviendo mucho con ella.

Infancia y adolescencia

Desde los cinco años acompañé a mi mamá a la escuela. Recuerdo que me sentaba en un escritorio para rasgar, cortar y pegar papeletos 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 trasladé 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 para trasladarme en las bibliotecas, en los museos para investigar y en otros centros educativos. Sin embargo, después de cierto tiempo me adapté 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 porté durante estos años con el fin de lograr mi meta.

A los dieciséis 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 pequeñitos 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. Esta situación 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 en 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 contribuir en la educación de estos infantes desde su contexto, o sea, su cultura, consciente de lo importante que es conocer otras culturas y aprender de ellas. Durante los tres años de carrera

he aprendido muchísimo, sobre todo a reflexionar y criticar los temas pedagógicos, culturales, políticos, económicos y sociales que nos ayudan a entender nuestra realidad guatemalteca y nos ofrecen 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 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 y niñas, desarrollando temas referentes al Nuevo Testamento, a los valores culturales y a la importancia de la educación. Durante estas actividades he adquirido muchos conocimientos y experiencias que me han dado la oportunidad de conocer y 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 en donde laboran.

En este grupo de mujeres se evidencia más su participación en los espacios sociales, educativos, culturales, económicos, religiosos y políticos, aunque en algunos casos se ven limitadas a ejercer sus profesiones fuera del municipio. La mayoría de estas mujeres administran su propio dinero, especialmente las solteras que perciben un salario fijo. En consecuencia, no dependen económicamente de los esposos, ya que poseen sus propios ingresos 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. Dados los condicionamientos sociales, ellas buscan la ayuda de otras mujeres, como sus madres, hermanas o sobrinas, quienes, sin embargo, no siempre están disponibles, por lo que recurren a mujeres externas al círculo familiar para el servicio doméstico. No sólo las mujeres de clase alta cuentan con mujeres que las apoyan en el servicio doméstico, también las de clase media llevan a cabo arreglos personales con otras mujeres para que realicen algunas actividades remuneradas.

Conscientes de las desigualdades de género, critican los patrones culturales que fortalecen las desigualdades 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 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 de ambos 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 por 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 e incluso a estudios de maestría y doctorado. Sin embargo, la discriminación adquiere nuevos matices para las que han accedido a la educación universitaria o a niveles de posgrado, lo que a veces se traduce en falta de reconocimiento a sus conocimientos o a la exigencia de una mayor demostración de sus capacidades intelectuales. La discriminación se ha reproducido no sólo a través de la educación, sino que se ha arraigado en los valores de las culturas. Por lo tanto, su eliminación sigue siendo un objetivo en tanto que ésta sólo 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 implicado cambios en la construcción del género en la familia y en la sociedad de Almolonga, ya que ellas trasgreden y cuestionan los patrones culturales que fortalecen las desigualdades de género instituidas en la familia y en la sociedad.

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 sólo nos dieron la oportunidad de aprender a leer y a escribir, ya que mis padres consideraban que era lo más importante para enfrentar las situaciones en la vida cotidiana.

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 llevarlas 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 ellos en la casa con mis 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 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 inició 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 diecisiete 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 utilizaba 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 ellos nos facilitaron 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, viajan dos veces a la semana y

algunas veces se ausentan quince días del hogar porque nosotras las esposas nos encargamos de comprar las verduras y luego mandarlas en otros camiones que salen todos los días a El Salvador. De esta manera solventamos el préstamo, construimos nuestra casa en el terreno que nos proporcionó mi suegro, solventamos los gastos de las fiestas de casamiento de mis dos hijos y compramos 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 gestión 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 consultar 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 niños 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. 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 la confeccionamos nosotras sino la 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, trabaja en una escuela del municipio de Zunil y estudia 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 en que las niñas estudiaran porque eso es lo que comentan las señoras en la comunidad, pero al transcurrir el tiempo me di cuenta de 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; 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 y 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 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 con el 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.

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. 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 ejecutaba. Sin embargo, cuando podía mi abuelo nos apoyaba desempeñando el rol de padre, ya que él también era comerciante.

A los dieciséis 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 experimenta día a día la población indígena en las instituciones que brindan servicios de salud, ya que en la mayoría de los casos carecen de médicos bilingües (idioma maya, español).

Por todas las razones descritas anteriormente dispuse formarme en esta carrera, para apoyar a las comunidades mayas y 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 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, con base en las enseñanzas de la Biblia. Durante el desarrollo de estas actividades he adquirido muchos conocimientos y experiencias, que me han 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, ya que tenemos las mismas capacidades y habilidades que los varones, pero para ello debemos 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. La mayoría de estas mujeres vienen de familias de 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 en ausencia de los esposos asumen el papel de jefas del hogar, como responsables directas de la subsistencia familiar y de las actividades agrícolas y comerciales. En este contexto, también participan en los 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, por lo que ellas son las que se involucran directamente en estos ámbitos, 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 depende económicamente de los esposos o padres de familia para satisfacer sus necesidades personales y familiares, lo que las subordina de una o de otra manera. Por otro lado, al participar y desempeñar cargos ejercen liderazgo y adquieren conocimientos y experiencias que influyen significativamente en las relaciones de género en el ámbito familiar y social, y por ende, son más flexibles con las hijas respecto a tener amistades, al noviazgo y a la participación activa en los diversos espacios, con base en los principios, valores y normas establecidos en la familia y en el municipio.

Asimismo, reconsideran la importancia de la educación escolar de las hijas e hijos para que puedan acceder a los espacios laborales que demandan mano de obra profesional, y así generar sus propios ingresos, por lo que los hijos e hijas se benefician del apoyo económico y moral de los padres de familia, aunque en los tiempos libres brindan apoyo en las actividades domésticas, agrícolas o comerciales, ya que valoran el respaldo económico y moral de sus progenitores para lograr sus proyectos de vida. Por lo general, las descargas laborales de estas mujeres recaen en las jornaleras, por lo que se reproduce la subordinación de clase y de género sobre 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 de recurso humano profesional competitivo. Por lo tanto, 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 del municipio y de la población en los espacios académicos y sociales en donde se desenvuelven, lo cual genera conciencia social, cultural y de género, puesto que a través de este proceso de análisis reconocen las desigualdades que viven cotidianamente, 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 a la población indígena en su idioma, como está estipulado en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.

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, 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 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 dieciséis años mi hermano, que es el menor, decidió irse a 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 ello ahora ya cuenta con su casa propia, que construyó en el terreno que mis padres le proporcionaron, además de eso ya compró tres cuerdas de terreno para sembrar verduras o flores. Todas nosotras las mujeres ya estamos casadas, dedicadas a las actividades de 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.

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, hacer la

limpieza, cuidar a mis hermanas pequeñas y después a mi hermano menor, usar la piedra de moler y tejer en telar de cintura. 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 transportaran 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 bebé 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. 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 desenvolvemos en la vida cotidiana.

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 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 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 diecisiete años tuve 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 dieciocho años decidí huir con mi esposo para casarnos, ya que estaba segura de que mis padres no me dejarían ir a vivir con la familia de mi esposo. Gracias a Dios entendieron mi decisión y dieron su aprobación para la celebración de la boda al día siguiente. La familia de mi esposo es muy humilde, ya 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 trabaja, juntamente con sus 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 inició una nueva vida para nosotros como pareja.

A los dos años de casada quedé 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 y educación de mis hijos dedicándome a producir verduras y flores en dos cuerdas de terreno 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 y comunitarias, 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, 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 cuenta 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 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 grupos en donde participamos, sobre todo que mi hijo ha adquirido conciencia de las consecuencias del consumo de alcohol, puesto que hace años unos amigos lo incitaban a tomar.

Me he dado cuenta de que mis hijos sienten mucho la ausencia de mi esposo. Especialmente mi hijo porque entiendo que hay cosas de hombres que sólo las hablaría con su papá; y 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 1996, en el municipio de Almolonga, Quetzaltenango, Guatemala. Soy la menor de 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, sólo 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.

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 traía el almuerzo para llevarlo a los jornaleros en el lugar de trabajo. Recuerdo que cuando 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 y a trepar árboles. Un día mi mamá se dio cuenta de 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 era realizar en poco tiempo la tarea que me asignaban para obtener así 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 con mis compañeras del aula, aun 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 once 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 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. Con estos conocimientos empecé a bordar mis huipiles y los 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.

Actualmente trabajo en el bordado y en el tejido, ya que eso me ha dado la oportunidad de generar mis propios ingresos económicos para no depender tanto de mis padres, ya que a veces no pueden concedernos algunas cosas de la calidad que nosotras deseamos como ropa, algunas joyas, calzado y dinero para salir a divertirnos. 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 y no tenemos.

También es importante que nosotras las jóvenes participemos en los 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 niños de la iglesia cada dos meses. En estos últimos años las iglesias evangélicas y la católica han promovido mucho la participación de 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 esa experiencia. 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. 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 y comience 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 o, si no cuentan con terreno, encontrar algún trabajo remunerado que genere ingresos y que les permita esperar a 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, además de afrontar las necesidades básicas del grupo familiar. En estos casos, 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 o tejeduría. Todo esto

implica nuevas formas de organización que asume la jefa de la familia y la reestructuración de las actividades de cada miembro, 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. Las mujeres asumen una doble jornada, la del trabajo doméstico y la del extradoméstico. El primero incluye 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 supervivencia, está la cría de animales y aves de corral y, cuando no hay remesas, la mayoría se dedica al comercio de verduras en lugares cercanos del municipio para el sustento.

En el ámbito económico, la mayoría de las mujeres que se quedan en el municipio disponen de una cuenta de ahorro con el dinero que reciben por remesas del norte. Cuando necesitan dinero lo toman, en calidad de préstamo, y posteriormente lo devuelven, puesto que con este dinero compran terrenos o construyen sus viviendas. 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. Lo anterior es importante porque manejan dinero propio y administrarlo significa para ellas logros y aumento de autoestima. De igual manera, las 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 del hogar.

Generalmente los hijos y las hijas tienen el apoyo económico conveniente para alcanzar sus proyectos de vida, como estudiar y profesionalizarse, ya que los grupos familiares priorizan su educación escolar para obtener un trabajo formal. Sin embargo, se quejan de la falta del afecto paterno, puesto que crecen solamente con el de la madre, y en ciertos momentos difíciles de la niñez y la adolescencia requieren la presencia del padre.

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:

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, de que el lugar apropiado para ella es el hogar, donde los hombres tienen el poder para controlar su trabajo. Tomar un trabajo o participar incluso en la migración son casos contados en el municipio. Otro aspecto fundamental de los nuevos roles es la participación de las mujeres en los espacios públicos, como dirigentes de grupos religiosos y comunitarios, o liderando las juntas escolares en los centros educativos, lo cual no se observaba antes.

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 visibles las cargas de trabajo productivo, familiar e incluso comunitario que asumen como responsabilidad aquellas mujeres que permanecen en las comunidades, contribuyendo con ello a influir en cambios en las relaciones sociales de género y clase.

Por tanto, aunque no estén los hombres, 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 videollamadas pueden servir para acercar, pero también para controlar el comportamiento de las esposas. La intimidad, según Martínez Ruiz (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 las mujeres en los últimos años han aumentado y han sido objeto 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 hijos e hijas.

Mujeres jornaleras

Las mujeres inmigrantes que he seleccionado para este apartado trabajan en el municipio, espacio catalogado a nivel nacional e internacional como productor de verduras y en menor medida de flores. La expansión de estos cultivos ha dado lugar a un mercado laboral que durante ciertos periodos del año atrae a jornaleros del occidente del país.

En Almolonga, esta situación inició en los años noventa, cuando los productores agrícolas capitalistas mayores 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 como se comenzó a observar la presencia de nuevas personas en la producción.

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 lo es de mano de obra para el trabajo doméstico y comercial, por lo que es constante la presencia de jornaleros y jornaleras. Sin embargo, la presencia de las jornaleras se debe principalmente 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 ha aumentado en forma considerable.

Todo lo anterior es consecuencia de la dinámica agrícola y económica del municipio, en donde todos los integrantes de la familia participan y en donde en la mayoría de los casos las mujeres ya no cuentan con tiempo suficiente para preparar los alimentos y optan por la compra de comida o de las tortillas. Algunas mujeres requieren la mano de obra de otras para realizar los trabajos domésticos (lavar, limpieza, cuidar niños, 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 con 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 Atitlán, departamento de Sololá; soy la segunda de ocho hermanos, aunque uno de ellos falleció. Soy una mujer maya kakchikel, viví en mi pueblo hasta los dieciséis 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 mi papá transportaba a otros lugares cercanos para venderlos.

Mi padre se dedicaba a elaborar variedades de canastas, esculpía piedras de moler para comercializarlas 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, no todos estudiamos ya que mis padres no contaban con el recurso económico para enviarnos 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.

Infancia y 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 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; 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.

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 comerciarlas. 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 actividades de siembra y cosecha de las verduras y que pagaban bien, por lo que optó por viajar temporalmente a ese municipio

con el objetivo de ganar dinero para el sostenimiento de la familia. Yo ayudaba a mi suegra en las 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 quedé embarazada de 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 bebé venía atravesado y eso le causó la muerte; 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 los 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 de ellos 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 enseñé a tejer. Posteriormente, después de diez 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 elaboró en el terrenito. Así principiamos nuestra vida sin el apoyo de mis suegros, ya sólo nosotros como pareja, juntamente con nuestros hijos.

En el año 2010, debido a la situación económica en que vivíamos, decidimos con mi esposo trasladarnos toda la familia en determinados meses al municipio de Almolonga, para que él juntamente con mi hijo varón mayor trabajaran en las 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 empaclar las verduras y algunas veces en cuidar a los niños 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. Rentamos casa durante los meses de nuestra estancia en este municipio, tratando de ahorrar lo más que se podía 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 dedico solamente a elaborar urdimbres para los 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, sólo 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. Mi papá y mi hermano trabajan 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 pequeños, 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, no todos estudiamos, ya que por la misma situación económica de mis padres no pudimos ir a la escuela, por lo que ellos optaron por tenernos como apoyo en las tareas que ellos realizaban. Mi papá llevaba a mis hermanos a trabajar en 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 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.

Infancia y adolescencia

Desde pequeña me interesó ir a la escuela pero veía las necesidades que pasábamos en la familia, y 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 diez 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 tejidos de diferentes diseños, gracias a la ayuda de mi madre. Junto a esta actividad, me instruyó en la realización de las otras actividades de la casa como cocinar, lavar, hacer la limpieza, moler en piedra y cuidar a mis hermanos pequeños. 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 doce 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 cien por ciento 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. Por 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 confecciono fajas, huipiles, perrajes y tejidos con telar de cintura para venderlos, 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.

Ocupación actual

Actualmente me dedico al trabajo de los tejidos en mi pueblo y en el municipio de Almolonga. En mi comunidad elaboro huipiles, fajas, perrajes de diferentes diseños, combinando los diferentes colores, 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 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 interesan, 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 niños, pequeños de seis a diez años. Con todo lo que vivimos actualmente en nuestro país, me doy cuenta de que es necesario el estudio, ya que todos los trabajos requieren una formación escolar, es decir, tener una profesión para enfrentar las situaciones de 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 Álmolonga, dado que ellas no son originarias de la localidad y dependen

de los esposos y padres de familia. La situación de pobreza que experimentan día a día en sus grupos familiares las lleva a ofrecer su fuerza de trabajo a los productores agrícolas y comerciantes. Dichas mujeres son 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 en la familia. La mayor parte de ellas emigran al municipio juntamente con sus familias (esposo, padres, hermanos), con la finalidad de agenciarse 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 oficios como jornaleras, tejedoras, trabajadoras domésticas, entre otros. Por lo general son explotadas en los 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 enfermedades.

Por otro lado, la pobreza en que viven 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 consideran como apoyo en el grupo familiar, porque posteriormente trabajarán y contribuirán económicamente en el hogar. Por tales razones, la mayoría de ellas son analfabetas.

No obstante, las mujeres jornaleras jóvenes sostienen que es importante trabajar 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 o recreación. Marcan la importancia de la educación escolar para enfrentar los cambios suscitados en los 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, y en el futuro no depender económicamente de los ingresos de los esposos.

En el ámbito familiar son reproductoras de los valores culturales, ya que viven de acuerdo con 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 para disminuir la 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, por lo que manifiestan su satisfacción.

Aunque todas las mujeres de una 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 intersecan para determinar su posición social y sus roles de género en la familia y en la sociedad.

Reflexión

Es evidente que las mujeres y los hombres se encuentran en posiciones distintas en las esferas social, cultural, económica y política, ya que en la estructura patriarcal se asigna a la mujer un determinado estereotipo, papel social o rol subordinado al varón, que condiciona su vida. 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 socioeconómicas:

- Una mujer que quiera ser reconocida como tal en la sociedad debe aceptar comportarse con base en los principios y normas establecidos 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 completa si no es madre.
- La mujer no debe 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 las características anteriores. Un aspecto muy marcado es la falta de independencia económica de algunas, especialmente de las menores de edad, por lo cual no pueden plantearse vivir por su cuenta. Por otro lado, la división del trabajo según el género hace que ellas carguen con todo el trabajo no remunerado (doméstico y cuidado de hijos e hijas). Las mujeres, por tanto, trabajan mucho más y cobran mucho menos, puesto que el trabajo doméstico no es remunerado.

Como ejemplo tenemos que en la comunidad la mujer no debe hacer determinadas actividades que se consideran masculinas como picar la tierra, fumigar las 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, ellos no deben realizar actividades domésticas como cocinar, lavar ropa, ir al molino o al mercado a comprar artículos de consumo diario; solamente pueden apoyar en la limpieza, en el cuidado de los hijos y en la organización de las cosas del hogar cuando están disponibles.

Sin embargo, hay mujeres que han trasgredido estas normas, ya que por necesidad se dedican al trabajo agrícola realizando todas las actividades relacionadas con 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 de que en la comunidad, cuando nace alguien se toman una serie de atributos de su biología para determinar si es niño o niña; también en el momento en que lo visten; si es mujer le asignan el color rosa y si es hombre el azul o celeste. Así, inician el proceso de crecimiento asignando roles según el sexo (varón-mujer):

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, 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 (conversatorio con Margarita Pisano, entrevistada por Lily Muñoz, 24 de diciembre de 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 intersecan, 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 a 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 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 (Denise, 2010:9). Al respecto, una 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. Yo me dedico a los trabajos de la casa y a cuidar a mis hijos pequeños, porque son 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 periodos de expansión de actividades agrícolas, como en las épocas de siembra y cosecha, las mujeres son masivamente solicitadas como mano de obra barata en las actividades domésticas, en la preparación y el empaquetado de las verduras y flores y en el cuidado de infantes o personas mayores enfermas en las familias.

Cualquiera que sea el periodo, 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 sistema social capitalista no dudan en recurrir a la defensa del orden familiar fundado sobre la diferencia y la jerarquía de los sexos (Commanne, 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 34 años. Puede tener un papel de válvula de escape nada despreciable frente a los problemas de acceso a empleos asalariados. La mayor parte de la población no puede elegir su trabajo ni sus condiciones de trabajo. Especialmente en periodos de desempleo, las opciones están restringidas al máximo, pero al elegir a su compañero, al optar por tener hijos, comer esto o lo otro, comprar una marca de automóvil en lugar de otra, salir de vacaciones para tal o cual destino (para quienes puedan), cada individuo (hombre o mujer) puede tener el sentimiento de reencontrar su libertad perdida fuera del hogar. 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 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, así como los niños, sometidos algunos (y en particular algunas) al autoritarismo de sus padres e incluso a malos tratos (Commanne, 2010:11). Al respecto, un niño lustrador de zapatos, hijo de migrantes indígenas, dijo:

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 diez años, hijo de migrantes que residen en Almolonga).

Un jornalero migrante de Nawalá, Sololá, manifestó:

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 ofrecen, 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 (jornalero indígena de 40 años).

En consecuencia, las mujeres migrantes trabajan mayoritariamente en el servicio doméstico y en tareas de cuidado para familias demandantes de una serie de servicios. Por tanto, algunas mujeres delegan muchas tareas a otras de bajos recursos. En este contexto, se reafirman las desigualdades de clase existentes en el colectivo de mujeres y en la sociedad. Esta división de tareas establece entre las mujeres una relación jerárquica, respecto a la que los hombres se sitúan por encima en tanto no se consideran responsables 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 genera oferta de trabajadores que emigran para realizar este tipo de trabajos de reproducción, en los lugares de destino genera 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 (Jiménez, 2002:2). Éstos son los 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 éstas juegan un papel activo en el comercio 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 dedican largas horas al trabajo doméstico, todo lo cual les ocasiona una sobrecarga de trabajo respecto de los hombres, por lo cual se puede afirmar que las mujeres están sobreexplotadas.

La falta de cooperación en las responsabilidades familiares es la cara visible del orden social fundado en la división sexual del trabajo, es decir, en el reparto de tareas entre hombres y mujeres. Tal situación define una jerarquía entre las actividades masculinas (valorizadas) y las femeninas (desvalorizadas), que genera desigualdad, lo que implica que los hombres tienen el poder en 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. En este sentido, 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 condicionadas 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: su participación política 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 destinado a transmitir ideas, valores, conductas y mecanismos que han asegurado la dominación de los hombres sobre las mujeres. En principio, las mujeres eran excluidas de la educación formal puesto que los roles que les correspondería cumplir eran los de esposa y madre, que se aprendían necesariamente en el seno familiar y a través de procesos de socialización propios del sexo femenino y transmitidos por otras mujeres. Fue a finales del siglo XX cuando las familias reconocieron la necesidad de que las mujeres adquirieran niveles básicos de instrucción formal y se profesionalizaran para ser competentes y acceder a los 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 deben ser madres ante todo, con limitaciones en lo demás si fuera preciso; y ello por inexcusable obligación de su sexo, porque 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. 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, y hay que resaltar que en los últimos años la participación femenina en el mundo laboral en el municipio ha aumentado, aunque 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 no todas las mujeres presentan idéntica subordinación ni todos los hombres tienen los mismos privilegios, aunque sí por lo general 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 y al trabajo doméstico, ambas son invisibilizadas en el ámbito político, puesto que no participan en los cargos políticos municipales, y se encuentran 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 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 trasgredido 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), debido a sus condiciones de madres solteras, esposas de comerciantes que se ausentan cierto tiempo de sus hogares, esposas de migrantes que residen en el extranjero, o mujeres con esposos enfermos o que tienen problemas de alcoholismo. Estas mujeres se involucran directamente en las actividades agrícolas y en el comercio, ya que son las responsables directas de la administración y el sostenimiento de las familias, e involucran a las hijas e hijos en estas actividades.

En este contexto cabe señalar que generalmente las mujeres de Almolonga participan activamente en la comercialización, aunque la mayoría de

ellas no recibe remuneración por este trabajo, porque se considera como un apoyo al cónyuge. Algunas mujeres poseen sus propios capitales al igual que los esposos, lo que les ha permitido elevar su nivel de empoderamiento y ejercicio de la autodeterminación, aunque no totalmente.

En este sentido, aunque gozan de más libertad, aumenta su responsabilidad y su trabajo no es completamente reconocido, por lo que están subordinadas al sistema patriarcal capitalista. En consecuencia, el nivel de dominación y subordinación que enfrentan está determinado por diversos factores que se entretajan y crean condiciones específicas, puesto que entran en juego el género, la clase, la etnia, la edad, la religión, el nivel educativo, la migración y el estatus social que ocupan en la sociedad.

Un ejemplo son las mujeres jornaleras, que no saben leer, son migrantes y pobres, y no gozan de las mismas oportunidades económicas y sociales que las mujeres comerciantes o profesionales que poseen sus propios capitales o salarios fijos y son originarias del municipio de Almolonga, ya que por su situación económica o nivel educativo gozan de más libertad para ejercer su autodeterminación, aunque no al cien por ciento. Esto no es así para las jornaleras que dependen económicamente del esposo por no poseer sus propios ingresos o un salario fijo, lo que las hace 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 actividades domésticas, agrícolas o comerciales que realizan para agenciarse recursos económicos en la localidad, puesto que los proveedores de empleos requieren mano de obra barata para aumentar sus capitales.

No obstante, la resignificación de roles ha permitido que poco a poco se abran caminos para acceder a los espacios públicos comunitarios que no tienen 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 sus proyectos de vida personal, familiar y comunitaria, tomando en cuenta que es fundamental su formación profesional para acceder a los espacios laborales, sociales, económicos, culturales y políticos en la sociedad.



Conclusiones

Los objetivos de este trabajo estaban orientados en principio sólo a mi preocupación por fortalecer las identidades étnicas y la conciencia de género de la juventud que, por influencia de la modernidad capitalista neoliberal, está 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 complejo de lo que aparentaba al sólo verlo desde los jóvenes.

Otro elemento que abona a la problemática de género en Almolonga, y que tampoco había percibido es la contradicción entre su base económica empresarial de producción y mercado, y la fortaleza cultural e identitaria maya k'iche' de los almolonguenses. En efecto, una de las características del sistema capitalista neoliberal es su capacidad de destruir con su fuerza globalizada todo lo colectivo, como las culturas e identidades tradicionales. En esa lógica, es interesante observar 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.

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 controlen los cambios de su cultura, amenazada por la dinámica de los monopolios transnacionales de la producción y el mercado neoliberal, podrán mantener y fortalecer sus identidades y su cultura maya k'iche'.

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 que desaparezcan o se debiliten las identidades y la cultura maya k'iche' de la comunidad. 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 ha 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 recursos y personal capacitado para hacerlo. Una posibilidad de desarrollar la experiencia es formar a un grupo de promotores que pudieran comenzar el trabajo desde sus propias familias o linajes. He incluido una propuesta inicial en ese sentido como anexo de este trabajo.

Tengo que reconocer que la realización de esta 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 en la que por supuesto tendré que seguir profundizando, 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 mostrar 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 documentado en el presente trabajo, en el municipio de Almolonga 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 diferenciados social, cultural y económicamente.

En la década de los treinta, la tierra, el agua y sus valores colectivos constituían su matriz cultural original, y se 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 los proyectos individuales y comunitarios.

En este contexto, se producían pocas cantidades de hortalizas porque sólo se consumían en el ámbito familiar y se destinaban para la comercialización en las comunidades colindantes, puesto que la agricultura estaba menos desarrollada. Se enfocaban más en los productos para la supervivencia familiar: maíz, frijol, haba, calabaza o ayote, y cantidades reducidas de verduras y flores para abastecer a las comunidades cercanas, ya que no se disponía de vías adecuadas de transporte. Entonces, la comercialización de los productos estaba a cargo exclusivamente de los hombres, ya que los trasladaban por medio de caballos o cargados por ellos mismos, en viajes de dos a tres días.

En la década de los ochenta, como efecto de la dinámica neoliberal de expansión del mercado, se consolida la comercialización regional y nacional, puesto que algunos grupos familiares adquirieron sus propios vehículos, fueron estableciendo rutas y mercados y llegaron poco a poco a dominar la cadena de comercialización. Se funda en ellos y ellas el espíritu capitalista colectivo que genera capital y ganancia. Esto fue posible, en parte, por el proceso de tecnificación de la agricultura promovido 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 periodo.

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 aceptadas significativamente por los grupos familiares, ya que mujeres casadas y solteras aprendieron a leer y a escribir, se especializaron en diferentes áreas y sobre todo accedieron a los 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. En consecuencia, articula otros campos de la economía en la localidad, en permanente respuesta a las recomposiciones político-económicas registradas por el capitalismo mundial en la década de los ochenta.

Nace entonces la *teología de la prosperidad*, y se empieza 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 como un factor 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 los noventa se extiende la participación colectiva al mercado internacional, trasportando grandes cantidades de hortalizas y flores a El Salvador, México y Costa Rica. De esta manera, las familias de Almolonga iniciaron la inversión de grandes capitales en la comercialización, apoyándose, en la mayoría de los casos, en créditos 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 productores y comerciantes para identificar las oportunidades y luchar por ellas para lograr éxito económico. Esto hizo que la creatividad o la innovación se introdujeran en un mercado ya existente y compitieran en él, lo que dio lugar incluso a la creación de nuevos mercados.

En este sentido, existe una diferencia entre los almolonguenses mayas k'iche's con otros pueblos indígenas. 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 otras comunidades indígenas de la región, que van cediendo sus recursos ante la urbanización y el comercio capitalista con incremento de la sumisión y el estigma.

Por lo expuesto anteriormente, se intensifica la migración al municipio, 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. La necesidad de contar con dinero en efectivo influyó en las motivaciones para que las personas de otras comunidades del occidente y noroccidente se integraran al mercado laboral de dicho municipio. Debido a la capacidad de generar nuevos empleos, Almolonga se convierte en uno de los polos desarrollados más importantes a escala regional.

Asimismo, 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, ellas se incorporaron de lleno a la comercialización de las hortalizas y flores mientras los hombres viajaban. Esto implicó que las mujeres se convirtieran en administradoras de los recursos económicos de los grupos familiares (contabilidad, participación en decisiones, ahorro, etc.), como responsables de cuidar y guardar estos recursos.

Incluso, algunas mujeres se volvieron empresarias, ejerciendo la jefatura en el hogar, accediendo al poder y a la toma de decisiones en el contexto familiar. Partieron 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 y 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 el cuidado de los hijos” con su propio trabajo, y prescindir 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 madres-esposas, dependientes 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 tiene 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 contar con un ingreso propio les permite a las comerciantes y profesionistas disminuir el grado de dependencia hacia sus esposos, 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.

Estos cambios en su dinámica familiar las han llevado a modificar las posibilidades que hasta ahora les habían sido negadas, y les han permitido proyectarse más allá del espacio doméstico, aunque se mantengan muchas de las relaciones de dominación. En el ámbito público tienen un papel y un lugar de reconocimiento, mientras que en la casa siguen subordinadas al trabajo doméstico. No obstante, gran parte de este trabajo recae sobre las mujeres jornaleras, lo que fortalece su subordinación de género y de clase.

En el caso de los hombres, generalmente se dedican a la agricultura y el comercio, puesto que son ellos los que tienen directamente la responsabilidad de satisfacer las necesidades básicas de la familia, aunque por lo general las mujeres son las encargadas del comercio en el mercado local. La mayoría de los hombres no se involucran en las actividades domésticas, ya que son consideradas de mujeres, situación que ha fortalecido la subordinación de ellas. El espacio público es dominado mayoritariamente por ellos, especialmente en los ámbitos político, educativo y económico, puesto que ninguna mujer ha ocupado un cargo de autoridad municipal como alcaldesa, regidora o secretaria de algún partido político local; en los espacios educativos prevalece el grupo masculino, específicamente en los niveles 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 se conserva como una unidad de mercado, sin profundas diferenciaciones de clase en su interior. Más bien la diferenciación se ha dado en función de la dinámica social de Guatemala, debido a 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 las obliga a trabajar para otras personas dentro y fuera del país.

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) y de los valores colectivos que caracterizan a la población maya k'iche' de Almolonga.

Con respecto a la permanencia de las identidades en el municipio, considero que ha prevalecido una fuerte identidad territorial, puesto que quienes lo habitan se definen con base en la jurisdicción local: "me identifico como maya k'iche' de la Hortaliza de América". En este sentido, aunque hay unidad colectiva, la zona sigue conservándose como una unidad de las territorialidades almolonguenses.

No obstante, los terrenos de cultivo se han ampliado con propiedades privadas que han comprado en municipios cercanos como: Cantel, Zunil, Quetzaltenango, La Esperanza, Llano del Pinal, Salcajá y San Cristóbal Totonicapán, para producir las verduras y flores que exportan. Pero la mayoría de los empresarios 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, y 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 el espacio social, el trabajo familiar y colectivo, el parentesco, los minilinjajes, las relaciones de intercambio y los valores que se expresan a través de la solidaridad, la ayuda mutua y la reciprocidad dan un carácter específico a los pobladores, ya que precisamente estos valores son los que les caracterizan ante las otras regiones y países. Destaca el comentario de un señor mestizo de Quetzaltenango sobre Almolonga:

Los almolonguenses 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 (entrevista realizada en junio de 2013).

En este sentido, las familias y los minilinajes³⁶ son las unidades de reproducción, de producción, de consumo y de control intergeneracional, basados 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 o los centros de salud), 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 por medio de la familia. Como dice Salazar y Telón (1998:19-20), 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 abuelos y abuelas, inculcan en las y los niños la práctica de los valores culturales que rigen la convivencia, 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 abuelas y los abuelos, y a ancianos y ancianas que son

³⁶ Son unidades sociales cuyos integrantes, aun viviendo en diferentes casas, se identifican por el parentesco común, por reconocer la autoridad de los más viejos y las más viejas, por considerarse simbólicamente descendientes de un tronco ancestral por tener el mismo apellido. Forman unidades de trabajo y producción, socialmente participan colectivamente de las celebraciones, duelos y festividades y también funcionan como unidades de decisión en lo político y en lo religioso.

parte de la familia. Esta formación se basa en 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 esta manera, durante las etapas de crecimiento los sujetos van introduciendo, corrigiendo y llevando a la práctica estos principios. Además, se conservan los valores colectivos que se manifiestan a través de la cooperación, la solidaridad, la reciprocidad y la complementariedad.

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 y anciana se asocia con la sabiduría porque son las personas que conocen el pasado, son fuente de saber y experiencia del presente y tienen la visión del futuro de su pueblo.

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 a través de su educación, por medio de la ayuda de su familia para tomar responsabilidades, y es la fuerza que se invoca o se infunde solidariamente entre las personas de la comunidad para tener energía que ayude a la recuperación física y psicológica en cualquier situación. Cuando se cae en estado de agonía, las personas que acompañan al enfermo o la enferma 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 para el consumo familiar y no para el comercio. Cabe señalar que la siembra del maíz es un acontecimiento muy importante, ya que durante el mes de marzo todos los pobladores de Almolonga se dedican a esa actividad en trabajos colectivos. Se acostumbra preparar comida tradicional (frijoles negros con chicharrón y tamalitos de ceniza), en lo cual intervienen todas las mujeres. De la misma manera, antes de sembrar el maíz las personas mayores invocan a la madre tierra para pedir permiso y que les brinde otra cosecha del alimento sagrado que es el maíz.

En el mes de marzo se oficia una misa comunitaria denominada “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.

De acuerdo con el análisis realizado, podemos pensar que no es la dinámica capitalista neoliberal la que ha provocado la fortaleza de la identidad étnica, porque el capitalismo 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, sino que ha sido el proceso histórico y cultural de Almolonga lo que ha permitido el control cultural colectivo a través de las familias, los minilinajes y las 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 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 situaciones de enfermedad, 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.

Ejemplos innegables de lo anterior se observan en la apropiación de las técnicas agrícolas, de las semillas extranjeras y de la ideología capitalista que impera 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 pautas de organización social o la incorporación de otras nuevas, y el reajuste del aspecto simbólico y emotivo que permitió 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 o conos de seda). Por otro lado, se ha resignificado la dieta con el consumo de comida rápida, en la mayoría de los casos por falta de tiempo, pero no se ha abandonado la preparación de comida tradicional 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 o accesorios de belleza). La mayoría de las familias prohíben a las mujeres jóvenes el uso de estas prendas por considerar que no forman parte de la identidad cultural, a excepción de los casos de las jóvenes estudiantes, que son obligadas 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 se les excluye de algunos juegos considerados masculinos, como jugar pelota, montar una bicicleta, jugar canicas, jugar trompos o trepar árboles, argumentando que son actividades específicas para los niños.

La cultura es asumida siempre en términos globales. Esto presenta 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 almolonguenses mayas k'iche's, durante siglos, su vestimenta pudo ser un factor importante para señalar su existencia y su diferencia. En los momentos actuales se hacen notar por sus productos agrícolas, sus valores colectivos y sus derechos de ocupación de un territorio, y el vestuario autóctono ha pasado 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 de sus elementos, y también en la estructura lógica de éstos, que se ha enriquecido con 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 halla en riesgo frente al proceso de globalización, en la medida en que la forma de producción agrícola capitalista existente ha propiciado una competencia desigual por la globalización empresarial y financiera, y eso significa que la economía y la agricultura del municipio se vean amenazadas ante la posibilidad de que se produzca una crisis interna y se desestructuren.

Actualmente, empresarios canadienses han intentado llevarse a algunos agricultores de Almolonga a 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 y colectivos y la apropiación de territorios para la instauración de proyectos industriales y agrícolas en beneficio exclusivo del capital extranjero.

Un aspecto muy importante que resalto es el hecho de que la juventud está aceptando la dinámica cultural que viene del exterior (lenguaje, vestimenta, peinado, 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 por medio de las estructuras comunitarias y del control cultural, ya que los cambios que representan un riesgo pueden resignificarse 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 la tierra y el agua, supone un riesgo a la dinámica agrícola y económica que hasta ahora controla la población de la localidad, y por tanto a la conservación y continuidad de la identidad étnica. Lo mismo podría ocurrir si se desarrollaran empresas agrícolas en otras regiones del país u otros países que compitieran fuertemente con los

productores agrícolas de Almolonga y los superaran con respecto al precio, la calidad y la variedad de productos.

Por tanto, muchos de los jóvenes escolarizados, con aspiraciones profesionales y que no desean desempeñarse en la agricultura, representan un riesgo para la continuidad cultural k'iche' arraigada en 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 participando en espacios laborales acordes con sus especialidades, y sobre todo en el ambiente colectivo familiar, que es base del control cultural. Los y las jóvenes que participaron en la presente investigación pertenecen a este grupo, en el cual hay personas sensibles que poseen elementos culturales y que seguirán siendo parte del grupo colectivo; otros se irán, pero no representan un riesgo puesto que los cambios en la juventud operan en los hábitos de consumo (moda, ropa, peinado, uso de la tecnología o calzado), y no 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, la cultura/religión y el nivel educativo/ocupacional. Desde 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 de manera inextricable con estas condiciones 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 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; algunos de los más relevantes son la raza, el género, la clase y la 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. La teoría de la interseccionalidad del género, la clase y la etnia con el enfoque histórico generacional es una aportación clave para la sociología, pero también para los estudios de género, intersecando dimensiones y variables, ya que “no existe suficiente literatura que aborde las diferentes formas de subordinación y el impacto que estas 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 dio la oportunidad de conocer que independientemente del estrato socioeconómico de los minilinjales, 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, descubrí que la situación y la condición de las mujeres en las tres generaciones han cambiado, ciertamente, porque en la actualidad participan públicamente y también son reconocidas como buenas administradoras; sin embargo, el trabajo reproductivo no se ha compartido en la misma forma. El rol 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 intercambio y la solidaridad.

En este contexto, al introducir un análisis interseccional de las opresiones, incorporando variables de etnicidad, clase social y migración es posible distinguir que la explotación de las mujeres no tiene sólo relación con las opresiones por parte de los hombres, sino también con la explotación de mujeres hacia otras mujeres. Un ejemplo es 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, ya que les pagan poco y vulneran sus derechos de ciudadanía, especialmente si son migrantes.

Por otra parte, para transformar las relaciones de género, y específicamente las de subordinación sin que se pierda la identidad étnica, se hace necesaria una propuesta cultural y económica que propicie 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 una conciencia crítica entre los habitantes mayas k'iche's del municipio sobre la dinámica del sistema neoliberal, tomando en cuenta que en el umbral del siglo XXI las comunicaciones nos unen estrechamente, la tecnología da nuevas posibilidades de conocimiento y creatividad y los mercados penetran en todos los espacios sociales. Además, 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 identidad cultural en nuestros pueblos puesto que destruye y se apropia de los recursos naturales de las comunidades. Desde tal perspectiva, este sistema económico instaurado en el ámbito mundial trae graves consecuencias para el ser humano porque provoca varias injusticias sociales y económicas como la falta de trabajo, la desigualdad en la distribución de las riquezas, la falta de solidaridad o la marginación.

Por otro lado, es preciso el cambio de roles en las tareas domésticas, es decir, que sean compartidas entre hombres y mujeres. Con esto se lograría la complementariedad y el 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.

Dichos cambios se deben asumir como parte de los valores colectivos que se manifiestan en el ambiente familiar y comunitario, resignificándose como parte de la propia cultura. No obstante, tienen que ser regulados por las familias y los minilinjajes, como parte del control cultural en la comunidad, en donde las personas mayores sean quienes se encarguen de

aplicar la justicia y sancionar las faltas que se originen en las familias y los minilinjajes.

Todo esto será ubicado dentro de las posibilidades del riesgo latente que existen con la dinámica neoliberal para que se tenga conciencia de dicha situación y se prevean estrategias colectivas. Trabajaremos con las familias y los minilinjajes, así como con autoridades tradicionales y municipales, grupos religiosos, culturales y políticos, para recuperar los principios filosóficos de la estructura social y el sentido de la igualdad. Es decir, se intentará 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 ser reconocidos y reconocidas en la misma forma. Asimismo, se trabajarán 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 de condiciones entre hombres y mujeres.

Finalmente, esto significa una lucha por la autonomía, una autonomía que prevalece en la comunidad, ya que hoy en día no se ve afectada considerablemente por las políticas económicas gubernamentales ni por las del mercado, debido a 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.

Considero que la firmeza y perdurabilidad de la identidad étnica y cultural en el municipio 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 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 los minilinjajes y al colectivo no se han roto con la producción destinada al mercado, como ha sucedido en todas partes; lo

anterior se debe a que las familias de Almolonga cultivan en suelos fértiles y con mucha disponibilidad de agua, lo cual les ha permitido desarrollar una economía exitosa que, si bien genera estratos diferenciados de riqueza, no ha producido diferenciaciones de clase en su interior, sino en relación con los grupos de indígenas pobres que aportan la mano de obra migrante que se contrata para el cultivo y el servicio doméstico.

Esta característica no sólo ha permitido, sino que ha exigido la participación activa de las mujeres, la cual se ha efectuado 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 jóvenes y las jóvenes (en el vestuario, en el peinado, en el lenguaje) no han roto las estructuras de relación parental, que son las que preservan, resignifican y controlan la cultura y la identidad étnica que sostiene la economía capitalista del municipio.

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 de procedencia de los jornaleros. Por el contrario, el espíritu colectivo subsiste en los espacios, privados y públicos, a través de la práctica de la solidaridad, la ayuda mutua y la reciprocidad, aunque ello sólo ocurre entre la población originaria e identificada como k'iche' de Almolonga y no con la migrante.

Por tanto, la cultura maya k'iche' de Almolonga manifiesta una constante en la estructura y la lógica de sus elementos; se enriquece por generación o apropiación de nuevos elementos, o se empobrece por olvido y

explotación, pero siempre el sujeto de afectación es el grupo y, como consecuencia, los individuos a él pertenecientes.

La capacidad de control de la sociedad sobre sus elementos culturales (no sólo de influencia externa) es también un factor importante de movilización y resistencia del grupo (Arrieta, 1986:175). En el caso de Almolonga, el impacto de la economía moderna (con la tecnología agrícola, relaciones capitalistas de trabajo o industria) es absorbido por las y los almolonguenses y apropiado en condiciones de control cultural. En consecuencia, la riqueza productiva del municipio ha permitido o facilitado 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 hay un riesgo de pérdida del control sobre la cultura considerada propia. 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 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 almolonguense 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 en los ámbitos públicos y privados. 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 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 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 mujeres y hombres.



Bibliografía

- Adams, Richard (1970). "Crucifixion by power". En *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.
- Aguilar, Mónica (2004), "Sumisiones y rebeldías de las mujeres indígenas de Chiapas. Propuesta teórico-metodológica". En Mercedes Olivera Bustamante (coord.). *De sumisiones, cambios y rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas*, vol. I. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).
- Aguirre Batzán, Ángel (1999). "La identidad cultural", *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 y El Colegio de Michoacán, A.C.
- Alonso, Antolín, María Cruz Tomé Valiente y Miguel Ángel Sazatornil (1997). *Clases sociales ¿Discurso publicitario?*; Madrid: Ediciones Endymion.
- Alsina, Miguel y Pilar Medina (2006). "Posmodernidad y crisis de identidad". *Revista científica de información y comunicación*, núm. 3, pp. 125-148.
- Álvarez Medrado, Carmen (2006). "Cosmovisión maya y feminismo ¿camino que se unen?". En Estela Cumes Aura 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.
- Arrieta Fernández, Pedro (1986). "Nacionalidades, autonomías y minorías étnicas en España". *Papeles de la Casa Chata*, vol. I, núm. 2, México.
- Arrieta Fernández, Pedro (1992). "Identidades y culturas: su evolución y persistencia". *La Palabra y el Hombre*. Universidad Veracruzana, núm. 82, abril-junio, pp. 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 y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Ávila Pinto, Renata (2007). *El genocidio en Guatemala como forma extrema de racismo*. Guatemala: Fundación Rigoberta Menchú 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". *Fundamentos en humanidades*, año IV, núm. I/II (7/8), Universidad Nacional de San Luis. pp. 59-77.
- Balmori, Diana, Voss Stuart F. y Wortman Miles (1998). *Notable Family Networks*. Latino América, Chicago y Londres: 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.
- Barbero, Jesús Martín (1998b). "Hegemonía comunicacional y des-centramiento cultural". En Roberto Follari y Rigoberto Lanz (comps.). *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*. Caracas: Fondo Editorial Sentido.
- Barbero, Jesús Martín (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 y Siglo del Hombre Editores.
- Barbero, Jesús Martín (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 Manuela Camus (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 H. M. Cappello (1986). "La identidad y carácter nacionales en México - La frontera de Tamaulipas". *Revista de Psicología Social*, vol. I, núm. 2, otoño, Universidad Autónoma de Madrid y Universidad de Granada, pp. 153-166.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann (2001). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bernal, Gabriela y Gloria Folleco (1997). "Género, diversidad y cultura". En *De la protesta a la propuesta. Memorias de los Talleres de Antropología Aplicada*. Quito: Abya-Yala/UPS.
- Bockler, Carlos y Herbert Jean Loup (1975). *Guatemala una interpretación histórico social*, Guatemala: Siglo XXI Editores.
- Bollon, Patrice (1992). *Rebeldía de la máscara*, Madrid: Espasa-Calpe.

- Bonfil Batalla, Guillermo (1987). *La teoría del Control Cultural en el Estudio de procesos Étnicos*. México:Papeles de La Casa Chata-SEP.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1994). *México profundo*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre (1988). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus, trad. de M^a del Carmen Ruiz de Elvira [1^a ed. en francés, *La Distinction. Les Éditions de Minuit*, 1979],
- Bourdieu, Pierre (1994). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre y Loic J. D. Wacquant (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Brah, Avtar y Ann Phoenix (2004). “Ain’t I a Woman? Revisiting Intersectionality”. *Journal of International Women’s Studies*, vol. 5, núm. 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”. *Hacia una nueva espiritualidad*, Revista alternativa, año 6, núm. 14, Managua, Nicaragua.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1976). *Identidad, etnia o estructura social*. San Paulo: Librería Pionera Ed.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1992). *Etnicidad y estructura social*. México: CIESAS.
- Carmack, Robert y James Mondloch (1983). *El título de Totonicapán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cartín, Ana Lucía, et al. (s.f.). “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.
- Castells, Manuel (2001). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) (1999). *Guatemala. Memoria del Silencio. Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico*. Guatemala: (s./e.)
- Contreras Nieto, Miguel Ángel (2000). “Los indígenas y la globalización en América Latina”. Ponencia presentada el 13 de junio en el Centro de Investigación y Documentación sobre América Latina, de la Universidad Paris III Sorbona Nueva.
- Corona Caraveo, Yolanda (2010). “Cambio y continuidad cultural. Algunas metáforas”. En *Anuario de Investigación 2010*. Ciudad de México: UAM-X.
- 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”. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, núm. 568, pp. 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> [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.
- 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.
- Crenshaw, K. (1995). “Race, Reform, and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law”. En K. Crenshaw, N. Gotanda, G. Peller y Tomas (eds.). *Critical Race Theory: The key Writtings that Formed the Movement*. Nueva 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 C. Feixa y J. Costa Pallarés (eds.). *Movimientos juveniles en la península ibérica. Grafitis, grifotas, okupas*. Barcelona: 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 y 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.
- Dosal, Paul J. (1997). “Desarrollo Industrial”. En Jorge Lujan (coord.). *Historia de Guatemala*, tomo VI, Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, pp. 413-430.
- Dosal, Paul J. (2005). “El ascenso de las élites industriales en Guatemala, 1871-1994”. Guatemala: Piedra Santa.
- Britnall, Douglas E. (1979). *Revolt Against the Dead: The Modernization of a Mayan Community in the Highlands of Guatemala*. Nueva York: Gordon and Breach.
- Duek, María Celia y Graciela Inda (2009). “¿Desembarazarse de Marx?”. *Revista Conflicto Social*, año 2, núm. 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.
- Eisenstein, Zillah (1997). “Lo público de las mujeres y la búsqueda de nuevas democracias”. *Debate Feminista*, año 8, vol. 15, pp. 198-243.
- Estrada Iguíniz, Margarita (2002). “Nuevo orden rural: trabajo manufacturero y consumo”. *Ciudades*, núm. 54, abril-junio, pp. 29-34.

- Facio, Alda (1999). *Feminismo, género y patriarcado*. Lectura de Apoyo núm. 1. Disponible en <<http://justiciaygenero.org.mx/publicaciones/facio-alda-1999-feminismo-genero-y-patriarcado/>>.
- Facio, Alda (2009). *Diccionario de la transgresión feminista*. vol. 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.
- Figari, Carlos (2008). “Placeres a la carta: consumo de pornografía y constitución de géneros”. *La ventana*, Revista de Estudios de Género, vol. 3, núm. 27, pp. 170-204.
- Filgueira, C. y C. Geneletti (1981). *Estratificación y movilidad ocupacional en América Latina*, Cuadernos CEPAL núm. 39. Santiago: CEPAL.
- Foucault, Michel (1983). *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, tomo I. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel (1997). *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Franco, Emilio (2012). *Guatemala: comportamiento de los factores de producción y su relación con el crecimiento económico durante los años 1995-2007*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Economía.
- Fraser, Nancy (1995). “Multiculturalidad y equidad entre los géneros: un nuevo examen de los debates en torno a la diferencia en EE. UU. *Revista de Occidente*, núm. 173, pp. 33-55.
- Fraser, Nancy (1996). “Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia de género”. En Rita María Radl Phillip (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 al 7 de junio.
- Freire, Paulo (1974). *La educación como práctica de la libertad*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- García Canclini, Néstor (2002). *Las culturas populares en el capitalismo*, México: Nueva Imagen-Grijalbo.
- García Canclini, Néstor (1995). *Consumidores y ciudadanos*, México: Grijalbo.
- García Canclini, Néstor (1996) *Culturas en globalización: América Latina, Europa, Estados Unidos*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- García Canclini, Néstor “El malestar en los estudios culturales”. *Fractal* [on line], año 2, volumen II, núm. 6, julio-septiembre, pp. 45-60.
- García Canclini, Néstor (1999a). *La globalización imaginada*. México: Paidós.
- García Canclini, Néstor (1999b). “Globalizarnos o defender la identidad. ¿Cómo salir de esta opción?”. *Nueva Sociedad*, núm. 163, pp. 56-70.
- García Canclini, Néstor (2001). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Paidós.
- García Canclini, Néstor (2004). “Culturas juveniles en una época sin respuesta”. *Jóvenes*. Revista de estudios sobre juventud, vol. 8, núm. 29, Ciudad de México.

- García Canclini, Néstor (2009). *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- García Ruiz, 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 Francisco López Segrera (ed.). *Los retos de la globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos*. Caracas: UNESCO.
- Garrard-Burnett, Virginia (1998). *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 *Sociológica*, núm. 20, septiembre-diciembre.
- Giménez, Gilberto (2002). “Paradigmas de la identidad”. En: Aquiles Chihu Amparán (coord.). *Sociología de la Identidad*. México: UAM-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa.
- Giménez, Gilberto (2005). “La concepción simbólica de la cultura”. En *Teoría y análisis de la cultura*. México: Conaculta, pp. 67-87
- Giménez, Gilberto (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Conaculta-Iteso,
- Giménez, Gilberto (2009). “Cultura, identidad y memoria: materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas”. *Frontera Norte*, vol. 21, núm. 41, pp. 7-32.
- Giménez, Gilberto (2010). *Cultura, identidad y procesos de individualización*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.
- 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, núm. 23, pp. 31-68.
- Foucault, Michel (1983). *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, tomo I. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel (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*. Nueva York: The University at Albany.
- Goldín, Liliana (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: FLACSO, pp.13-83.
- Hagemann-White, Carol (2017). “Die Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen?”. *Feministische Studien*, vol. 11, núm. 2, pp. 68-78. doi:10.1515/fs-1993-0208

- Hall, Stuart (1981). “Lo ‘político’ y lo ‘económico’ en la teoría marxista de las clases”. En Vic Allen et al. (coords.). *Clases y estructura de clases*. México: Editorial Nuestro Tiempo.
- Harnecker, Marta (1983). *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. México: Siglo XXI Editores.
- Hausen, Karin y Heide Wunder (eds.) (1992). *Frauengeschichte - Geschlechtergeschichte*. Frankfurt/Nueva York: Campus.
- Hernández, Aída (2001). “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”. *Debate Feminista*, vol. 24, pp. 206-229.
- Hervieu-Léger, Danièle (2001). *El peregrino y convertido. Religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.
- Informe Nacional de Desarrollo Humano (2010). *Guatemala hacia un Estado para el desarrollo humano*. Guatemala: 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*. Tesina inédita. Argentina: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales..
- Jiménez Tostón, Gema (2003). “Globalización neoliberal y género: lo personal es global”. *Rebelión Pan y Rosas*, 20 de mayo. Disponible en: <https://www.rebelion.org/hemeroteca/mujer/030520toston.htm>.
- Jonas, Susanne (1990). “Contradictions of Guatemala’s Political Opening”. En S. Jonas y N. Stein (eds.). *Democracy in Latin America: Visions and Realities*. Nueva York: Bergin and Garvey.
- Jonas, Susanne (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
- Lagarde, Marcela (1990). *Los Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, Marcela (1996). *Género y feminismo, desarrollo humano y democracia*. Madrid: horas y HORAS.
- Lagarde, Marcela (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*. México: Editorial Porrúa/PUEG-UNAM.
- Landívar, Rafael (1987). *Rusticatio Mexicana* (trad. e introd. de Faustino Chamorro). San José: Asociación Libro Libre.
- Lerner, Gerda (1984). *The Creation of a Patriarchy*. Nueva 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 J. Martínez (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 communicatyion*, París: Presses Universitaires de France.
- López Batzin, Marta (2003). *La mujer maya: sujeto social. El caso de las mujeres kaqchikeles del municipio de Patzun, Chimaltenango en el periodo 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 (2005). *La conversión religiosa en el municipio de Almolonga, Guatemala*. Guatemala: Universidad San Carlos de Guatemala. Centro Universitario de Occidente.
- López Segrera, Francisco (ed.) (1998). *Los retos de la globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos*, Caracas: UNESCO.
- Lugones, María (2005). “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color”. *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 25, pp. 61-76.
- Lugones, María (2008). “Colonialidad y género”. *Tabla Rasa*, núm. 9, pp. 73-101.
- Luig, Ute (1997). “Ethnographische Anmerkungen zum Verhältnis von Fruchtbarkeit, Geschlecht und Macht in Afrika”. En Marianne Braig, Ute Ferdinand y Martha Zapata (eds.) *Begegnungen und Einmischungen. Festschrift für Renate Rott zum 60 Geburtstag*. Stuttgart: Heinz, pp. 247-267.
- Macleod, Morna (2011). *Nietas del fuego, creadoras del alba: luchas político-culturales de mujeres mayas*. Guatemala: FLACSO.
- Macleod, Morna (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”. *Estudios Feministas*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.
- Maquieira, V. (2010). *Mujeres, globalización y derechos humanos*. Madrid: Cátedra.
- Marroquín Gramajo, Andrés y Luis Noel Alfaro (2012). “Protestant Ethic and Prosperity: Vegetable Production in Almolonga, Guatemala”. En Ty Matejowsky, Donald C. Wood (ed.) *Political Economy, Neoliberalism, and the Prehistoric Economies of Latin America*. 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 D. Mato, M. Montero y E. Amodio (coords.). *América Latina en tiempos de globalización*. Caracas: UNESCO/Asociación Latinoamericana de Sociología/UCV).
- Mato, Daniel (2001). "Producción transnacional de representaciones sociales y cambio social en tiempos de globalización". En Daniel Mato (comp.) *Globalización, cultura y transformaciones sociales*, Buenos Aires: CLACSO.
- Matsuda, Mari (2003). "Beside My Sister, Facing the Enemy: Legal Theory Out of Coalition." En Nancy E. Dowd y Michelle S. Jacobs (eds.). *Feminist Legal Theory: An Anti-Essentialist Reader*. Nueva York: New York University Press, pp. 73-77
- Mauss, Marcel (2006). "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques." En *Marcel Mauss Sociologie et Anthropologie*. París, PUF, pp. 145-279.
- Mccall, Lleslir (2005). "The Complexity of Intersectionality". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* vol. 30, núm. 3, pp. 1771-800.
- McCleary, Rachel M. (1999). *Imponiendo la democracia: Las élites guatemaltecas y el fin del conflicto armado*. Guatemala: Artemis Edinter.
- McCleary, 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 Alejandrina V. Hernández Oliva (2010). "El proceso de construcción de la identidad colectiva", *Convergencia*, vol. 17, núm. 53, pp. 229-251.
- Melendo, Tomás (2007). *La belleza de la sexualidad*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Minugua (2001). *Informe de verificación. Los desafíos para la participación de las mujeres guatemaltecas*, Guatemala.
- Montero, Justa (2006). "Feminismo, un movimiento crítico". *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 (1997). "La unidualidad del hombre". *Gazeta de Antropología*, núm. 13, pp. 5-9.
- Mohanty, Chandra (1991). "Under Western Eyes: Feminist 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.

- Nilan, Pam (2004). "Culturas juveniles globales". *Revista de Estudios de Juventud: De las tribus urbanas a las culturas juveniles*, núm. 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, núm. 9. Ciudad de México.
- Olivera, Mercedes (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.
- Olivera, Mercedes (2005). "La participación de las mujeres indígenas en los movimientos sociales". En Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coord.). *Movimiento Indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. México: Gobierno del Distrito Federal, Casa Juan Pablos, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Olivera, Mercedes (2014). *Propuesta para el Doctorado en Feminismos y género*, Documento impreso, CESMECA-UNICACH.
- Olivera, Mercedes y Mauricio Arellano Nucamendi (2014). "Experiencias de una investigación participativa: construcción de un movimiento de campesinas para demandar la cotitularidad de la tierra en la propiedad social". En Alain Basail Rodríguez y Oscar F. Contreras Montellano (coords.). *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.
- Parra Novo, José C. (1994). *Persona y Comunidad Q'eqchi'*. Guatemala: Textos Ak'kutan.
- Pérez, Ana Francisca (2007). "Conocimiento tradicional de las mujeres mayas: su participación y biodiversidad en Guatemala". En Luz Marina Donato, Elsa Matilde Escobar, Pía Escobar, Aracety Pazmiño y Astrid Ulloa (eds.). *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 Maritza Arteaga (2004). *Historias de los jóvenes en México: su presencia en el siglo XX*. México: Instituto Mexicano de la Juventud, SEP, AGN.
- Pérez, Maya (2008). *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Piqueras, Benjamín (1997). *Sobre la identidad*. Barcelona: Alex.
- Pizzorno, Alessandro (1989). "Identità e sapere inutile". *Rassegna Italiana di Sociologia*, año 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*. España: Universidad Complutense de Madrid.
- Proveyer, Clotilde (2005). "Cultura patriarcal y socialización de género. Claves para la construcción de la identidad genérica". *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 Gabril 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". *Kavilando*, vol. 2, núm 2.
- Rivas David, M y Úrsula Roldán (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*, núm. 55, México: UNAM, pp. 215-244.
- Rosas Mujica, Carolina A. (2004). "Remesas y mujeres en Veracruz. Una aproximación macro-micro". En Blanca Suárez y Emma Zapata Martelo (coords.). *Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*. México: GIMTRAP, pp. 111-173.
- Rubiera, Carla (2009). "El patriarcado, un modelo social". En Rosa María Cid López (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 Vicenta Telon Sajcabún (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.
- Sámano, Miguel Ángel (2005). "Identidad étnica y la relación de los Pueblos Indígenas con el Estado Mexicano". En *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, pp. 67-144.
- Sánchez Gómez, Martha y Mary Goldsmith (2000). "Reflexiones en torno a la identidad étnica y Genérica". *Política y Cultura*, núm. 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*, vol. 2, Guatemala: FLACSO.
- Santos, Boaventura de Sousa (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO.
- Sau, Victoria (1981). *Un Diccionario ideológico feminista*. Barcelona: ICARIA.
- Schuster, Oliver (2010). *Informe del Relator Especial sobre los derechos de la alimentación*, Guatemala: 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.
- Scott, Joan W. (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 Peter Smith (1984). *Modern Latin America*. Oxford: Oxford University Press.
- Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala (1942). *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, volumen XVIII, núm. 2. Guatemala.
- Soto Baldillo, Oscar Desiderio (1997). *La Frontera invisible*. Tesis de maestría en Desarrollo Rural. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Stolcke, Verena (1999). "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?". *Cuadernos para el Debate*, núm. 6, pp. 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 [*Grupos humanos y categorías Sociales*. Barcelona: Herder, 1984].
- 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: Litografía Nawal Wuj.
- Torres Rivas, Edelberto (1989). *Interpretación del desarrollo social centroamericano*. Costa Rica: FLACSO.
- Ulloa, Teresa C. (2011). "La prostitución, una de las expresiones más arcaicas y violentas del patriarcado contra las mujeres". En Marcela Lagarde y Amelia Valcárcel (coords.). *Feminismo, género e igualdad*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID)-Fundación Carolina.
- United Nations, Economic and Social Council, Commission on the Status of Women (2001). Report on the forty-fifth session. Official records, núm. 7. E/2001/27-E/CN.6/2001/14, Disponible en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/e2001-27.pdf>.
- Vela, David (1959). *Orientación y recomendaciones del primer congreso indigenista interamericano*, Guatemala: 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 y Universidad Nacional Autónoma de México.
- Wagner, Regina (2001). *Historia del café de Guatemala*. Bogotá: Benjamín Villegas y 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. Quetzaltenango, Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Yurita Elgueta, Manuel Roberto (1997). "Agricultura". En Jorge Luján (coord.). *Historia general de Guatemala*, tomo VI. Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, pp. 383-412.



Anexo

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 de promotores que pudieran iniciar el trabajo desde sus propias familias o linajes. Una propuesta inicial en ese sentido se ha incluido como anexo.

Problema

A pesar de estar fuertemente involucradas en la producción y la 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 también abona a la problemática es 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 trasnacionales 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.

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 ello 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.

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 prevista para dos años y cuyos 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 generan 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 con la cultura maya k'iche' y la identidad

étnica, para recuperar los sentidos filosóficos de la estructura social de la comunidad; esto 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 éstas, 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, lo cual 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, con base en 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 serían 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, etcétera.

Segundo momento

Trabajaremos con un grupo de mujeres (de cuatro 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, etcétera.

Tercer momento

Trabajo del grupo de mujeres (cuatro a seis mujeres) formadas metodológicamente para trabajar con otras mujeres en las diversas temáticas

relacionadas con 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 desarrollarán los mismos temas descritos en el segundo momento, ya que es el seguimiento del trabajo con mujeres y colectivos, y se realizarán 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. Éste 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).

Recursos

Personales: Mujeres, hombres, jóvenes (hombres y mujeres), autoridades oficiales, tradicionales, religiosos, culturales, políticos, educativos, de salud, etc.

Económicos: Presupuesto que se invertirá en los reconocimientos económicos a las mujeres que trabajarán en los diversos grupos y en el pago de materiales que requerirán 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 sean fortalecidas las temáticas de género, de etnia y de clase en los diversos programas de trabajo 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 materias de estudio de los diferentes niveles y en los materiales didácticos del personal educativo.

Identidades y relaciones de género, clase y etnia en Almolonga, comunidad maya k'iche' de Guatemala, de Rosa Liberta Xiap Riscajché, terminó de imprimirse en los talleres de Ediciones del Lirio, S. A. de C. V., Azucenas # 10, col. San Juan Xalpa, Iztapalapa, en agosto de 2018. Se tiraron 300 ejemplares

Este libro es un espejo que refleja las preocupaciones de una investigadora indígena comprometida políticamente con los problemas de preservar las identidades y las culturas ante los embates desestructuradores del capitalismo neoliberal, que tienen un carácter global y nos afectan a todos y todas. ¿Cómo promover los cambios culturales en la división sexual del trabajo que son necesarios para mejorar el funcionamiento democrático de Almolonga sin que se pierda la cohesión comunitaria? Es uno de los problemas que se plantea Rosa al mirar hacia el futuro. Pero sobre todo le preocupa cómo preservar la cultura k'iche' de Almolonga ante los efectos disgregadores del consumismo y la violencia promovidos por el mercado y los medios, que están afectando profundamente a las jóvenes generaciones.

Mercedes Olivera Bustamante

