



**Universidad de San Carlos de Guatemala**  
**Dirección General de Investigación**  
**Programa Universitario de Investigación en Cultura, Pensamiento e Identidad de la**  
**Sociedad Guatemalteca**

**INFORME FINAL**

Formación de los sujetos políticos indígenas en el siglo XX, Hacienda Vieja, San José  
Poaquil.

**Equipo de Investigación**

Coordinador Edgar Esquit Choy  
Investigador Héctor Concohá Chet  
Auxiliar de Investigación Lilia Cap Sir

10 de enero de 2017

**UNIDAD DE INVESTIGACIÓN AVALADORA**

Instituto de Estudios Interétnicos

M. Sc. Gerardo Arrollo Catalán  
Director General de Investigación

Ing. Agr. MARN Julio Rufino Salazar  
Coordinador General de Programas

M.Sc. Brenda Díaz Ayala  
Coordinadora de Programa de Investigación

Doctor Edgar Esquit Choy  
Coordinador del proyecto de Investigación

Maestro Héctor Concohá Chet  
Investigador

Estudiante Lilia Cap Sir  
Auxiliar de Investigación II

Partida presupuestaria  
4.8.63.0.01

Año de ejecución 2016

## Índice General

1. Introducción .....	6
2. Marco teórico .....	10
2.1 Pluralidad y comunidad.....	10
2.2 Relaciones de poder y campo social .....	11
2.3 La formación del sujeto y las instituciones .....	12
3. Materiales y método .....	14
4. Matriz de resultados .....	20
5. Impacto esperado .....	24
6. Análisis y discusión de resultados .....	27
Capítulo 1. Espiritualidad maya y religión evangélica en Hacienda Vieja .....	27
Introducción .....	27
La espiritualidad maya en la historia .....	29
La espiritualidad maya en Hacienda Vieja .....	31
La trayectoria de la iglesia evangélica en Hacienda Vieja .....	35
El cuestionamiento de la espiritualidad maya desde la iglesia evangélica.....	38
El cristianismo y la práctica de la espiritualidad maya.....	40
Capítulo 2. Educación y desarrollo en la política comunal .....	43
Introducción .....	43
La educación primaria en Hacienda Vieja antes de la represión de los años ochenta .....	46
La represión y el cambio en la actividad de los promotores bilingües.....	50
La construcción curricular y programación del desarrollo .....	52
El desarrollo más allá de la escuela .....	60
La migración desde Hacienda Vieja .....	67
Capítulo 3. Familia, trabajo y religión en la formación de la persona .....	69
Introducción .....	69
El respecto y el destino en la formación de la persona .....	71
La casa, el trabajo de las mujeres y los hombres .....	75
La educación de los hijos y el cristianismo .....	85
El sufrimiento como desdén y como condición histórica .....	92
7. Conclusiones .....	97
8. Referencias .....	101
9. Apéndice .....	104

## Índice de ilustraciones

### Figuras

Figura 1. Mapa actual de San José Poaquil y sus aldeas, incluye Hacienda Vieja .....	26
Figura 2. Altar maya en desuso, Hacienda Vieja .....	34
Figura 3. Ceremonia maya en Hacienda Vieja .....	42
Figura 4. Escudo de la Escuela de Hacienda Vieja .....	56
Figura 5. Desfile de niños de la escuela de Hacienda Vieja, junio de 2016 .....	60
Figura 6. Campos cultivados con matas de café .....	65
Figura 7. Señorita tejiendo en el patio de su casa en Hacienda Vieja .....	77
Figura 8. Sagrado Corazón de Jesús, patrono de Hacienda Vieja .....	88
Figura 9. Temascal en la aldea Hacienda Vieja .....	96

### Tablas

Tabla 1. Alumnos inscritos y promovidos en la Escuela de Hacienda Vieja, año 1978.....	46
Tabla 2. Alumnos alfabetizados en Hacienda Vieja, año de 1978 .....	48

## **Título**

Formación de los sujetos políticos indígenas en el siglo XX, Hacienda Vieja, San José Poaquil.

## **Resumen**

La historia de las aldeas en Guatemala también se puede entender como el reconocimiento de la política comunal, a través del tiempo. El trabajo que se presenta analiza y describe los mecanismos que usaron las familias, iglesias y escuelas en la aldea Hacienda Vieja, San José Poaquil, durante el siglo XX, para formar a las personas en la moral, el trabajo, la religión, la alfabetización y en las ideas sobre desarrollo. Intenta vincular dichos procesos con la constitución de los sujetos políticos y comprender cómo se forma el comunalismo o la voluntad colectiva en la aldea. Esta indagación es de tipo cualitativa y se basa en datos extraídos del trabajo de archivo y de campo (observación y entrevistas) en la comunidad y zona aledaña a Hacienda Vieja. Este trabajo muestra la historia de una comunidad como parte de la heterogeneidad de narrativas sobre el pasado y aporta otra perspectiva sobre la historia de las comunidades mayas visibilizando la compleja formación de las identidades políticas en Guatemala. Los cambios religiosos, la perduración de la espiritualidad maya en las aldeas, el impacto de las ideas sobre educación y desarrollo en las comunidades, la importancia de la actividad laboral entre hombres y mujeres como mecanismos para moralizar y reproducir la vida, son algunos de los aportes analíticos y descriptivos de este trabajo.

## **Palabras claves**

Comunalismo, kaqchikeles, historia, identidades políticas, educación.

## **Abstract**

One can understand the history of Guatemalan villages as a recognition of communal politics over time. This work analyzes and describes the mechanisms that families, churches, and schools used to mold people in morality, work, religion, literacy, and ideas of development in the the 20th century village of Hacienda Vieja, San José Poaquil. We intend

to link these processes with the constitution of the political subjects and understand how how communalism or collective will in the village forms. This investigation is qualitative and based on archival research and field work (observation and interviews) in the community and surrounding area of Hacienda Vieja. This work shows the history of a community as part of heterogeneity of narratives about the past and contributes another perspective of history of the Maya communities that envisions the complex formation of political identities in Guatemala. Religious changes, the lasting of Maya spirituality in villages, the impact of ideas of education and community development, the importance of active labor between men and women as a mechanism to moralize and reproduce life, are some of the analytical and descriptive contributions of this work.

## **1. Introducción**

Los actores políticos en una comunidad pequeña, es decir, una aldea, lo conforman sus autoridades pero también la asamblea comunal. Los alcaldes auxiliares y sus ministriles, así como los comités dirigen la comunidad pero, la asamblea tiene poder de elegir a esas autoridades y de ratificar o vetar sus decisiones. La asamblea comunal se estructura de distintas maneras, de acuerdo a los temas y problemas que enfrenta la comunidad. En términos generales, la asamblea puede estar integrada por los hombres y mujeres que representan a las familias que residen en la aldea o por todos los habitantes de la misma. En este sentido, la política comunal en diversos momentos está organizada como representación pero en otras ocasiones implica una participación directa de las personas que componen la aldea. Esto significa que todos los miembros de la comunidad están inmersos en la política comunal de una u otra manera; en determinados momentos como dirigentes y en otros como miembros de una asamblea.

Errejón y Mouffe (2015) consideran que la política tiene que ver con sujetos colectivos porque para crear la hegemonía es necesario articular diferentes grupos y crear una voluntad colectiva que se consolida alrededor de una idea de bien común, que entonces se vuelve de interés general. La historia de una aldea tiene mucho que ver con la constitución de esta idea de bien común, si esto es así, entonces surgen preguntas como ¿Cuál es la

relaciona entre voluntad colectiva, su surgimiento y reproducción, con la historia de las comunidades? ¿Qué tienen que ver las instituciones como la iglesia, la escuela o la familia en la conformación de esta voluntad colectiva? A lo que es lo mismo ¿de qué manera estas instituciones influyen en la forma que toma la política comunal? Otra manera de preguntar sería ¿Cuáles son los procesos y mecanismos que moldearon a las personas y la importancia de estas en la formación de la política comunal? Finalmente ¿cuál es la relación entre sujetos políticos, identidades políticas y los procesos de lucha y dominación que han vivido los kaqchikeles de Hacienda Vieja, en San José Poaquil a lo largo del siglo XX? Las anteriores son las preguntas que guiaron esta investigación y que a su vez dieron origen a los siguientes objetivos de trabajo.

El objetivo general ha sido analizar los procesos y mecanismos que usaron las familias, las iglesias y escuelas para formar a las personas en su vida social y política en dicha aldea. De este se han derivado tres objetivos específicos que se formularon de la manera siguiente:

Identificar los mecanismos que las familias y las iglesias establecieron para moldear la vida social de las personas y la influencia de estos procesos en la participación política comunal y nacional de mujeres y hombres.

Mostrar los mecanismos que usó el Estado, a través de las escuelas, en Hacienda Vieja, para influir en la formación social y académica de las personas y el efecto de estos en la acción política de individuos y colectividades.

Registrar el impacto del racismo, el autoritarismo, la violencia, las diferencias de género y edad en la formación de las personas y participación política.

En este sentido se piensa que tanto la familia, las iglesias y la escuela se constituyen en lugares importantes desde donde se influye sobre las personas para volverlos sujetos que participan en la vida comunal y más específicamente en la formación de la política comunal. El propósito de esta investigación entonces ha sido reconocer la formación histórica de los sujetos políticos en Hacienda Vieja, San José Poaquil, durante el siglo XX. Lo que interesa conocer son los procesos, los espacios y mecanismos a través de los cuales se forman las personas como sujetos políticos, es decir, como portadores de una voluntad colectiva. En términos más concretos, se busca comprender, por ejemplo, como las personas son formadas durante su vida y de qué manera sus experiencias finalmente van dando sentido a la política comunal. Lo que interesa es indagar la historia de los procesos

que moldean a las personas o sujetos, los cuales le dan sentido a sus posicionamientos políticos en un campo de poder determinado. Esta investigación busca profundizar en el análisis de la formación política comunal como parte de un espacio nacional heterogéneo. Profundizar significa entender el problema desde sus múltiples dimensiones para acercarse a una interpretación no solamente estructural, sino también reconocer la vida de las personas y la forma en que estas vidas intervienen sobre las estructuras políticas locales.

Como se ha dicho, este estudio busca conocer cómo la escuela, la familia y las iglesias moldean a las personas y la relación de estos procesos formativos con la constitución de la política comunal. Se plantea que este proceso formativo se produce en un ambiente y se relaciona a procedimientos, dispositivos y acciones cruzadas con la violencia, el racismo, autoritarismo, las diferencias de género o las ideas nacionalistas y estatistas, así, los procesos de formación de los sujetos políticos también están vinculados con la historia de la política estatal y nacional. Otra idea que guía este trabajo es que los humanos son construcciones sociales, no surgen de la nada sino son moldeados a través de determinada cultura e historia.

En esta investigación los sujetos políticos indígenas o kaqchikeles son aquellos que tienen intervención en los procesos políticos en el ámbito comunal o fuera de él, es decir, en otros espacios como el municipal o nacional. La otra noción general que guía esta indagación es que los sujetos indígenas construyen su participación o su acción política desde una ideología comunalista, bajo el interés y control que se genera desde la comunidad. Esto no significa una exclusividad, unicidad o esencialidad del espacio comunal, porque esta también está atravesada por otros procesos nacionales o mundiales y en muchos momentos también se vuelve contradictoria y reproducir formas de dominación.

Al mismo tiempo, es importante saber que la formación de los sujetos políticos involucra la producción de identidades políticas, liderazgo, participación, rebeldía, la ciudadanía y las ideas comunistas. En todo este proceso hay que observar que la historia de la nación y el Estado atraviesan la vida de las personas y las comunidades. Los cambios políticos y económicos, producidos en Guatemala a finales del siglo XIX, las que se produjeron a mediados del siglo XX con la Revolución de 1944, las posteriores como la represión a las comunidades en los años ochenta o la firma de los Acuerdos de Paz, fueron procesos

importantes que moldean la vida de las personas. Estos imponen nuevas perspectivas y prácticas desde la familia, la escuela, la iglesia y la comunidad en general.

El estudio se ubica temporalmente en el siglo XX, porque esta centuria fue importante en la formación de las aldeas y junto a ellas la formación de los sujetos políticos que dieron vida a dichas comunidades, Hacienda Vieja como espacio y como comunidad tiene una historia en este siglo. Las aldeas de Guatemala toman forma legal en el siglo XIX y XX y es en esta época cuando intentan tomar su lugar en la política municipal y nacional. La aldea Hacienda Vieja, que se ubica en el altiplano central (San José Poaquil, en Chimaltenango) está habitada por maya hablantes de kaqchikel. Fue una comunidad reconocida legalmente desde finales del siglo XIX, pero a lo largo del siglo XX sufrió un proceso de fragmentación, es decir, en su territorio surgieron otras aldeas que favorecieron la formación de sistemas de autoridad, ideas sobre desarrollo y formas de organización política. El municipio de San José Poaquil tiene una historia similar, pues, fue fundado a finales del siglo XIX (1891) escindiendo su territorio del municipio de San Juan Comalapa. Esta investigación tiene importancia por dos razones. Primero porque muestra la complejidad de la historia política y social de un grupo de kaqchikeles y por otro lado porque trae a la discusión la pluralidad de las identidades políticas en Guatemala. Durante todo el siglo XIX y XX, a pesar de las investigaciones de comunidades dirigidas por antropólogos y algunos historiadores, las historias de las comunidades indígenas estuvieron invisibilizadas por la historiografía liberal que privilegió la idea de ciudadano y una narrativa ligada al estatismo. Entender que la política no se produce o se gesta solamente desde el Estado sino también desde las comunidades es una perspectiva importante que contribuye a la construcción de relaciones políticas más igualitarias entre grupos, comunidades y pueblos en el país. Los conflictos actuales que giran alrededor de derechos sobre recursos o como reclamos por el control sobre territorios son reprimidos simplemente porque los posicionamientos políticos de las comunidades son criminalizadas. Estudiar la formación política de las comunidades puede contribuir eliminar esa criminalización. Esta investigación presenta datos y análisis que muestran la historia de esta heterogeneidad de identidades y posicionamientos políticos.

## 2. Marco Teórico

### 2.1. Pluralidad y comunidad

En Guatemala se han realizado diversos estudios sobre las comunidades indígenas y su sistema de autoridad. Un trabajo importante en este caso es el de Carmack (1995), que analiza las relaciones entre las comunidades indígenas de Totonicapán, principalmente Momostenango, con el Estado colonial y nacional guatemalteco. En este proceso él muestra los conflictos políticos que surgen en dichas comunidades, las condiciones materiales de aquellas, los sistemas de trabajo forzado y las estructuras de autoridad que operan en los pueblos. El trabajo de Carmack se vincula a otros como los de Piel (1989) sobre Sajcabajá o el de Lovell (1990) sobre Los Cuchumatanes.

Santos (1999) por su parte, estudia las elites y el poder local en Santiago de Guatemala a través de una investigación que gira en torno al cabildo de esa ciudad, durante el siglo XVIII. A través de su estudio se puede ver que -durante la época colonial- el *autogobierno* era una realidad en muchos de los territorios del imperio español y que el cabildo era uno de sus bastiones. Afirma que las corporaciones municipales servían como órganos de representación informal de las elites locales o de sectores de ellas, lo cual ofrece nuevos elementos para entender el régimen colonial (Santos, 1999, 5). El autor enfatiza que, ver al Antiguo Régimen como un sistema de *poderes plurales* es importante en una nueva historiografía, pues nos mostraría múltiples condiciones del Estado colonial.

Siguiendo las nociones que ofrece Santos sobre un sistema colonial de *poderes plurales*, se podría hablar entonces que durante la formación del Estado, en los siglos XIX y XX, el nuevo régimen intentó destruir ese sistema para implantar un Estado centralizado (Alda 2002). El Estado moderno buscaba la unificación mediante la destrucción de los gobiernos indígenas, el control que mantuvo la iglesia y otras entidades corporativas. La pregunta es ¿el Estado logró tal propósito o al contrario, es decir, los poderes locales indígenas permanecieron de alguna manera? El Trabajo de Polack (2008) sobre el levantamiento de Atanasio Tzul en Totonicapán, a principios del siglo XIX, ejemplifica la fuerza de las rebeliones indígenas, pero también el fuerte interés de aquellos por mantener ciertas formas de autonomía. De la misma forma el trabajo de Grandin (2007) sobre la elite indígena en

Quetzaltenango muestra la compleja relación entre comunidad y Estado. Este historiador observa que la elite k'iche' luchó a finales del siglo XIX por imponer una *nación étnica* es decir, peleó por cierta forma de autonomía k'iche' en Quetzaltenango. Muchos otros trabajos etnográficos (Warren, 1978, Brintnal, 1979, Watanabe, 2006) sobre las comunidades indígenas en el siglo XX muestran la complejidad en la formación de los *poderes plurales* desde las comunidades indígenas en Guatemala. Todo ello indica que el Estado guatemalteco no logró una ciudadanía homogénea y la centralización del poder, en cambio durante los siglos XIX y XX se formaron múltiples identidades políticas en las comunidades indígenas.

## **2.2.Relaciones de poder y campo social**

Junto a estos planteamientos es importante discutir sobre las relaciones de poder y el campo social planteados por Wolf (1979) y Rosberry (1998). Wolf ha sugerido que los investigadores deberían poner más énfasis en el estudio de las relaciones características entre *grupos* dentro de las redes de poder. Afirma que es necesario analizar la trayectoria de las personas e instituciones que sirven como conexión o puntos intermedios dentro de dicho tejido de relaciones (Wolf, 1979). Wolf sugirió que el estudioso no debe centrarse en un *objeto*, sino más bien en las relaciones que lo conectan con otros *objetos* pues las relaciones son las que le dan forma a los *objetos* o instituciones (Wolf, 1979). Esta es una argumentación importante en la propuesta que aquí se realiza, porque el propósito es entender cómo las relaciones moldean o dan forma a los sistemas de organización política comunal. Esto se relaciona con la argumentación de Smith (1989), cuando habla de la constitución de la comunidad a través de la *discusión*. Una discusión con la hacienda, y una discusión interna, con distintos intereses y riesgos. Algo fundamental en todo esto es que estas redes de relaciones están atravesadas por relaciones de poder que se presentan de diferentes formas.

Roseberry (1998) plantea que la complejidad de las relaciones es lo que le da particularidad a las comunidades y a las instituciones en tiempo y lugares diferentes. Afirma que si se pensara el entretejido de *relaciones* o las *conexiones* como un *campo social*, también se vería que las dinámicas que se producen en este espacio pueden ser entendidas como una

discusión, disputa y lucha, que al final de cuentas configuran la organización política de aldea o comunal y muchas otras relaciones.

Lesser (1961) ha dicho que “la noción más empírica de los conglomerados sociales debe ser la de los campos de relaciones sociales y no la de sociedades netamente delimitadas” (p.28). Roseberry (1998) agrega a esto que mientras Lesser considera que los grupos locales están incluidos dentro de redes *más amplias* es importante considerar lo contrario, es decir, que las estructuras de relaciones locales también influyen a las más amplias. De esta manera Roseberry (1998) pone sobre la mesa de discusiones el carácter fluido y arbitrario de las fronteras y el poder de los grupos locales y pequeños (en el caso de este trabajo las comunidades llamadas aldeas).

Roseberry (1998) apunta que para comprender el campo social y de poder se necesita una historia y una sociología más detallada de estos campos, con el fin de poner lo local dentro de redes más amplias. Así, todo análisis debe ser asumido desde una especificación detallada de la complejidad estructural. (Roseberry, 1998, 89). Dicho de otra manera, el análisis no debe limitarse con ser *bidimensional* sino hay que considerar una perspectiva *multidimensional*. Esto significa que si se analiza la conformación de la política comunal, no se debe examinar solamente las fuerzas políticas, sino también las culturales, las económicas y las sociales así, es necesario plantear una serie de preguntas detalladas poniendo atención en el espacio y el tiempo. (Roseberry, 1998).

### **2.3.La formación del sujeto y las instituciones**

La formación de las personas o de los sujetos se realiza desde diferentes lugares pero las instituciones tienen un papel importante en este proceso. Así, las escuelas, las iglesias, las familias o la comunidad misma impulsan y organizan mecanismos para inducir la vida de las personas. A través de estos espacios se intenta regular, producir y reproducir hábitos, ideas, costumbres que intentan introducir al individuo dentro de una normalidad dada. Ellas impulsan conocimientos y acciones que buscan moldear la conciencia y la subjetividad de las personas a través de procesos minuciosos y complejos que se reproducen e inculcan cotidianamente. Pero estos mecanismos para inducir la vida de las personas también crean nuevas formas de resistencia que al final definen los flujos de poder. En caso hay que decir

que la formación de la persona, la formación del sujeto se produce como un acto político vinculado a la dominación, el control de los cuerpos, las conciencias, el saber y a la reproducción de una forma de gubernamentalidad (Foucault, 2006)

Entender la historia política de una comunidad aldeana también implica conocer los mecanismos por medio de los cuales los sujetos que intervienen en el proceso político son *formados* para otorgárseles identidades culturales y políticas (Roseberry, 1998). Esto también significa que las posiciones de estos sujetos son los que le dan forma a los hilos que conforman la red de relaciones en el campo de poder. Esto significa reconocer las historias personales que dan cuenta de la formación de sujeto y su intervención en la vida política de su comunidad o su sociedad. El carácter multidimensional del campo en donde se inserta la comunidad Hacienda Vieja se puede ver en la multiplicidad de posiciones y relaciones que establecen *diversos sujetos* con historias particulares. Las relaciones que ellos establecen, no se dan en el aire porque sus vidas están entrelazadas por el carácter colonial del Estado y las relaciones sociales, están atravesadas por ideologías de dominación como *racismo, multiculturalismo, desarrollo, orden y legalidad*.

Las vidas de los sujetos están vinculadas con procesos de significación que posibilitan el otorgamiento de un orden y una normalidad a los procesos que viven las diferentes personas y grupos. Estas normalidades y los procesos generales en el campo de poder, no obstante, también están conectadas con las nociones indígenas sobre *comunidad, religión, memoria, cultura, autoridad* y los proyectos políticos que estos establecen para enfrentar la dominación. En este campo es donde se dan los dramas individuales y actividades estratégicas que influyen sobre las estructuras (Roseberry, 1998).

Durante el siglo XX hubo un fuerte trabajo por despojar y negar la historia, la política, la cultura y la vida de los mayas en general. Esta actividad que se produjo a través de las ideas de “civilizar al indio”, las nociones indigenistas y actualmente el multiculturalismo intentan darle una identidad cultural a los sujetos de tal manera que ellos puedan ser sujetos del Estado, es decir, ciudadanos u hombres y mujeres civilizadas (González, 2006). Pero la comunidad indígena también trabajó para formar a las personas como sujetos que darán vida a la comunidad. La interrelación entre ellas se produce en un campo de poder problemático, contradictorio y de múltiples negociaciones.

### **3. Materiales y método**

Esta investigación fue realizada en la aldea Hacienda Vieja, del municipio de San José Poaquil, Chimaltenango. Esta comunidad está ubicada en el extremo noroccidental de dicho municipio, al éste del río Paryaal Xot, colindante con Tecpán Guatemala (Ver mapa, página 26). Está ubicada a 1860 metros sobre el nivel del mar, latitud 14° 51'57" longitud 90° 55' 28". Su población es de 800 habitantes con 160 familias. La aldea está ubicada a una distancia de 114 kilómetros de la capital de Guatemala. El camino que comunica San José Poaquil con la aldea es de terracería.

Como continuación de una investigación anterior, esta sigue siendo, descriptiva, explicativa. En esta parte de la investigación se ha intentado conocer los mecanismos que usaron las familias, la escuela y las iglesias para influir en la formación de las personas y la política comunal. La investigación tiene estas características porque muestra datos para interpretar y la vida social y política de la comunidad. En este sentido se entiende que los procesos a través de los cuales se forma el sujeto político son históricos, parten de las relaciones complejas entre persona, instituciones y estructuras sociales. Lo que se pretende es mostrar las cuales de los sujetos sin importar exactamente su representatividad numérica. La explicación y la narración histórica en este sentido se basan en datos de campo y de archivo recogidos a lo largo del año 2016 y 2015.

Al plantearse este trabajo se propuso que estaría basada primero en una investigación de archivo y a la par de ello se indagaría a través de la historia oral realizando entrevistas en la aldea Hacienda Vieja y comunidades aledañas. En el primer caso se ha indagado en el Archivo del Organismo Judicial y se han localizado por lo menos 35 expedientes de juicios civiles y criminales que tratan sobre municipios de Chimaltenango. La dificultad que presentan estos documentos es que no son específicos a la vida de la gente de Hacienda Vieja, no obstante, de alguna manera, ayudan a definir la vida social del área rural de este departamento. De la misma forma se han consultado documentos del Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala con el fin de conocer la línea histórica del territorio en donde actualmente se ubica la aldea. En el archivo de la municipalidad de San José Poaquil y de la Escuela Oficial de la aldea Hacienda Vieja, también se han consultado los libros de actas que registran la actividad escolar en el municipio y en la misma comunidad. En el archivo

General de Centroamérica se han localizado información sobre escuelas, inscripción de propiedades inmuebles, construcción de escuelas que marcan un contexto general del municipio de Poaquil y el departamento de Chimaltenango en la primera parte del siglo XX.

Junto a este trabajo se han realizado más de 40 entrevistas durante cinco estadías de campo en la aldea Hacienda Vieja y en San José Poaquil. La recolección de datos de campo se ha desarrollado sobre dos actividades fundamentales, la realización de entrevistas y la observación participante. Mientras se realizaron las entrevistas también asistimos a actividades que se desarrollaban en la comunidad. La visita al mercado de la aldea Panatzán para entender las relaciones que Hacienda Vieja tiene con otras comunidades ha sido importante. De la misma forma en otros momentos, observamos las actividades que los profesores tienen con padres de familia y estudiantes de escuelas como Panatzán, Hacienda Vieja, Paley y Patoquer. Asistimos a una asamblea comunal en donde se trataron problemas y proyectos que enfrentaba la gente de Hacienda Vieja, así como a la celebración de la fiesta titular de la comunidad.

La observación que fue realizada está registrada en un cuaderno de campo en donde se fue anotando los detalles y las ideas que fueron surgiendo en el proceso. La observación muestra la vida comunal que tiene la gente en este momento y que se desarrolla alrededor de celebraciones, acontecimientos o la vida cotidiana pero también se puede observar que durante estas actividades, la gente hace referencia al pasado y de esta manera el dato actual se ve conectado con las nociones que la gente desarrolla sobre el pasado de las familias y el de la comunidad.

Como se ha dicho durante estas visitas de campo también se han realizado entrevistas a diferentes personas. Iniciamos esta actividad conversando con las autoridades del municipio de Poaquil y las de las aldeas quienes han mostrado interés en el proyecto y han considerado que éste puede ser importante para la aldea. Para identificar a las personas a entrevistar, hemos pedido el apoyo de una persona específica quien nos ha ayudado sobre manera pues ha tenido la paciencia y conocimiento suficiente para indicarnos quienes eran las personas indicadas para entrevistar. Al realizar las entrevistas se ha tenido la apertura de la gente y en ningún momento hemos sido rechazados o vistos como intrusos en la

comunidad. En este sentido se cree que el conocimiento sobre el idioma kaqchikel ha sido fundamental.

En cada visita de campo nos hemos centrado sobre temáticas específicas. Durante la primera visita (abril) se realizaron entrevistas buscando conocer un poco más el sistema de organización comunal, principalmente lo relacionado a la alcaldía, el sistema de autoridad y la historia de la formación de la aldea. En las visitas dos y tres (mayo y junio) se ha conversado con las personas alrededor de la formación que ofrecen las escuelas y las familias en la segunda parte del siglo XX, en la cuarta y quinta visita (julio), las entrevistas se centraron en los sistemas de enseñanza y formación de las personas en la primera parte del siglo XX. En cada visita se han realizado un promedio de 10 entrevistas a través de las cuales hemos logrado establecer datos relacionados a la historia y el presente de la comunidad de Hacienda Vieja. También hay que considerar que en la quinta visita que se hizo en Poaquil se trabajó en la recuperación de una parte del archivo histórico de la municipalidad.

El informe se basa, principalmente, en los datos de campo obtenidos a través de la observación y las entrevistas, al final se busca desarrollar un trabajo que vincule los datos de archivo con los obtenidos a través de la oralidad. En este sentido es importante observar que el dato oral muestra la historia de la comunidad a lo largo del siglo XX. En este sentido, los datos provenientes de las diferentes fuentes son complementarios en el tiempo, pero no son útiles para verificar la autenticidad de una y otra. De cualquier manera, entendemos que los datos extraídos de la historia oral, forman parte de un cúmulo de experiencias comunales y personales que son interpretados para entender la actualidad y el pasado. De la misma forma el documento de archivo muestra un dato que en su momento fue construido a partir de la interpretación del burócrata que lo produjo.

Finalmente es necesario decir que los archivos son lugares importantes para extraer datos que sirven para escribir la historia de los grupos humanos. Es posible que también se puedan encontrar datos que muestren de alguna manera la vida de otros seres como los animales o la naturaleza pero a en muchos sentidos esa tarea se puede tornar algo difícil, porque la administración del Estado pocas veces pone atención en éstos últimos. Inclusive la historia de los grupos marginados, como la de los indígenas, de los campesinos y mujeres no puede ser visualizada de manera clara en los datos que nos ofrecen los archivos. Mallon

(2003) afirma en este sentido que el historiador que busca datos sobre estos grupos en los documentos antiguos, debe leer entre líneas para lograr una perspectiva no dominante sobre aquellos.

Hacienda Vieja es una comunidad kaqchikel que no ha logrado tener un lugar en los archivos, sino, solo de manera marginal. De esta forma, la documentación de archivo localizada cuenta de manera marginal la historia de la comunidad, por eso para hacer este trabajo se optó por usar la metodología etnográfica, es decir, se visitaron lugares, se habló o entrevistó a personas y se hizo observación de campo que finalmente ofreció un cúmulo de datos que fueron meticulosamente registrados y ordenados. Como se ha dicho para obtener la información sobre el pasado de esta aldea se usó la metodología de la historia oral que busca registrar datos y conocimientos sobre el pasado a través de la conversación con personas conocedoras, principalmente ancianos y adultos. A pesar del método usado para recolectar información, como se ha dicho, este trabajo no busca ser una descripción etnográfica sino una narrativa sobre la historia del cambio y pluralismo religioso en una comunidad, en un tiempo largo. En este sentido la descripción no se desarrolla de manera sincrónica sino se busca una narrativa diacrónica que intenta mostrar la vida de una comunidad a través del tiempo. Pretende colocar la historia de los pueblos en la larga duración del tiempo descrito por el historiador Braudel (1991).

### 3.1. Recopilación de datos de campo a través de entrevistas

Categorías	No. de entrevistas
<b>Autoridades municipales y de aldea:</b> Alcalde municipal, miembros de corporación municipal, funcionarios de municipalidad. Alcaldes auxiliares, ministril.	05
Madres de familia: Mujeres indígenas entre 30 a 60 años	14
Padres de familia: Hombres entre 30 a 60 años	09
Ancianos y ancianas: Hombres y mujeres indígenas de 65 años en adelante	04

Docentes: Maestros y maestras de la escuela primaria de la aldea Hacienda Vieja y Panatzán. Maestros de Institutos de educación básica y formadores de maestros en Hacienda Vieja y Caserío Centro.	06
Líderes religiosos: Sacerdote, pastores evangélicos, ajq'ij, dirigentes de organizaciones religiosas.	05
Líderes comunales: Personas sin cargos pero reconocidos como dirigentes de organizaciones comunales.	3

### 3.2.Unidades de Análisis

Unidades de análisis	Dimensión	Formas de análisis
Religión y su transformación a lo largo del tiempo	Organización alrededor de la religión, distintas religiones en la comunidad, rupturas y transformaciones. Líderes religiosos, sistema de creencias y rituales. El papel de las religiones en la formación de las personas.	Entrevistas con ancianos, líderes religiosos, pastores, renovación carismática, ajq'ij, comparación, observación.
La escuela y la formación de los niños y jóvenes	La organización escolar, los maestros como agentes del Estado en la comunidad. Las organizaciones no gubernamentales en las comunidades. Las ideas sobre el cambio y el desarrollo en las aldeas. Comunidad y la formación	Entrevistas con maestros, entrevistas con líderes comunitarios ancianos, indagación en archivos, comparación, observación participante.

	de las ideas sobre desarrollo. La migración y su lugar en la historia comunal.	
La familia y la educación de los niños y jóvenes	Las historias personales de mujeres y hombres. Conceptos kaqchikeles que definen su visión del mundo. Las dimensiones o lugares de formación de los niños y jóvenes desde la familia. Las contradicciones en la formación de los jóvenes.	Entrevistas con padres y madres de familia, entrevistas con jóvenes. Entrevistas a mujeres. Comparación, observación participante.
Las formas de dominación	Las ideas sobre el sufrimiento en la vida de la gente de Hacienda Vieja, discriminación, racismo. Sexismo, exclusión social. Genocidio, autoritarismo.	Entrevistas con mujeres, entrevistas con madres de familia. Observación participante, comparación.

#### 4. Matriz de resultados

Objetivos	Resultados intermedios	Resultados esperados
<p>Identificar los mecanismos que las familias y las iglesias establecieron para moldear la vida social de las personas y la influencia de estos procesos en la participación política comunal y nacional de mujeres y hombres</p>	<p><b>Formación de los sujetos políticos en la primera parte del siglo XX.</b> (1930 hasta 1960).</p> <p><b>Chinamital:</b> Rituales en nombre de la comunidad, agradecimiento por cosecha de maíz, peticiones por sequía y bienestar. Organización de la comunidad, trabajo comunal, cargos en cofradías, regiduría. Derecho indígena, resolución de conflictos.</p> <p><b>Ajq'ij,</b> Dirigir rituales para reproducir la vida de la familia, pedir el bienestar de la familia y persona, relacionar a las personas con ancestros, rajawal. Construir el k'u'x de las personas.</p> <p><b>Comadronas:</b></p>	<p>Discursos sobre la persona</p> <p>Mecanismos para formar a la persona a través de rituales, consejos, castigos, premios.</p> <p>Paso por sistema de cargos, asumiendo responsabilidades.</p>

	<p>Conocimientos sobre salud, enfermedad, tuj, cuidado de los hijos, la vida familiar.</p> <p><b>Familias:</b> Trabajo, tejer, respeto, cuidado de los hermanos, cuidado de la familia, trabajo comunal.</p> <p><b>Formación de los sujetos políticos en la segunda parte del siglo XX (1960 hasta la actualidad).</b></p> <p><b>Alcaldes auxiliares:</b> Dirigir políticamente la comunidad, rituales cívicos, derecho indígena, vinculación de la comunidad con la municipalidad de Poaquil.</p> <p><b>Comités:</b> Desarrollo de la comunidad, trabajo comunal, vinculación de la comunidad con el mundo, fiestas.</p> <p><b>Líderes religiosos:</b> Conocimientos religiosos</p>	
--	--	--

	<p>católicos y evangélicos, moral, trabajo comunal.</p> <p><b>Familias:</b></p> <p>Trabajo, tejidos, cuidado de los hermanos, conocimientos sobre vida familiar y trabajo comunal.</p> <p>Se reconoció a través de las entrevistas que hay diferentes procesos de formación de las personas: Pero también hay transmisión de conocimientos de los ancianos sobre medicina.</p> <p>Procesos de aprendizaje mediante talleres, por ejemplo en el aprendizaje sobre el uso de medicina natural (medicina).</p> <p>Mediante el trabajo se fomenta valores sobre la importancia del dinero o del trabajo en sí mismo.</p> <p>Actividades de enseñanza de valores desde las iglesias. A partir de la segunda parte del siglo XX las iglesias tienen la tarea de formar a</p>	
--	--	--

	<p>las personas y las familias.</p> <p>En la primera parte del siglo XX, la enseñanza de los ancianos a través de los rituales fue muy importante, en la segunda parte las iglesias y la escuela asumen preponderancia.</p> <p>Valorar la tradición oral, la voz de los ancianos y transmitirlo a las nuevas generaciones.</p>	
<p>Mostrar los mecanismos que usó el Estado, a través de las escuelas en Hacienda Vieja, para influir en la formación social y académica de las personas y el efecto de estos en la acción política de dichos individuos.</p>	<p><b>Escuelas de educación primaria e Instituto de Educación Básica.</b></p> <p>Conocimientos básicos sobre escritura y lectura.</p> <p>Conocimientos generales (ciencia).</p> <p>Ideales de desarrollo</p> <p>Civismo, valores y ciudadanía</p> <p>Cultura popular a través de actos conmemorativos.</p> <p>Ideas sobre multiculturalismo / folclorismo (trajes y tradiciones).</p> <p>Discusión sobre educación</p>	<p>Programas de trabajo.</p> <p>Rituales</p> <p>Violencia,</p> <p>Castigos,</p> <p>Lecciones,</p> <p>Actos de repetición</p> <p>Conocimientos dosificados</p> <p>Competencias, premios</p>

	<p>bilingüe.</p> <p>Actividades escolares, talleres, organización, clases, actos cívicos, celebraciones.</p>	
<p>Registrar el impacto del racismo, el autoritarismo, la violencia, las diferencias de género y edad en la formación de las personas y su participación política.</p>	<p><b>Sufrimiento, hambre, dolor.</b></p> <p>Viajes a la finca,</p> <p>El hambre en la primera década del siglo XX.</p> <p>La represión del Estado en la década de los ochenta.</p> <p>El control sobre las mujeres a partir de la migración de los hombres a Estados Unidos.</p> <p>La mujer indigna; el embarazo prematuro.</p> <p>La discriminación de las mujeres en la organización comunal.</p>	<p>Actos de racismo,</p> <p>Violencia</p> <p>Represión,</p> <p>Imposición de ideas sobre jerarquías</p> <p>Limitaciones de edad</p> <p>Actos que fomentan la burla, el sexismo.</p> <p>Ideas sobre servidumbre</p>

## 5. Impacto esperado

A través de este trabajo se ha buscado y se buscará continuar los diálogos sobre la historia de comunidades. Hasta este momento, como ya se ha dicho, la historia que prevalece en las escuelas oficiales, es una narrativa estatista. Al contrario, este escrito pretende contribuir en la discusión sobre la heterogeneidad de las narrativas sobre el pasado y de las identidades

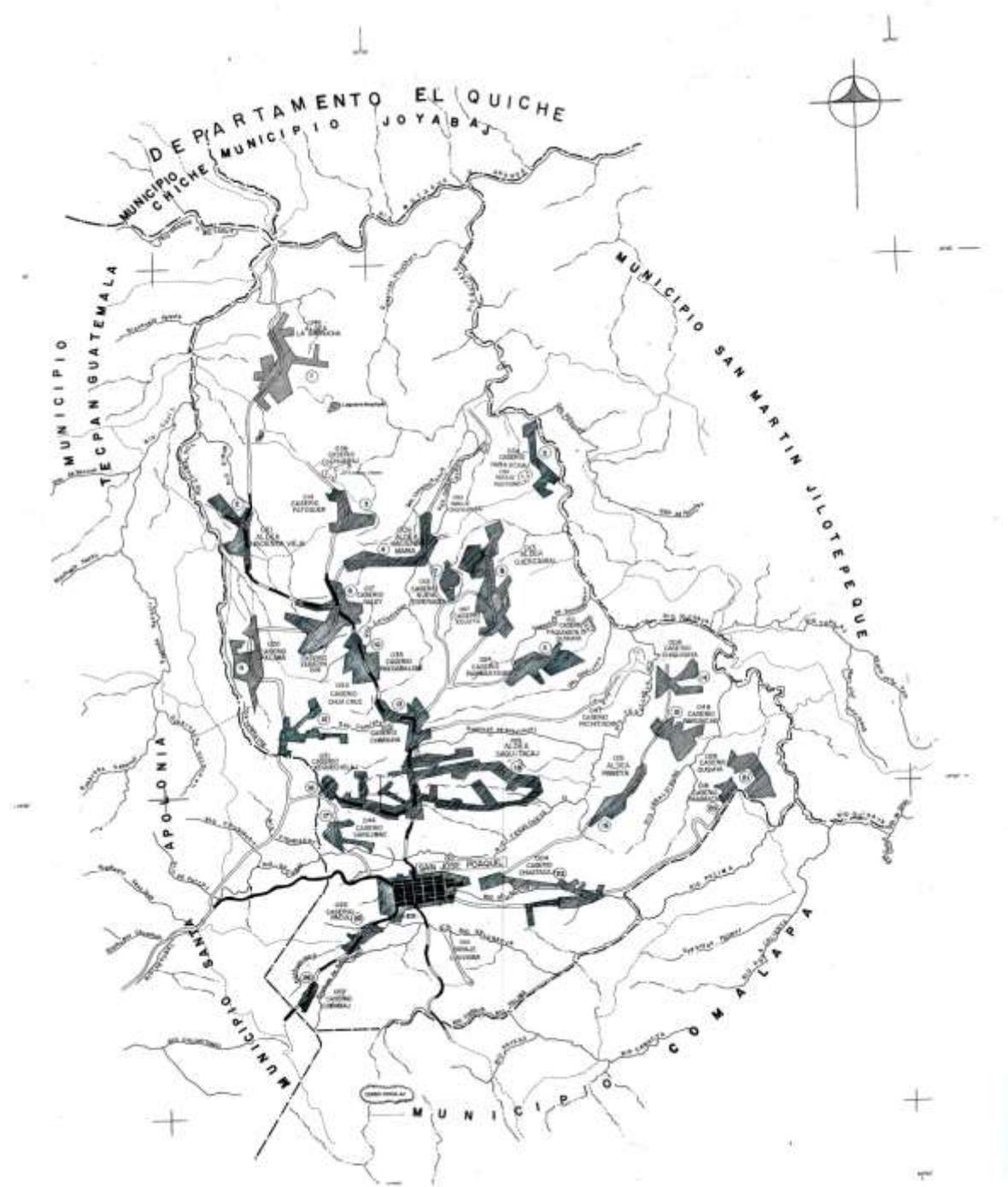
políticas que las producen. El diálogo sobre el pasado en San José Poaquil se ha iniciado con los maestros de las escuelas y a través de exposiciones fotográficas en la comunidad de Hacienda Vieja. Lo importante, es abrir las puertas para que los docentes, estudiantes y personas en general hablen sobre el pasado de las comunidades.

Por otro lado, este proyecto ha intentado contribuir en el resguardo y la recuperación del archivo municipal de San José Poaquil. Se ha conversado con las autoridades de la institución sobre el descuido en que se encuentra el archivo y sobre la importancia de protegerlo. En este sentido se ha trabajado en la recuperación de los libros de actas de la municipalidad, así como de otros libros relacionados a las oficinas de esta dependencia. Se han limpiado y se ha hecho un cuadro de organización e inventario de dichos documentos, durante el año 2016.

Finalmente la investigación, análisis y discusión teórica sobre la historia de comunidades es una contribución al análisis del pasado de comunidades marginadas en la sociedad Guatemalteca. Implica la recuperación de la memoria de estas colectividades, hasta ahora borrada de la gran narrativa estatista. Además, recuperar la historia de estas entidades es una demanda de los pueblos indígenas y también está inscrito en documentos oficiales como los Acuerdos de Paz.

Finalmente, la discusión del pasado de los pueblos indígenas también aporta a la comprensión del multiculturalismo en Guatemala. En este sentido se puede observar que la diversidad en el país no se circunscribe a lo cultural sino también incluye la heterogeneidad de identidades políticas que es algo fundamental si se quiere construir una nueva sociedad. Entender y discutir las historias también es una tarea de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

**Figura 1. Mapa actual de San José Poaquil y sus aldeas, incluye Hacienda Vieja.**



Tomado de: Mendizábal (2007).

## **6. Análisis y discusión de resultados**

### **Capítulo uno**

#### **Espiritualidad maya y religión evangélica en Hacienda Vieja**

##### **Introducción**

La aldea Hacienda Vieja, ubicada en el municipio de San José Poaquil, tiene dos centros de reunión importantes en la actualidad, el primero es la iglesia católica ubicada frente a un campo de fútbol, en el terreno cedido por la familia Chutá López. El otro lugar de convergencia está a casi un kilómetro de distancia del primero y se trata de la escuela primaria, cuyo terreno fue cedido por la familia Raxjal. La iglesia se fundó aproximadamente en la década de los cincuenta y la escuela primaria en los años setenta del siglo XX. Esta última fue construida sobre una colina que también ha sido ocupada por la Iglesia Evangélica Centroamericana, la primera que se estableció en dicha aldea en los años sesenta.

En ese mismo espacio, frente a la iglesia evangélica y la escuela, solamente separados por una calle, permanecen las ruinas de la casa que habitó la familia González cuyos miembros abandonaron la aldea en los años ochenta, cuando la represión del ejército provocó el desplazamiento de casi todas las personas de Hacienda Vieja, hacia San José Poaquil. A diferencia de la familia González que nunca regresó a la aldea los Raxjal, así como muchas otras, retornaron en 1983 reconstruyendo sus casas en los mismos espacios que habían ocupado antes de esta fecha. Los Raxjal forman una familia extensa cuyas casas también se localizan frente a la escuela primaria, sobre la misma colina en mención.

Hilaria esposa del difunto Alberto es la madre y la abuela de todos los Raxjal en la línea paterna. Cuando conversamos con esta mujer anciana contó que en los años cincuenta y sesenta, en el patio de la casa de los González, sobre la colina, había un altar maya que era utilizado por Manuel González el patriarca de esa familia; ella afirmó que dicho altar había sido destruido cuando los González se integraron a la iglesia evangélica. Hilaria también habló de que en la actual calle que cruza esta colina, frente a la escuela, de repente y

extrañamente se escucha el sonido del tambor y la chirimía, como si allí hubiese músicos amenizando alguna fiesta. Además, afirmó que, en este mismo espacio, la gente ha visto el encuentro entre San Diego y San Martín, dos deidades que, según esta narración también habitan la colina y que representan a *kaq'iq'*, *xokomil*, el *viento calmado y fuerte* (entrevista 31, 2016).

Desde principios del siglo XX, las prácticas espirituales mayas condujeron y conducen la vida de dicha comunidad; a través de ellas se formularon nociones y conceptos que modelaron los sentidos que la gente le iba dando a las relaciones que establecían entre personas o con la naturaleza. Cuando en los años cincuenta el Apostolado de la Oración y Acción Católica surgieron en la aldea, no tuvieron mucho impacto a pesar de que se construyó la iglesia o capilla de oración. Algunas familias se integraron a estas agrupaciones pero no fueron persistentes y muy pronto la abandonaron (entrevista 01, 2015).

Desde finales de la década de los cincuenta, la adhesión de algunas familias a la religión evangélica cuestionó de manera vehemente las prácticas espirituales mayas y católicas, provocando las transformaciones que se darían en las siguientes décadas en dicha aldea. En la década de los ochenta después de la represión que desató el ejército en contra de la comunidad, los altares diseminados por toda Hacienda Vieja fueron abandonados y los líderes de la agrupación carismática tomaron el control de la capilla católica local. Desde entonces, las iglesias evangélicas también proliferaron (son cinco en la actualidad) y llegaron a integrar a casi el 50% de la población. En este proceso, los rituales de la espiritualidad maya quedaron proscritas, pero las nociones y conceptos en las que se basaban no fueron fácilmente desechadas.

Estas primeras imágenes buscan introducirnos de manera breve en la vida social y religiosa de algunas familias en una comunidad local. Así, este trabajo muestra las relaciones, los procesos y contradicciones que han vivido y que viven las personas, las familias y los grupos alrededor de las prácticas religiosas y espirituales en la aldea Hacienda Vieja, San José Poaquil, en la segunda parte del siglo XX. Describe las experiencias de algunas familias en sus prácticas religiosas en la espiritualidad maya y su cambio hacia la iglesia evangélica. La pregunta más importante en este sentido, gira en torno a la viabilidad del mundo heterogéneo en el que se establece la aldea (y la sociedad guatemalteca). Así

¿cuáles son los indicios que nos ofrece la comunidad a través de su historia para pensar en la pluralidad y las posibilidades de que las historias colectivas tengan un lugar en la construcción de la vida comunal?

### **La espiritualidad maya en la historia**

El concepto de espiritualidad maya que se usa en este trabajo surgió del movimiento maya que trató de reivindicar y re significar las prácticas espirituales y religiosas de las comunidades mayas, las que se practicaban de manera heterogénea a finales del siglo XX (López, 2007). Al intentar posicionar de otra manera estas prácticas los mayanistas recurrieron a la historia, la antropología y arqueología con el fin de definir la línea histórica de las prácticas mismas, del *kotz'ij* (las ceremonias mayas) y de lo que se llamó cosmovisión maya. Este intento de establecer un nuevo lugar a la espiritualidad maya también se enfrentó ante las nociones racistas que definían estas prácticas como brujería o paganismos, un cúmulo de ideas que establecían sus raíces en la época colonial.

En aquel tiempo los misioneros cristianos observaron y documentaron las prácticas espirituales y los conceptos que los mayas en general y los kaqchikeles en particular habían establecido y practicaban en el ámbito de los pueblos de indios. Estas prácticas, en su mayoría fueron definidas como idolatría, brujería y a través de otros conceptos racistas que se reproducían en ese tiempo (Cortés, 1958). Es difícil localizar documentación colonial que definan de otra manera éstas experiencias y que intenten dar luz para entenderlas como parte de un ámbito sociológico e histórico. La mayoría de las descripciones coloniales se enfocan en la imposibilidad de la cristianización y en el barbarismo de los indígenas o por otro lado, en su docilidad y así en la posibilidad de cristianizarlo (Zabala, 1992). Los historiadores por su parte han establecido una serie de discusiones sobre la organización política y religiosa en los pueblos de indios y reproducen más o menos las nociones dominantes sobre las prácticas e ideologías religiosas de los indígenas (Piel, 1989). Uno de los historiadores más importantes que ha escrito sobre la organización social y política kaqchikel en la época colonial ha sido Hill (2001) quien además de hablar sobre la organización indígena alrededor de los rituales religiosos, informa sobre la forma

despectiva en la que los religiosos católicos nombraron las practicas espirituales en la época colonial.

Etnográficamente se ha documentado que en el siglo XX, las comunidades mayas establecieron un complejo orden social y político comunal que se basaba en el poder de los principales, alcaldes, cofrades y guías espirituales (ajq'ij) (Bunzel, 1981; Guillin, 1958; La Farge, 1994). El concepto preferido por los antropólogos para hablar sobre las prácticas religiosas mayas es sincretismo o costumbre que de manera general configura la fusión de las nociones y prácticas religiosas prehispánicas con las cristianas que, según se dice, dieron forma a una religiosidad maya enriquecida (Sic, 2007).

Muchos de los antropólogos que estudiaron las prácticas espirituales mayas en la segunda parte del siglo XX lo hicieron para observar los cambios religiosos que se estaban produciendo en muchas comunidades o cabeceras municipales, cuando a mediados del siglo XX Acción Católica intentó introducir nuevas prácticas y nociones sobre el catolicismo en las comunidades mayas (Falla, 1995; Warren, 1978; Watanabe, 2006). A través de estos trabajos se difundió la idea de que en ese momento hubo un fuerte enfrentamiento entre tradicionalistas y Acción Católica en todo el altiplano maya de Guatemala. Esta pugna habría traído cambios fundamentales en los pueblos, pero principalmente, se afirma, trajo la modernización a través de la religión, la renovación de la actividad agrícola, la política, la organización local, las ideologías religiosas y la educación (Bastos & Camus, 2003).

¿Pero acción católica impactó de la misma forma en las aldeas? Parece ser que en algunas como en Chupol (McAllister, 2002) Acción Católica transformó la vida rural hasta establecerse la idea de que fue a través de este proceso que la gente definió un mundo esclarecido o una *conciencia* sobre la verdad y el camino a seguir en la política, la vida familiar y la comunal. Pero en San José Poaquil, incluso en la cabecera municipal, a pesar del esfuerzo de algunos líderes de Acción Católica como Alejandro Chacach (entrevista 42, 2016), no se logró establecer el cambio en todo el municipio. En la cabecera municipal, los cofrades y los ajq'ij mantuvieron el control de la iglesia local hasta principios del siglo XXI cuando fueron expulsados por el párroco y los miembros de la organizaciones religiosas (entrevista 43, 2016). En Hacienda Vieja, no hay indicios de que Acción Católica tuviera un impacto fuerte pues el chinamital (es decir, el líder tradicional de la aldea) y los ajq'ij siguieron manteniendo el control de la comunidad hasta los años setenta y su *derrota*, no

fue ante Acción Católica sino ante las iglesias evangélicas, el movimiento carismático y la violencia desatada por el Estado.

### **La espiritualidad maya en Hacienda Vieja**

En la colina en donde se encuentra la escuela primaria de Hacienda Vieja había dos altares mayas, la que pertenecía a la familia González y la que estaba en el patio de la familia Raxjal. El conocimiento sobre ellos solamente se guarda a través de la oralidad, porque actualmente no hay vestigios que evidencien su existencia. Más allá, siempre en el espacio que ocupa la aldea, se pueden localizar los vestigios de por lo menos cinco altares que estuvieron en uso hasta la década de los setenta. En algunos de estos lugares se pueden apreciar restos de ofrendas como piedras talladas, hoyas de barro y material calcinado en los troncos de los árboles. Todos estos altares dejaron de ser usados después de la represión que perpetró el ejército sobre la comunidad en los años ochenta, no obstante, algunas personas tienen vivos recuerdos sobre los *ajq'ij* que usaron estos sitios, saben sobre los hechos que se vivieron en estos lugares y la fuerza que representan.

Hilaria ha dicho que en los años cincuenta y sesenta, su suegro Dolores había sido el *chinamital* de la aldea y como tal tenía una fuerte relación con los *ajq'ij* de la comunidad, entre ellos Manuel González esposo de Martina Hernández y Tomás Méndez. Los *ajq'ij* eran las personas encargadas de realizar los distintos rituales de agradecimiento, predicción, petición y curación. Los rituales de agradecimiento de las cosechas, eran fundamentales e integraban la participación de muchos miembros de la comunidad, la reproducción de discursos sobre los ancestros así como sobre las divinidades, se complementaba con la participación de músicos y por supuesto con abundante comida (entrevista 31, 2016).

Los altares que usaban los *ajq'ij* y la gente de la comunidad no se creaban en cualquier lugar, debían establecerse en los espacios en donde se manifestaba *rwach'ulew* o *rajawal*. Ambos conceptos aludían y aluden a seres y fuerzas presentes en zonas definidas. Se afirma que los altares de la familia González y Raxjal se ubicaban en un sitio especial, es decir, en aquella colina en donde se manifestaban a través de voces, conversaciones y música las divinidades San Diego y San Martín. Al mismo tiempo estas deidades eran *kaq'iq'* (viento) y *rwach'ulew* (la faz de la tierra), también eran representados como *mo'os* o *ladinos*, seres

extraños o personas no humanas. Los altares de esta forma formaban un conjunto que reunían a los seres de los mundos visibles e invisibles.

En este sentido, los altares eran espacios sagrados que vinculaban a la gente con los seres que poblaban la tierra pero también eran lugares para reproducir la vida comunal y la legitimidad política de las autoridades. La fuerte vinculación del chinamital en el pasado o los alcaldes auxiliares en este momento, con un pensamiento espiritualista, sacralizador o religioso, reafirma la idea de que la autoridad en las aldeas se va estableciendo o conformando en diversos momentos y a través de diferentes acciones, por ejemplo, por medio de los rituales vinculados a un mundo espiritual y la religión. Si en la primera parte del siglo XX la autoridad comunal se enlazaba con los ajq'ij, en la actualidad los alcaldes auxiliares también lo hace con aquellos pero en otros momentos también con los pastores y predicadores locales. Es común observar que las varas que usan los alcaldes auxiliares y las macanas que portan los ministriles se les otorga carácter sagrado y en las casas son colocadas ritualmente sobre altares o mesas. En la actualidad el carácter sagrado de estos objetos no surge solamente del ritual cívico como lo establecería la nación, sino también de la vida religiosa local.

A mediados del siglo XX los ajq'ij también tenían una función importante en los momentos de agradecimiento, cuando la gente sufría enfermedades o cuando la comunidad entraba en crisis. Los ajq'ij hacían rituales curativos pero además usaban hierbas para tratar diversas enfermedades. Aunque las madres podían aplicar medicamentos y las comadronas tenían una función en los partos, en muchos momentos los ajq'ij indicaban sobre la importancia de realizar rituales de curación llamados kotz'ij, los cuales diferían en algún sentido con los rituales de agradecimiento. Para la curación había rituales menos elaborados como los que se hacía para curar el susto de los niños y otros más complejos para sanar el mismo mal en las mujeres embarazadas. La predicción tenía un lugar importante en estos procesos pues, a través de ella, se podía establecer las posibilidades de la curación o el advenimiento de la muerte de la persona (entrevista 44, 2016).

Los rituales de agradecimiento eran importantes y algunos de ellos eran el rwachijatz, (la faz de la semilla de maíz) rwach'ujay (la faz de la troja), rwach'ulew (la faz de la tierra). Estas ceremonias de ofrecimiento y agradecimiento, eran fundamentales en la vida de las familias y la comunidad. A través de ellas se establecía relación con los seres que

guardaban ruk'ux (esencia) del maíz y de la tierra, reproduciendo de esta forma las relaciones con el medio natural con los seres que organizan la vida humana y con los antepasados. Durante estos rituales, a través de la comida, la música y la conversación también se restablecían relaciones con el medio social o se reproducían las relaciones familiares y de vecindad. Por eso muchas personas afirman que durante estos rituales se hacían grandes fiestas en donde la música y la comida tenían un lugar importante (entrevista 31, 2016).

En la historia de la aldea Hacienda Vieja hubo un momento de crisis importante a mediados del siglo XX, en ese entonces se produjo una fuerte sequía que impactó de manera extraordinaria la vida campesina y comunal. La población empezó a padecer hambre pues el maíz escaseaba no solamente en la aldea sino en todo el municipio. Las madres buscaron raíces de plantas como las de la Alocasia (Tup) para mezclarla con la masa de maíz y de esta manera, aliviaban en alguna medida dicha escasez. La falta de granos y las dificultades para hacer cultivos, afirma Emilio, obligó a la gente a realizar una procesión de petición de lluvias, esta actividad había sido organizada por algunas personas de la aldea que, en este tiempo, estaban vinculadas a Acción Católica. Pero, tal como los líderes católicos estaban preocupados por solucionar los problemas de la sequía otros líderes de la comunidad como Simón Raxjal y los ajq'ij también desarrollaron rituales de petición de lluvias (entrevista 01, 2015).

Fidencio narra lo que la tradición oral reproduce en Hacienda Vieja sobre este hecho. Las montañas B'atz'in (Basin) al sur de Hacienda Vieja y Q'anajäl (Canajal) al oriente, son lugares sagrados para la mayoría de la población en Poaquil. Ambos fueron usados para hacer peticiones, para comunicarse con los antepasados, pero el segundo fue y aún es reconocido como el espacio para pedir abundantes cosechas. Fueron estos dos altares los que usaron los líderes de Hacienda Vieja para pedir lluvias y comida en ese momento de aflicción que se vivía a mediados del siglo XX. En ese entonces, en B'atz'in los líderes bendijeron la marimba que usarían en las ceremonias y allí realizaron un fastuoso xukulem que duró más de un día. La marimba fue ejecutada para invocar a ruk'ux, la esencia del maíz y la lluvia, “la marimba tocaba sones para pedir lluvia” (entrevista 29, 2016). En Q'anajäl, la ceremonia no fue menos importante y lo fue tanto que durante los actos rituales

de petición de repente aparecieron mazorcas amarillas de gran tamaño como confirmación de la aceptación de los rituales ofrecidos (entrevista 29, 2016).

Figura 2. Altar maya en desuso, Hacienda Vieja



Foto tomada por Edgar Esquit, 2016.

Todas estas ceremonias fueron dirigidas por los ajq'ij quienes, llegaron a tener un papel fundamental en las aldeas de San José Poaquil. Pero aunque algunos ancianos y gente adulta recuerdan el nombre de estos personajes prevalecientes en la primera parte del siglo XX u otras personas rememoran los hechos que vivieron las familias y la comunidad, muchos otros y principalmente los jóvenes desconocen las vidas de estas hombres o se les ha vedado el acceso a estas historias, es decir, las que giran alrededor de esas ceremonias y actividad general de los ajq'ij. Es obvio que estas transformaciones están vinculadas al cambio religioso que se produjo en la aldea en la segunda parte del siglo XX ¿Pero cómo se produjo este cambio? Es decir ¿cuáles fueron las fuerzas que hicieron posible la transformación en la comunidad?

## **La trayectoria de la iglesia evangélica en Hacienda Vieja**

Al llegar a la casa de María, una anciana de casi 85 años de edad, mostró gran interés por nuestra presencia y desde el primer momento habló como una mujer cristiana. Durante la conversación ella afirmaba que los humanos sufren sobre la tierra no por culpa de Dios sino por la de ellos mismos, dice, “porque no tenemos la capacidad de hincarnos y porque estamos fríos” (entrevista 02, 2015). Afirma que lo que el espíritu desea es el bien, que todos sabemos que hay dos caminos, es decir, el cielo y el infierno y que los humanos con sus actos deciden al final a dónde dirigirse. En ese mismo momento ella afirmó que en los tiempos pasados “cuando uno tiene una enfermedad va con un brujo y éste solamente usa el fuego, entonces si uno le dice tuve problemas con mi esposo, él usa ramas de durazno y rosas y entonces te golpea... eso hacíamos antes” (entrevista 02, 2015).

Se puede decir que desde 1957 la familia de María fue la impulsora principal del protestantismo en Hacienda Vieja. Dicha mujer padecía de una enfermedad que la indujo a buscar ayuda con el pastor Augusto Sisimit que predicaba en San José Poaquil. Una vez que había encontrado apoyo en este líder religioso ella le dijo a su marido, Manuel, que quería participar en la iglesia que dirigía dicho pastor, a lo cual él accedió casi inmediatamente, porque deseaba el bienestar de su esposa. Aunque en ese momento preciso Manuel no la siguió en los servicios religiosos ella siempre estuvo acompañada de sus hijos, quienes crecieron en esta nueva religión. A pesar de que María no tuvo que enfrentar tantos obstáculos en su familia, en la comunidad fue criticada, muchas personas consideraron que estaba entrando a un espacio en donde regía el “diablo” y no el bien que propiciaban los antepasados (entrevista 02, 2015).

Pocos meses después Manuel también aceptó ingresar a la iglesia evangélica y al poco tiempo María Can, proveniente de Poaquil, llegó a la aldea para empezar a difundir las enseñanzas de la biblia. María, la mujer enferma, también se involucró en la evangelización visitando las aldeas cercanas como la Garrucha y Palamá. En ese proceso las familias González y Jorge se convirtieron a la iglesia evangélica y los pastores Tránsito Cuxil, Alejandro Cuxil, hijo y padre, originarios de Tecpán, predicaba en la comunidad (entrevista 02, 2015).

A principios de la década de los sesenta ya había una agrupación de evangélicos en Hacienda Vieja, pero aún no había un edificio para la iglesia y no existía una organización específica para dirigir a los cristianos. En palabras de la gente no había todavía una “iglesia formal” (entrevista 06, 2016), se afirma que cuando la gente se juntó entonces la organización fue nombrada como congregación pero cuando se llenaron todos los requisitos entonces la agrupación pasó a ser una iglesia. Todo esto fue posible gracias a que las personas se abocaron a la “iglesia madre” (entrevista 25, 2016) es decir, a la iglesia Centroamericana. Según Samuel, los fundadores de la iglesia evangélica en Hacienda Vieja a principios de los años sesenta fueron Manuel Jorge, Lucas Jorge, Domingo Nix y Pedro González. Ellos fueron algunos de los cabezas de familias que formaron la congregación, en total habrían sido 12 las que asistieron a la iglesia improvisada en la casa de Manuel Jorge (Entrevista 06, 2016).

Samuel considera que la integración de estas personas y familias a la iglesia evangélica se produjo como una forma de buscar el cambio en las vidas personales y la de las familias en general. En ese entonces muchos hombres sufrían de vicios como el alcoholismo y experimentaban otros desordenes en sus vidas personales y en las familias en general; todo ello, se dice, ameritaba el cambio que provocó el evangelio. Entonces la inminencia del cambio, el tomar conciencia o el reconocimiento de ello, fue lo que provocó la unión y el trabajo que se desarrolló en la fundación de la iglesia (entrevista 06, 2016).

Por otro lado, en la década de los sesenta cuando Tránsito predicaba en la comunidad, la gente no podía leer la biblia porque era analfabeta, entonces él pensó que hacía falta una escuela en la localidad, pero mientras eso llegaba él impartía clases de lectura y escritura los fines de semana. Poco tiempo después invitó a los líderes religiosos de la aldea para que integraran una agrupación que se encargara de establecer la escuela primaria de aldea. Fue entonces cuando un grupo de personas habló con el alcalde de Poaquil para que se fundara un centro educativo en Hacienda Vieja. Se formó un comité dirigido por Manuel Jorge Méndez cuyos miembros hicieron todos los trámites en la capital, solicitando la creación de la escuela y el nombramiento de un maestro. Domingo enfatiza que fue el pastor quien en realidad ayudó a fundar la escuela y no el alcalde de Poaquil (entrevista 03, 2015). En este proceso, Domingo también fue un protagonista importante pues integró el comité que construiría la escuela primaria y posteriormente se le nombró anciano de la iglesia,

inclusive hasta su muerte. La escuela fundada a principios de la década de los setenta fue dirigida por el profesor Jorge Xicay originario de Patzicía (entrevista 03, 2015).

En este caso Tránsito no solamente predicó, sino también hizo un trabajo de concientización sobre la importancia de la educación. Se afirma que en tiempos pasados (en la década de los cincuenta y sesenta) cuando se pedía a la gente que mandara a sus hijos a la escuela de Paley, ellos escondían a los niños para que no fueran obligados a inscribirse en la escuela. Al recordar estos hechos algunas personas piensan que esas generaciones de kaqchikeles tenían una mente cerrada, pues creían que los niños aprenderían cosas malsanas en la escuela, que ingresando allí dejarían de apoyar en las tareas familiares y se les olvidaría la importancia del trabajo. En este caso, según el pastor evangélico, no tener una mente abierta y la pobreza limitaba la vida de los niños porque no asistían a clases, no aprendían a leer y a escribir y de esta forma no podían acceder a los conocimientos que proporcionaba la biblia (entrevista 06, 2016).

Como se ha dicho Domingo tuvo un papel importante en el proceso de fundación de la iglesia evangélica, de la escuela local, pero también en la creación de la actual aldea Hacienda Vieja. Domingo afirma que “la aldea empezó por la palabra de Dios” (entrevista 03, 2015) y que cuando las personas aceptaron el evangelio entonces comenzaron a surgir las buenas ideas y concejos para la gente. Cuando llegó el profesor Jorge a la aldea, el comité que había impulsado la fundación de la escuela convocó a la gente de la comunidad para informarle sobre lo que estaba pasando. El auxiliar de la aldea, radicado en el paraje de Paley no quería asumir la responsabilidad sobre la escuela que se estaba instalando en la zona de Hacienda Vieja así que en 1970, Domingo Nix fue nombrado como el primer Alcalde Auxiliar de esta última comunidad y de esta manera se oficializaba la fundación de una nueva aldea en San José Poaquil. Casi doce años después de que los primeros habitantes de Hacienda Vieja se convirtieran al evangelio, ellos llegaron al punto de fundar otra aldea (entrevista 03, 2015).

A pesar de que la iniciativa de crear la escuela había surgido de la agrupación evangélica, cuando se iniciaron los trabajos para construir el edificio de la escuela todas las familias o personas adultas ayudaron en los trabajos o en las fainas requeridas. De esta forma los sistemas de autoridad indígena, en este caso la alcaldía auxiliar, como puede verse aquí, se vinculaban a procesos históricos nacionales pero también a las historias locales de familias

y comunidades que trataban de resolver sus vidas a través de la religión. Las historias familiares, como la que vivían los Jorge, impactaron finalmente en la vida general de la comunidad al introducirse la iglesia evangélica, al crearse la escuela y al fundarse la aldea.

### **El cuestionamiento de la espiritualidad maya desde la iglesia evangélica**

Cuando hablamos con María, fue muy enfática en llamar brujería a la espiritualidad maya, es decir, la considera como una práctica mala (entrevista 02, 2015). Otras personas podrían pensar lo mismo pero lo que enfatizan es que la religión evangélica lo que ha producido en las personas y familias es un cambio, una toma de conciencia sobre lo que es bueno y malo tanto en la vida personal como en la comunal. El hecho más claro para los evangélicos, en este sentido, es que prácticas como el alcoholismo es mala para la persona y las familias y por eso debe ser superado y se cree que el evangélico tiene la capacidad de influir sobre los individuos para lograrlo. El otro hecho es la educación, para algunos evangélicos, la ignorancia no va con el evangelio, pues el conocimiento de la palabra de Dios también debe liberar a las personas de las ataduras del *atraso* (entrevista 06, 2016). Así, la fundación de una escuela y de la aldea vinculó estrechamente la organización evangélica y la política local en Hacienda Vieja, en este sentido, los comités de escuela también tuvieron mucho que ver con las ideas de desarrollo que poco a poco se fueron introduciendo en las aldeas.

Pero los cambios también debían producirse en las familias, es decir, la nueva religiosidad debía provocar el abandono de las ideas y prácticas que sustentaban la espiritualidad maya. María es contundente en este sentido, ella afirma que antes de aceptar el evangelio su familia visitaba a los “brujos” en Chichicastenango, quemaban incienso, candelas y muchas otras cosas. Su esposo incluso fue invitado por Tomás Mejía para que practicara la “brujería” aduciendo este último que si abandonaban la espiritualidad maya, ellos morirían. La familia había comprado una imagen de San Antonio y hacían fiestas en los días que se conmemoraba a este santo. Pero, afirma, todo esto fue cuando Dios no había hablado, así que una vez integrados a la iglesia evangélica debían cambiar sus formas de vida y alimentar el alma a través de la palabra, la oración y el canto (Entrevista 02, 2015).

Santiago considera que cambiar la forma de pensar de uno mismo es algo importante. Cuando se le ha preguntado sobre el concepto kaqchikel de *rajawal juyu'* (espíritu o dueño

de la montaña) él ha dicho que en una reunión comunal se hablaba sobre los obstáculos en la construcción de una carretera vecinal. Entonces, uno de los asistentes dijo que era probable que el rajawal juyu' estuviera impidiendo la culminación de la obra y que en este sentido se necesitaba hacer una ceremonia especial para continuar con los trabajos. En este sentido él habría sido enfático en decir a los asistentes que el dueño de la montaña no era otro más que Dios.

“¿Quién es el dueño, por qué dicen que ese lugar tiene rajaw, por qué dicen eso? ¿Quién hizo el cielo y la tierra? Dios, dijeron. Entonces ¿Quién es el dueño ahora? La palabra dice que el dueño es Jehová Dios, el hizo el cielo y la tierra, el sol, las estrellas, todo” (Entrevista 35, 2016).

Los cuestionamientos de Santiago buscaban una toma de conciencia sobre lo que para él constituyen la verdad sobre la naturaleza y el tipo de relación que los humanos deben establecer con ella y con Dios.

En este proceso de evangelización también se produjeron algunos enfrentamientos directos entre miembros jóvenes de las familias que se empezaban a integrar a las iglesias evangélicas frente a los ancianos que seguían reproduciendo los conceptos mayas y continuaban practicando los rituales de la espiritualidad maya. Martina narra la historia de su padre Sebastián Hernández y abuelo Manuel González como guías espirituales en Hacienda Vieja. Afirma que uno de los hermanos de su padre lo criticaba mucho diciéndole que uno de esos días Sebastián mataría a alguna persona y que si seguía teniendo estas prácticas no llegaría jamás con Dios. Con el tiempo los hijos de Sebastián también reprendieron a su padre, así tanto el tío como el hermano de Martina convencieron a Sebastián para que abandonara su actividad como guía espiritual, aceptando su ingreso a la iglesia evangélica.

Cuando sucedió todo esto, los objetos rituales que Sebastián tenía en su altar (San José, San Antonio, María, José y Chwa Ch'atan e Iq') fueron abandonados en un barranco en Hacienda Vieja. Días después Sebastián se enfermó y quedó en cama aproximadamente cinco meses, entonces Martina afirma que la enfermedad que le sobrevino a su padre de debió a que él había abandonado los objetos rituales en aquel barranco. Mientras estaba enfermo Sebastián afirmaba que en diversas ocasiones había soñado que los objetos rituales le hablaban y querían raptarlo para que viviera con ellos. Entonces el hermano de Sebastián

se preguntó sobre qué se podría hacer ante tal situación porque él tampoco quería la muerte de su hermano. Al final decidieron recoger los objetos, los sacaron del barranco en el que los habían tirado, los cargaron desde Hacienda Vieja y los fueron a depositar en la iglesia de San Francisco Boquerón. Sebastián mejoró en su salud y después aconsejó a sus hijos que no volvieran nunca a hacer lo que él había hecho, es decir, practicar la espiritualidad maya (entrevista 37, 2016).

Las críticas, los discursos sobre el cambio y las crisis que vivieron las familias en los momentos en los que se produjo la conversión religiosa son importantes para visualizar etnográfica e históricamente el surgimiento de las nuevas ideologías en la comunidad. A pesar del énfasis que la mayoría de los evangélicos le imprimen a su discurso sobre el cambio, también es posible observar que en Hacienda Vieja, no se puede hablar de una transformación radical en la ideología religiosa. Aún si los altares antiguos han sido abandonados o las estadísticas especifican que casi un 50% de los habitantes son evangélicos en la aldea, se pueden observar que muchos de los elementos de la espiritualidad maya como los seres denominados rajawal o rwach'ulew, siguen teniendo un lugar importante en la vida de los hombres y mujeres de esta comunidad.

### **El cristianismo y la práctica de la espiritualidad maya**

Mientras se hizo el trabajo de indagación en Hacienda Vieja no se observó que algún evangélico participase en alguna ceremonia maya, xukulem o kotz'ij. Cuando se ha preguntado a uno de los guías espirituales de esta aldea si han recibido a evangélicos ha dicho que algunos consultan con él sobre su destino o piden algún bien. Las noticias sobre el conocimiento que mantienen algunos evangélicos sobre la espiritualidad maya también puede observarse en los discursos de otras personas de la misma comunidad. Cuando se hicieron las entrevistas algunas personas evangélicas hablaron abiertamente de que las prácticas de la espiritualidad maya pertenecían a la *dimensión del mal*. Otras, sin embargo, hablaron de la espiritualidad maya como un proceso presente en las vidas de muchas personas en Hacienda Vieja, no mencionaron que ellos practicasen la espiritualidad maya pero observaron con naturalidad el hecho de que se dieran esas prácticas en el pasado y en el presente.

Pedro un anciano que asiste a la iglesia evangélica ha dicho, por ejemplo, que su padre había sido un gran ajq'ij, un hombre reconocido en los municipios de Poaquil, Tecpán y Comalapa por su maestría en la realización de los rituales. Él mostró con naturalidad el altar en donde su padre había practicado xukulem y habló de cómo éste había sanado a muchas personas (entrevista 44, 2016). Martina, una evangélica practicante, también ha hablado de su padre como un guía espiritual y ha dicho que los rajawal son seres que permanecen y resguardan las montañas (entrevista 37, 2016). Pablo un practicante evangélico también ha hablado de la comunidad y de cómo el evangelio es una esperanza en la vida, dijo que todos tenemos que seguir a Dios porque en el mundo existen las cosas del bien y del mal (entrevista 37, 2016).

Algunos líderes de la agrupación local de la Renovación Carismática Católica también muestran tolerancia ante los practicantes de la espiritualidad maya y hablan sobre un pluralismo religioso en la comunidad. Afirman que como católicos no son practicantes de la espiritualidad maya pero consideran que las personas tienen derecho a vincularse a las prácticas religiosas que mejor les convenga (entrevista 04, 2015). Para la celebración de la fiesta patronal de la aldea en honor al Sagrado Corazón de Jesús que se celebra en junio, hay dos coordinaciones, la primera dirige las procesiones y las actividades religiosas y la segunda coordina las actividades cívicas, culturales y comerciales. Este último, sin embargo, siempre ha realizado un xukulem en un altar maya cercano al oratorio en donde está la sede de la imagen que se venera y bajo el cargo de la agrupación Renovación Carismática. En el año 2016 sin embargo, hicieron la ceremonia en un espacio público, enfrente de la iglesia, una ceremonia maya que ellos dijeron estaba dedicada al patrono de la aldea.

En el xukulem hubo por lo menos unos cincuenta participantes y además de invocar a los antepasados, a los rajawal, los hombres y mujeres que dirigieron esta ceremonia también rogaron y exaltaron al Sagrado Corazón de Jesús. Tanto los santos católicos como algunos elementos sagrados de la religión evangélica pueden llegar a tener un lugar en la espiritualidad maya. Aunque algunos mayanistas desean limpiar las prácticas rituales mayas de elementos católicos, otros ajq'ij y en el pensamiento de la mayoría de la gente, dichos elementos tienen un lugar importante en las prácticas de la espiritualidad maya. Esta integración, sin embargo, puede adquirir una forma compleja en donde se vuelve imposible

separar elementos católicos y mayas. Hilaria ha dicho por ejemplo que San Diego y San Martín son formas en las que se manifiestan los rajawal o rwach'ulew pues éstos también se presentan como ladinos, es decir, como blancos, patrones y seres con facciones extrañas (entrevista 31, 2016).

Figura 3. Ceremonia maya en Hacienda Vieja



Fotografía tomada por Edgar Esquit, 2016.

Este aspecto de la religiosidad maya, puede observarse como algo fundamental en la construcción de una comunidad plural. La capacidad de las sociedades para transformarse y establecer sus ideologías de vida a partir de múltiples elementos del entorno, es algo fundamental. En sentido estricto, la capacidad de las comunidades mayas de introducir dentro de su mundo espiritual a los santos católicos e imbuirlos de sentido ha sido algo esencial en estas comunidades a lo largo de su historia colonial y como pueblos sojuzgados. En la actualidad sin embargo podemos darnos cuenta de que esta práctica se construye no solo mediante la tolerancia sino también a través de la capacidad que tienen las comunidades y pueblos para recuperar su pasado y presente mediante la innovación. Desde

esta perspectiva, es difícil nombrar como tradicionalistas a las comunidades y pueblos indígenas.

El otro hecho importante es que tanto católicos, evangélicos y practicantes de la espiritualidad maya sostienen que en el tiempo pasado había más respeto comparado a la actualidad, es decir, en el tiempo pasado tanto adultos como jóvenes y niños mostraban más obediencia ante la reglas, la prácticas de la comunidad, ante las normas familiares y las de los ancianos. A pesar del cambio religioso la gente ha dejado de tener respeto y creen que los abuelos sí supieron educar a los jóvenes a pesar de que en el tiempo de aquellos no había religión. La falta de respeto no se atribuye al cambio religioso, pero se recuerda como un tiempo mejor aquella época, cuando las religiones evangélica y carismática no prevalecían en Hacienda Vieja. En este caso se piensa que los abuelos lograban el respeto en las generaciones jóvenes debido a su sabiduría que finalmente habría estado vinculado a la espiritualidad maya (entrevista 7, 2015).

## **Capítulo dos**

### **Educación y desarrollo en la política comunal**

#### **Introducción**

Durante la fundación legal de Poaquil a finales del siglo XIX además de la organización política y religiosa otra de las preocupaciones de los líderes locales fue la educación. En ese momento además de la construcción de la iglesia y el edificio municipal también se trabajó en la casa que albergaría la escuela en la cabecera municipal (Archivo General de Centroamérica, B Legajo 28837, Expediente 3534). Durante la primera parte del siglo XX, la escuela se redujo a unos cincuenta niños y niñas que asistían a clases diariamente, probablemente los hijos de los líderes locales (Archivo Municipal de Poaquil, Actas Municipales, 20). La escolarización, sin embargo, no se extendió a las aldeas sino hasta en los años cincuenta, para ese entonces se habían establecido otras dos escuelas, una en la aldea Hacienda María y otra en Hacienda Vieja (Archivo Municipalidad de Poaquil, Actas Municipales, 21 y 22). Cada una de las aldeas estaba conformada por diversos parajes y el

lugar más céntrico de la última era Paley y fue allí en donde se estableció el edificio de la escuela en dichos años.

Desde la primera parte del siglo XX hasta los años sesentas la mayoría de las familias en las aldeas de Poaquil no estaban interesadas en la escolarización de los niños. Muchos padres de familia pensaron que la escuela solamente era un lugar que fomentaba el ocio, las malas prácticas y que transformaba a las personas en ladinos. En los años sesenta, sin embargo, muchas familias cambiaron esta perspectiva, en toda el área rural de Poaquil y desde entonces se empezaron a fundar escuela en muchos de los parajes o caseríos, incluyendo la actual Hacienda Vieja. Podemos ver en este caso que la expansión de las escuelas rurales no se produjo con la Revolución de 1944 sino a través de otros procesos locales. Por lo menos en Hacienda Vieja, la fundación de la escuela estuvo estrechamente vinculada con la llegada de los predicadores evangélicos a dicha comunidad.

La creación de escuelas a finales del siglo XIX en el país, estuvo vinculada con las ideas liberales sobre progreso y ciudadanía pues, la capacidad de leer era fundamental para la definición del ciudadano guatemalteco. La fundación de la escuela en Poaquil, en la década de los ochenta, del siglo XIX, se constituyó en un acto simbólico, en la creación del municipio, en el ámbito de las exigencias sobre progreso. Pero la escuela también fue algo concreto, pues implicó la construcción de un edificio, la contratación de maestros y la inscripción de estudiantes. La creación de la escuela, de esta manera y como es evidente no fue un acto aislado, ni solamente implicó un proceso cultural sino fue hecho político importante. Así, desde la fundación del municipio la educación fue entendida como un elemento fundamental en la vida municipal, en Poaquil fue un parte aguas que, desde una visión dominante intentó establecer la diferencia entre la *civilización* y la *barbarie* en el mundo rural. Poaquil un municipio organizado por líderes campesinos que se oponían al dominio que habían establecido los principales y alcaldes de Comalapa, durante todo el siglo XIX, se fundaba como un pueblo en búsqueda del progreso.

Las aldeas, sin embargo, permanecieron mucho tiempo sin escuelas y aunque a mediados del siglo XX se fundaron dos escuela más a iniciativa de la municipalidad, las escuelas que se establecieron a en los años sesenta se crearon bajo decisiones de los líderes comunales, a partir de las ideas desarrollistas de esa década. La fundación de escuelas en Poaquil fue un proceso largo, pues la última fue creada hace apenas unos diez años en el caserío Río

Motagua, ubicado en la parte norte del municipio, en las orillas del río que lleva el mismo nombre. En este sentido, durante la segunda parte del siglo XX la escolarización, por lo menos la escuela primaria, se volvió en un componente fundamental en la vida de la mayoría de la gente que habitaba en las aldeas de San José Poaquil. A principios del siglo XXI, mucha gente recuerda aquellos años cuando los padres y madres escondían a los niños en los temascales para que no fueran obligados a inscribirse en las escuelas ese tiempo, no obstante, se perpetúa como uno de ignorancia.

Lo significativo en todo este proceso, como se ha dicho, ha sido el hecho de que la mayor parte de las escuelas fundadas en Poaquil en la segunda parte del siglo XX, surgieron como iniciativas comunitarias. No han sido las autoridades municipales ni educativas locales o nacionales las que han estado al tanto de las necesidades sobre educación en el municipio. En cambio la gente desde las lógicas sociales locales y la organización comunal se ha preocupado para pedir a la municipalidad o al Ministerio de Educación la fundación de escuelas. En este sentido, desde los años sesentas una suerte de desarrollismo se ha apoderado de las mentes y acciones de la gente en las aldeas, la escuela fue la punta de lanza de esas ideas pero actualmente las ideas desarrollistas se concretizan a partir de los “proyectos” de desarrollo local y el Consejo Comunitario de Desarrollo, COMUDE. Lo significativo es que las ideas dominantes actualmente empezaron con la fundación de las escuelas. Escolarización e ideas sobre desarrollo, en este caso, tienen una relación estrecha porque significan el cambio en la comunidad. En este proceso, también predomina el imaginario de que hay un *centro* (la capital) desde el cual se difunde el desarrollo hacia el *interior* (las aldeas). Prevalece la noción de que la aldea debe desarrollarse y debe seguir el modelo que impone ese centro, es decir, como el lugar ideal que todos deben perseguir.

Últimamente, la gente ha ido más allá, desde finales de los años noventa, muchos hombres empezaron a migrar a Estados Unidos lo que ha expandido la visión local sobre el mundo y los modelos a seguir en relación al desarrollo. Aún si muchos de los migrantes son personas con un bajo nivel de educación escolar, su experiencia en Estados Unidos ahora tiene un lugar en las familias y en la vida comunal. En este sentido, la fundación de escuelas, las ideas sobre desarrollo y la migración a Estados Unidos, forman una trilogía de procesos que tienen que ver con la historia de la aldea los que finalmente tienen un impacto fuerte sobre las maneras de pensar a la persona y la política en la comunidad. Este capítulo narra la

historia de estos procesos e indaga sobre ¿cómo ideas sobre educación, desarrollo y migración tienen un lugar en la constitución de la vida en la comunidad y en la formación de las personas como sujetos políticos?

### **La educación primaria en Hacienda Vieja antes de la represión de los años ochenta**

En otro capítulo de este trabajo se ha mostrado cómo algunos líderes religiosos locales, en los últimos años de la década de los setenta, llegaron a fundar la escuela en Hacienda Vieja. Se ha narrado que la escuela surgió como una iniciativa vinculada a la necesidad que sentían los pastores de que la gente leyera la biblia y que a partir de ello se establecieron acciones para crear la escuela primaria. La lectura de la biblia, en este caso, fue pensada como una acción que buscaba formar a las personas, moldearlas conforme a la nueva religión (entrevista 6, 2016). Pero la educación en la escuela no estuvo circunscrita a la lectura de la Biblia porque muy pronto los profesores empezaron a introducir a los niños en otras materias que los vinculaban con las ideas sobre ciudadanía, modernidad, ciencia, las jerarquías sociales y el consumo capitalista.

En los primeros años de la década de los setentas la escuela primaria de Hacienda Vieja dirigida por el profesor Ignacio Tartón Chalí impartía solamente hasta el tercer grado y su fin principal era la enseñanza de la lectura, escritura en idioma castellano y kaqchikel así como el aprendizaje de la aritmética. El primer grado que cursaban los niños era castellanización que implicaba principalmente su introducción a la lectura y escritura en el idioma castellano.

Tabla 1. Alumnos inscritos y promovidos en la Escuela de Hacienda Vieja, año 1978

Alumnos	Varones	Mujeres	Total
Castellanización			
Inscritos	6	7	13
Promovidos	6	4	10
Primer Grado			
Inscritos	8	11	19
Promovidos	4	7	11

Segundo Grado			
Inscritos	7	2	9
Promovidos	4	2	6
Tercer Grado			
Inscritos	2	2	4
Promovidos	1	2	3
Total y %			
Inscritos	23    100%	22    100%	45    100%
Promovidos	15    65%	15    68%	31    69%

Fuente: Archivo Histórico de la Escuela de Hacienda Vieja, Libro de Actas de 1978.

En este proceso los promotores bilingües que el Ministerio de Educación había nombrado en las diferentes aldeas, se volvieron los intermediarios del cambio en la vida de los kaqchikeles que residían en las aldeas. Además de la lectura y escritura los promotores bilingües introducían en la comunidad, a través de los niños, los símbolos más comunes del nacionalismo y de las ideas sobre ciudadanía guatemalteca, por ejemplo en la enseñanza del Himno Nacional o los símbolos patrios, la geografía o de algunos acontecimientos de la historia de Guatemala (Archivo de la Escuela de Hacienda Vieja, Libro de Actas, 1978).

Las autoridades comunales acompañaban estrechamente las actividades escolares. Desde que se iniciaba el ciclo escolar hasta que finalizaba, el alcalde auxiliar y el comité Pro-mejoramiento de la Comunidad coordinaban todas las actividades, desde la tramitación de documentos de los proyectos para el mejoramiento de la escuela, hasta las festividades y las evaluaciones a las que eran sometidos los niños en el mes de octubre. En 1978 por ejemplo, se informó que el promotor bilingüe de la escuela de Hacienda Vieja había trabajado en la construcción del nuevo edificio para dicho centro educativo, en la construcción de una vivienda para el maestro, la ampliación del patio de la misma escuela, la reparación de caminos vecinales, la gestión de mobiliario y en la solicitud de pintura para las paredes del edificio escolar (Archivo Histórico de la Escuela de Hacienda Vieja, Libro de Actas de 1978).

En los años setenta los profesores estuvieron muy interesados y atentos en la gestión de los edificios escolares principalmente cuando el terremoto de 1976 derrumbó muchos de éstos.

Tramitaron ante el Ministerio de Educación y en otras entidades la donación de mobiliario u otros materiales de trabajo para las escuelas así como la asignación de otros maestros para los grados superiores. Muchos de estos trabajos como se ha dicho fueron realizados con los comités para el mejoramiento de la comunidad así como con los alcaldes auxiliares.

Otra actividad desarrollada por los promotores bilingües fue la Alfabetización. En el mismo año el promotor bilingüe Ignacio Tartón alfabetizaba a algunos hombres en la comunidad. El cuadro de evaluación de ese año muestra quienes eran las personas que estaban inscritas en el programa de alfabetización en 1978. La alfabetización de los adultos siempre fue un trabajo difícil para los maestros en las escuelas pues, la gente de las comunidades no siempre estuvo anuente a invertir su tiempo para aprender a leer y escribir. No obstante y conforme a las ideas desarrollista que se manejaban en esa década algunas personas sí tomaron en serio el aprendizaje de la lectura y escritura, porque pensaban que a través de ello lograrían por lo menos firmar documentos legales o dar fe de procesos en sus vidas legales.

Tabla 2. Alumnos alfabetizados en Hacienda Vieja, año de 1978

Estudiantes	Idioma español / evaluación	Matemática / evaluación
Emilio Sirín Son	67	79
Lucas Gabriel Cutzal	65	66
Juan Suar González	68	70
Juan Vargas Quino	67	68
Norberto Son Quiná	65	67
Manuel Chan Quino	67	68
Santiago Sirín	68	64

Fuente: Archivo Histórico de la Escuela de Hacienda Vieja, Libro de Actas de 1978.

En términos generales la escuela de Hacienda Vieja funcionó de esta manera en los años setenta; el profesor enseñaba a los niños, promovía la alfabetización y los proyectos para mejorar el edificio y las actividades escolares. En este sentido, el profesor se volvió un intermediario importante porque introdujo y tradujo en la comunidad las nuevas ideas y conocimientos que traía desde la capital. El promotor bilingüe, por antonomasia era el

generador del cambio en la vida comunal, una transformación que se entendía en realidad como la castellanización de los niños y el desarrollo de la comunidad. El profesor era el intermediario entre el centro *desarrollado* y la periferia *atrasada*, todo el trabajo de los educadores se realizaba bajo esa lógica y las imágenes que se creaban reforzaban estas ideas que la comunidad reproduciría posteriormente.

Como se ha visto, en las actas de la escuela de Hacienda Vieja el promotor bilingüe enfatiza el trabajo comunitario que realizaba y como vemos éste estaba definido en el marco de las ideas y acciones desarrollistas de la época. Se podría decir, que este fue el primer momento en el que los líderes comunales entraron en contacto con las ideas sobre desarrollo y en donde vieron que estos se hacían a través de los “proyectos”. Por supuesto que, posteriormente, hubo otros procesos que alentaron el trabajar alrededor de proyectos, pero quizá fue el trabajo con los maestros uno de los primeros pasos en la construcción de las ideas sobre desarrollo que prevalecen actualmente entre los líderes comunales. También se podría considerar en este caso que en aquel momento se produjo se estableció una estrecha vinculación entre ideas sobre desarrollo y política comunal.

Los promotores bilingües y otros maestros del área estaban bastante unidos y se comunicaban constantemente porque, la mayoría de ellos vivían en las comunidades. Vivir en la aldea implicaba finalmente, establecer una relación más estrecha con la gente de cada una de las comunidades. Apadrinar niños y jóvenes que se casaban fue una actividad muy importante para algunos de los profesores. El profesor Fermín (entrevista 13, 2016), que laboró en la aldea Hacienda María ha dicho que actualmente tiene muchos ahijados en la aldea y que cuando él decidió retirarse de dicha escuela, la gente estuvo muy consternada porque pensaron que él debía permanecer en dicho lugar por más tiempo (entrevista 13, 2016).

Junto a ello, el trabajo de los promotores en las aldeas, su esfuerzo por llevar a cabo los proyectos junto a los comités, permitieron que se produjera una estrecha relación entre éstos y las comunidades. Muchos promotores bilingües, dedicados a la comunidad y a su trabajo empezaron a ser considerados otros miembros de la aldea, el profesor se volvía un líder comunal que conectaba de mejor forma a la aldea con el mundo burocrático estatal y comercial capitalista. Para el profesor ser parte de la comunidad implicaba por un lado introducirse en la vida social y cultural de la aldea y por otro responder a los intereses

políticos de la misma (entrevista 13, 2016). En este último caso el profesor también reforzaba su papel de intermediario pues debía crear lazos de amistad, solidaridad y lealtad con su gente, en muchos momentos debía hablar en nombre de ellos o abogar por los intereses de personas, familias o por los miembros de toda la aldea.

### **La represión y el cambio en la actividad de los promotores bilingües**

Muchos maestros de las aldeas cercanas a Hacienda Vieja, tales como Paley, Hacienda María o Patoquer asumieron este papel de intermediarios y de sostenedores de los procesos de cambio y desarrollo en las comunidades. Los primeros maestros que llegaron a estas aldeas fueron promotores bilingües formados en la década de los sesentas y setentas y enviados a las aldeas habitadas por los kaqchikeles, con el fin de que ellos introdujeran a los niños en el conocimiento del idioma kaqchikel pero también del castellano. El programa de Educación bilingüe se conformó en la metodología y la fórmula que el Ministerio de Educación estaba buscando para establecer escuelas que sirvieran como puente para llevar a los niños y la comunidad al desarrollo. Bajo la aparente idea de los derechos lingüísticos de los kaqchikeles, el Estado usaba el idioma kaqchikel en la escuela, como momento y mecanismo de transición hacia la castellanización de los niños y las comunidades.

Los promotores bilingües cumplieron su papel en este sentido y también llevaron adelante las otras tareas como el trabajo de desarrollo alrededor de las necesidades de la escuela. Como se ha dicho muchos entraron en estrecha relación con la comunidad hasta que fueron considerados miembros de las aldeas. La función de intermediación que tuvieron los promotores les dio la oportunidad para mostrar a la gente algunos de los mecanismos que podían servir para pedir derechos o por otro lado, el protocolo que había que usar para entrar y hablar en una oficina pública. Conversaron con la gente sobre cómo usar las leyes a su favor o de qué manera la educación, principalmente la lectura y escritura, podrían darles ventaja en sus vidas cotidianas (Entrevista Fermín 13, 2016). En este sentido los maestros también contribuyeron junto a otros agentes desarrollistas a establecer nuevos pensamientos y acciones en las aldeas de Poaquil. Al escuchar las palabras de los maestros, pastores, agentes de desarrollo o de la guerrilla la gente asumió las posibilidades del cambio y luchó de diferentes maneras para alcanzar la transformación de sus familias y de la comunidad.

Sin embargo, cuando el ejército inició la represión en contra de las comunidades en el año de 1981, los maestros también quedaron en el centro de la contienda porque algunos de ellos fueron considerados incitadores de la insurgencia. Algunos maestros afirman que desde septiembre de 1981 empezaron a notar que la comunidad en donde trabajan estaba en conflicto. En Hacienda Vieja, los insurgentes habían pedido a los maestros y alcalde auxiliar de aquel año que no celebrasen el aniversario de la independencia (Entrevista Salomón, Juan). No obstante muchos decidieron no tomar en cuenta las advertencias y continuaron con las actividades que habían programado para realizar dicha celebración. A finales de ese año los maestros terminaron sus actividades escolares apuradamente en octubre y no volvieron hasta enero del siguiente año. Cuando regresaron se enteraron de que el alcalde auxiliar (Manuel Jorge) que fungía en la aldea en el año anterior (1981), había sido asesinado.

En enero de 1982, entonces, cuando los maestros llegaron a la aldea para iniciar las actividades escolares, la comunidad estaba conmocionada. En ese año Hacienda Vieja tenía por lo menos tres maestros que atendía a los pocos niños que asistían a dicha escuela. Aunque los profesores iniciaron actividades docentes durante ese año, pocos días después notaron que el número de niños que asistían a la escuela se iba reduciendo rápidamente. Aunque algunos padres de familia y las autoridades instaron a los maestros para que continuaran impartiendo clases, en marzo los maestros anotaron en un libro de actas de la escuela que en ese mes la gente había abandonado la aldea y no había niños que atender (Archivo de la Escuela de Hacienda Vieja, Libro de Actas, 1978).

Pocos días después los profesores de Hacienda Vieja abandonaron la escuela, no solamente porque no había alumnos sino porque la represión del Estado también los estaba alcanzando. Salomón, promotor bilingüe de Hacienda Vieja en los primeros años de los ochenta habló de que en diversos momentos había sido detenido por miembros del ejército para ser interrogado (entrevista 40, 2016). Juan el promotor bilingüe de la aldea Paley habló consternado sobre la difícil situación que habían vivido los profesores de dichas aldeas en aquel entonces (entrevista 40, 2016). Durante todo ese año la escuela de Hacienda Vieja estuvo cerrada y en diversos momentos fue ocupada por tropas del ejército. Los maestros retornaron a la aldea en el siguiente año 1983, cuando muchos de los pobladores también habían retornado a Hacienda Vieja.

La actividad de los maestros cambió, después de los años de represión, los docentes ya no se involucraron directamente en las actividades de desarrollo o en los proyectos que se establecían desde la comunidad y su apego a las familias y a la comunidad fue cortada, la mayoría de los maestros se distanciaron de los proyectos comunitarios y se dedicaron a impartir sus clases. A principio de los años ochenta el profesor Salomón Batzibal era el promotor bilingüe que atendía a los niños de preprimaria y junto a otro maestro atendían hasta sexto grado.

A finales de los años ochenta y en los años noventa el Ministerio de Educación reforzó el programa de Educación bilingüe en las aldeas de Poaquil incluyendo Hacienda Vieja, se nombraron profesores bilingües, se capacitó a los maestros en las áreas de aprendizaje, en las metodologías y en el conocimiento sobre la cultura maya. Así, a través de una educación bilingüe extractiva se intentaba transformar la cultura indígena local para vincularla a una vida moderna ideada por los burócratas que dirigían el Estado. En los años noventa y en los primeros años del siglo XXI las ideas multiculturalistas y sobre la diversidad empezaron a ser comunes en las escuelas bilingües y fueron fomentadas pero también cuestionadas por los maestros de las escuelas locales que funcionaban en las aldeas, incluyendo Hacienda Vieja.

### **La construcción curricular y la programación del desarrollo**

La reforma educativa que el Ministerio de Educación había iniciado desde los años noventa, se fue consolidando en la primera década del siglo XXI, un largo proceso que poco a poco fue transformando las escuelas y los programas educativos. Cuando se lee los documentos que recogen el Curriculum Nacional Base, CNB se puede ver que los contenidos fueron categorizados como comunicación y lenguaje tomando en cuenta el bilingüismo existente en Guatemala. Estos documentos buscan vincular a los niños con el mundo global capitalista, por ejemplo a través del aprendizaje de un tercer idioma (inglés). Así mismo se enfatizó el conocimiento sobre matemáticas, ciencias naturales y tecnología, ciencias sociales pero también se introdujeron otras áreas de trabajo como expresión artística, educación física, formación ciudadana, productividad y desarrollo.

El área de ciencias sociales intenta establecer una compleja relación entre las diversas experiencias históricas humanas que se visualizan en niveles definidos como locales, nacionales y mundiales y que son enfatizados como historia y experiencia social de pueblos, civilizaciones y su desarrollo tecnológico. Así mismo, el CNB, en esta área, enfatiza el aprendizaje alrededor de los problemas como la pobreza, los conflictos políticos y las luchas por establecer rutas de convivencia humana a través de acuerdos de paz o convenios internacionales y derechos humanos. Junto a todo ello se pide a los maestros y alumnos que utilicen las herramientas metodológicas de las ciencias sociales para adentrarse en el conocimiento de los procesos históricos y sociológicos de la comunidad, Guatemala y el mundo.

En la segunda década del siglo XXI, específicamente en el año 2012, el Ministerio de Educación exigió a los profesores de cada escuela la adecuación del CNB a las condiciones sociales e históricas locales y que formularan el documento llamado Proyecto Educativo Institucional, PEI. En este proceso los maestros formularon los valores que para ellos eran fundamentales fomentar en el estudiantado e incluyeron elementos que según su perspectiva definían la interculturalidad a nivel local. Este plan habría sido elaborado desde la organización escolar, es decir por el director y los maestros, pero también se buscó la participación comunal a través de los comités.

Al el PEI y al observar su estructura se puede entender que estos fueron generados como instrumentos de trabajo que, de alguna manera, buscaban contextualizar la educación desde la historia y la vida comunal. Al elaborar estos documentos, los profesores tuvieron mucho cuidado de incluir elementos que definen la interculturalidad oficial en Guatemala pero, contradictoriamente, tuvieron menos preocupación por adecuar el plan según la historia y la vida social comunal de Hacienda Vieja. Así mismo, en el documento se puede observar una fuerte preocupación de los maestros por responder a las ideas de desarrollo por las que ellos abogan y las nociones nacionalistas y del mundo global capitalista, en este documento se trabaja muy poco alrededor de la vida comunal. En este documento la historia de la aldea se considera de manera somera, pues no hay una profundización en los múltiples procesos que definen la historia política o social de la aldea (Escuela aldea Hacienda, 2013).

Uno de los elementos que integra el PEI y en donde los profesores, al parecer, han puesto bastante empeño es en la definición de lo que han llamado los principios de la actividad

educativa. Como tales han sido definidos la equidad, la pertinencia, la sostenibilidad, la participación, el compromiso social y el pluralismo. Se puede analizar en este sentido que al integrar estos conceptos al proceso educativo y al definirlos como su base de trabajo, los maestros buscan reproducir en la escuela nociones que se consideran universales o que son condiciones compartidos por todos los humanos. Estos principios estructurarían procesos de aprendizaje cruzados por otras nociones como la equidad de género, la democratización, el reconocimiento de la diversidad, la construcción de diálogos y la construcción cultural de la persona. El principio de pertinencia según este documento recogería la dimensión comunal de la vida de cada persona y en este caso la pertinencia estaría vinculada con conceptos como multiétnico, pluricultural y multilingüe (Escuela aldea Hacienda Vieja, 2013).

Entre los ejes curriculares que se especifican en dicho documento están el de multiculturalidad e interculturalidad, así como los de género y etnicidad. Además de estos también se escribe sobre equidad de género, desarrollo sostenible, vida ciudadana, seguridad social y ambiental, formación en el trabajo y desarrollo tecnológico. La organización de estos elementos se hace a través de una matriz llamada Desarrollo Curricular que divide los grados de la escuela en los niveles de pre-primaria y primaria y la última a su vez es dividida en otros dos niveles. En dicha matriz se puede apreciar la programación para la enseñanza de conocimientos diversos, el fomento de actitudes y formas de pensamiento vinculados a la vida comunal y lo que se conceptualiza como diversidad étnica, cultural y las diferencias de género en Hacienda Vieja. Un tema importante en este sentido es que a través del aprendizaje de idiomas, las ciencias sociales y la educación en ciudadanía se busca introducir a los estudiantes en las ideas sobre interculturalidad, comunidad y nación. El cuidado del ambiente se trata de fomentar a través del área llamado medio natural y en los últimos grados de la escuela primaria hay un área específica para introducir las ideas sobre productividad y desarrollo (escuela de Hacienda Vieja, 2013).

Se puede observar que los programas de trabajo que se han establecido actualmente en la escuela primaria de Hacienda Vieja, fueron elaborados a partir del requerimiento de las autoridades educativas del Ministerio de Educación y según las perspectiva nacionalista y estatista que busca responder a las ideas multiculturalistas, la reforma educativa y a la

economía neoliberal. La reforma educativa buscaba trascender los viejos cánones de la educación en Guatemala, para introducir a los estudiantes a un sistema moderno y acorde a la realidad nacional y mundial. Lo interesante frente a todo ello es que las ideas tradicionales que veían y que ven el mundo rural como un lugar atrasado también permean ese programa de trabajo y el pensamiento de los docentes.

Lo que se quiere destacar es que actualmente y en otro contexto mundial, los profesores de las escuelas, siguen siendo los intermediarios del desarrollo en las comunidades rurales de Guatemala. Ellos trabajan no sobre la base de los proyectos de desarrollo sino por medio de la formulación y adecuación de los programas de trabajo y enseñanza escolar. En este sentido hay que enfatizar que la escuela también está permeada por ideas racistas que ven la vida indígena como una forma de atraso definida de múltiples maneras, por ejemplo a través de los prejuicios en el uso del idioma kaqchikel, la higiene, el analfabetismo o la supuesta ignorancia de la gente de aldea.

Simbólicamente, es muy interesante observar el logotipo o escudo que han creado los productores del PEI en Hacienda Vieja. Todos los elementos que reúne dicho escudo vinculan a la aldea y la escuela a las ideas sobre desarrollo e inclusive este concepto está inscrito en dicho icono, Hacienda Vieja en el *atraso*, persigue el desarrollo que muestra el escudo de su escuela. Según esta producción simbólica, Hacienda Vieja no ha aportada casi nada, aún más, es un espacio vacío que hay que llenar de desarrollo que se encuentra fuera de los límites de la aldea y la comunidad. El único elemento que trata de mostrar algo de la vida e historia comunal son dos ramas de la planta de café, uno de los productos que se cultiva actualmente con profusión en dicha comunidad. Pero, inclusive esta planta, tendría que verse en Hacienda Vieja como producto de las ideas sobre desarrollo que fueron introducidas en la comunidad apenas hace unos veinte años, es decir, después de la violencia que fue desatada sobre la aldea en los años ochenta. Las otras historias de la aldea quedan ocultas tras los símbolos que definen el mundo moderno y desarrollado que buscan los agentes e intermediarios estatales.

Podemos observar entonces que la definición de los símbolos vinculado a las ideas generales sobre desarrollo (o del mayanismo en otros casos) -las que visualizan los profesores de estas aldeas- finalmente toman sentido en la lógica histórica que ha definido a estos lugares como los márgenes de la nación, lo rural en Guatemala siempre es imaginado

y construido de esta manera. En este sentido, la acción programática y la construcción simbólica de los maestros obligatoriamente se adaptan al perfil general, también programático de educación que promueve el Estado guatemalteco. Todo esto parece algo lógico, porque los maestros evidentemente están al servicio de la nación y sus ciudadanos, no obstante, en otros capítulos de este trabajo también se ha mostrado que esta comunidad, Hacienda Vieja, como cualquier otra, tiene su propia historia y que dicho pasado no tiene un lugar claro en la formación de los niños, es decir, desde la escuela que la misma comunidad ha forjado.

Figura 4. Escudo de la Escuela de Hacienda Vieja



Fuente: PEI, Escuela oficial rural Mixta Hacienda Vieja, 2013.

Pero hay algo más que agregar a este análisis, los profesores de las escuelas también usan sus experiencias personales en la religión, sus historias familiares, las ideas y prejuicios sobre la historia de los pueblos indígenas y sus ideales sobre el cambio, para hacer su trabajo en las comunidades. Cuando se ha preguntado a una de las maestras en la aldea Hacienda Vieja sobre educación bilingüe, la profesora ha sido enfática al decir que en este centro educativo hay dos tendencias en relación a este tema. Por un lado están los

profesores que piensan que educación bilingüe va en detrimento de la niñez de la aldea y por otro están los maestros que consideran que educación bilingüe e interculturalidad son fundamentales en la vida de los niños y para la comunidad.

En términos generales se puede decir que en estas escuelas rurales, hay una constante discusión entre los maestros, técnicos y padres de familia sobre la conveniencia de la enseñanza del idioma kaqchikel (educación bilingüe) o de las tradiciones de la comunidad (interculturalidad), a los niños. La posición de los maestros que consideran que educación bilingüe va en detrimento de la vida de los niños se justifica a través de la idea de que en estos tiempos es imposible que alguna persona maya pueda vivir sin el conocimiento del castellano o la cultura moderna (para los maestros centrados en el español y el conocimiento sobre la modernidad estadounidense). Lo que para la maestra entrevistada es importante es que la escuela abra oportunidad a los niños y a las personas en general, en este caso considera que educación bilingüe en lugar de proporcionar los medios para que los niños expandan su experiencia se los cierra (entrevista 8, 2016).

Una idea general que manejan muchos maestros en este sentido es que la enseñanza de un idioma maya, en este caso el kaqchikel, complica el aprendizaje del español y mantiene a los niños y la persona en un lugar vulnerable, en el mundo moderno y racista que al que deben enfrentarse. Se afirma que cuando los niños tienen como idioma materno el kaqchikel se vuelven incapaces de estructurar un pensamiento complejo en español. Para algunos maestros las consecuencias graves de esta condición es que los niños cuando dejan su comunidad enfrentan una gran cantidad de dificultades y finalmente el fracaso y la marginación. Siguiendo la lógica sustractiva que ha tenido Educación bilingüe desde su implementación, la maestra afirma que en Hacienda Vieja a los niños se les enseña de forma bilingüe desde preprimaria hasta tercer grado, pero que en los superiores el aprendizaje se hace solamente en español (entrevista 8, 2016).

Entender el pensamiento de los maestros en este sentido es fundamental, porque se puede ver que su lógica está centrada en la noción general de la *superación del indígena* o sea en aquel pensamiento que definía el cambio como una lucha ante la discriminación ladina y el logro de oportunidades mediante el fuerza personal al introducirse en el mundo moderno o ladino guatemalteco. Este es un pensamiento que se estructuró desde principios del siglo XX y que como se ve sigue vigente en la mentalidad y acciones de muchos *mayas*

*superados*. La educación como superación del indígena es una forma de pensar el cambio siempre bajo los cánones dominantes de la vida moderna y el estatismo. En este sentido la autonomía de la comunidad es pensada a través de las ideas de modernidad pero también implica o se funda sobre un fuerte nacionalismo guatemalteco.

Así, el objetivo central de los maestros en la escuela primaria de la aldea es la transformación del niño o la niña en una persona moderna que se podría identificar a través de sus amplios conocimientos sobre idioma español y sus habilidades en matemática y las ciencias que indagan sobre la naturaleza. Otros cursos como idioma kaqchikel, ciencias sociales e incluso educación ciudadana son contextuales o desafortunados como en el caso del primero. Aunque la enseñanza del español y matemática en la realidad cotidiana de la escuela se vuelven una actividad tediosa y complicada el paradigma general está establecido, los niños y niñas deben aprender a vivir y a construir su aldea o su sociedad desarrollada. Los maestros y padres de familia así como la comunidad en general desean y luchan por darles otra vida a los niños y niñas, se afanan para que aquellos vivan una experiencia distinta a la que los adultos han tenido, una que les ofrezca mayor bienestar.

¿Pero concretamente qué es el desarrollo en Hacienda Vieja? al parecer lo es el uso del idioma español y el aprendizaje y el empleo práctico de los conocimientos que se generan a través de la ciencia y que la escuela difunde. No obstante, también se trata de la cultura popular que fomentan los medios y el consumo capitalista. Aunque son diversos los canales por medio de los cuales la gente tiene contacto con dicha cultura popular, la escuela también está ayudando a introducirla en la vida rural y maya, la mayoría de la gente de la aldea por supuesto la acepta son mayor crítica.

Pero lo que realmente es interesante en este sentido es que el fomento de esta cultura popular vuelve a reproducir las nociones dominantes sobre lo moderno y lo tradicional. La reproducción de la cultura popular toma forma durante las celebraciones escolares a través de los llamados *actos culturales* que tienen la función de recrear, moralizar o concientizar al público sobre temas específicos y en momentos como el de la conmemoración de la independencia, la celebración del día de las madres o los aniversarios de las escuelas. En estos espacios los maestros y estudiantes construyen la diferencia entre lo moderno y lo tradicional por ejemplo cuando definen los *bailes modernos* y las *estampas folclóricas* que por otro lado, son clasificaciones que llegan a ser consideradas partes del multiculturalismo.

Así, en las aldeas, el multiculturalismo sigue moviéndose en la dicotomía modernidad y tradición, definidas dentro de una jerarquía.

Finalmente en la aldea Hacienda Vieja también puede observarse que los maestros intentan mantener vinculados a los estudiantes con el contexto nacional o mundial con el fin que la comunidad pueda observar la diversidad del mundo, que por otro lado es la exigencia actual del interculturalismo. En los dos últimos años (2015 y 2016) durante la celebración de la fiesta titular de la aldea, en el mes de junio, se han organizado desfiles con los niños y las autoridades de la comunidad. En el primer año (2015) la celebración de la fiesta local coincidió con el proceso de elecciones de presidente y demás autoridades de Guatemala. En ese sentido los profesores promovieron un desfile en donde los niños portaban playeras y carteles que aludían a los partidos políticos que participaban en la contienda.

En el mes de junio del año 2016 la fiesta patronal de la aldea, coincidió con la celebración de los juegos olímpicos en Río de Janeiro, Brasil. En ese entonces los niños y niñas de la escuela portaron playeras que aludían con sus colores a los equipos de fútbol que participaban en dicha actividad deportiva. A través de los desfiles y sus representaciones se puede observar que la escuela está bastante interesada en colocar la actividad escolar y la vida local en un contexto global. Así, se puede ver que los maestros buscan una comunidad vinculada con el resto del mundo y sus acontecimientos. La compleja relación entre comunidad, Estado y el mundo global capitalista toma formas concretas en una aldea kaqchikel. Con estas representaciones se busca acercar a la comunidad al resto del mundo o por otro lado, se anhela que Hacienda Vieja sea reconocida en el ámbito global.

Pero el mundo global en el que Hacienda Vieja está presente por supuesto es civilizado o por lo menos así es visualizado desde la vida local. En este sentido, hay una lucha de los maestros porque la comunidad se parezca realmente a esos otros lugares y que al ser reconocido en el ámbito mundial lo sea como una sociedad moderna y no a través de la dicotomía civilizado incivilizado o desarrollado subdesarrollado. Es bastante claro que el trabajo que realizan los maestros alrededor de lo que ellos llaman los “valores” es una forma de intentar transformar la experiencia local para que los habitantes de Hacienda Vieja realmente vivan conforme a esos valores definidos como universales. En las escuelas se hace bastante trabajo para inculcar en los niños ciertos comportamientos que son definidos moralmente como buenos y elogiados. Los niños y las niñas son inducidos para

que sigan los modelos de trabajo (emprendimiento), respeto, solidaridad y demás que son contrapuestos ante otros conceptos y comportamientos considerados deleznable o repudiables. Los *valores* son conceptos y prácticas apreciados por los maestros, mucho más que la historia, el análisis de la vida social y la política desde las comunidades (entrevista 11, 2016).

Figura 5. Desfile de niños de la escuela de Hacienda Vieja, junio de 2016



Fotografía tomada por Edgar Esquit, 2016.

### **El desarrollo más allá de la escuela**

La escuela rural es por excelencia el lugar de la transformación del niño maya (o indígena) en Guatemala. Esto es así porque la noción general es que aquellos niños al nacer y crecer en una familia y comunidad *atrasada* deben transportarse hacia otra dimensión, hacia otra vida que sería el mundo moderno y desarrollado. Como se ha dicho la lectura, la escritura, los conocimientos básicos sobre matemáticas se consideran herramientas necesarias y fundamentales que la escuela debe infiltrar en la mente o la vida de los jóvenes. Pero más

allá de la escuela la comunidad también busca el cambio o más concretamente el desarrollo, esto es algo obvio actualmente, pero también tiene historia y un contexto problemático. Además de las escuelas, en el mundo rural y kaqchikel de San José Poaquil, las ideas y acciones por el desarrollo puede venir desde otros dos lugares, es decir, desde las iniciativas de la misma comunidad o por la intermediación de actores como las organizaciones no gubernamentales, ONGs.

Cuando surge desde las iniciativas comunitarias el desarrollo es entendido como la creación de una base material que propicia cierto grado de bienestar para las familias que componen la aldea. En el proceso de creación de esa base material la gente usa la experiencia comunitaria y su acción es una forma de recrear la comunidad, en este sentido su movimiento es evidentemente un acto político. La relación entre necesidad y la definición de las estrategias para resolverlas es lo que en principio fundamenta la política comunal en Hacienda Vieja. En otros momentos la construcción de las obras públicas desde la comunidad, las alianzas que se realizan, la toma de decisiones, la organización y el establecimiento de un pensamiento autonomista se tornan en procesos fundamentales para simbolizar el cambio, los logros, el desarrollo y la autodeterminación de la comunidad. En principio el proyecto o la obra pública tienen la función de resolver las necesidades de la comunidad o de reproducir la vida comunal (Tzul, 2015), pero el proceso también da forma a lo que se podría diferenciar como la política comunal. En este sentido, reproducción de vida y política comunal son dos conceptos que se establecen en el análisis de un mismo proceso.

El mantenimiento de los caminos siempre fue algo importante en la comunidad y constantemente se trabajó para cuidarlos. Durante buena parte del siglo XX el trabajo comunitario fue importante durante las fiestas o en la construcción de las casas familiares, pero al parecer fue la fundación de la escuela en los años sesenta la que institucionalizó la idea y la relación entre trabajo comunitario, obra pública y desarrollo. Desde entonces la comunidad empezó una carrera por la construcción de edificios, instalación de agua potable, electricidad y demás. A través de esas acciones la comunidad iba construyendo la idea de que la reproducción de la vida también estaba vinculada con el desarrollo. Las autoridades municipales y los líderes de las organizaciones comunitarias siempre tendrían un papel importante en este proceso porque, en muchos sentidos, aún con las consultas

comunitarias, ellos definían la obra a realizar. En este sentido ellos decidían lo que era importante para el resto de la comunidad, en cierto sentido ellos daban forma a los sentidos de la modernidad local. Aquí, no se describirán las acciones alrededor de la construcción de obras públicas a nivel local, lo que interesa ahora es observar ¿de qué manera los agentes del desarrollo intentan moldear la vida y la personalidad de la gente de las comunidades?

Conforme a lo dicho, las ONGs al igual que las escuelas también fueron agentes del desarrollo en Hacienda Vieja. En este sentido, estas organizaciones establecieron relaciones con la comunidad bajo las ideas dominantes sobre que el área rural era un espacio atrasado. Así, las ONGs, buscaron inducir a la gente de las aldeas para que pensarán en el cambio y a trabajar en la implementación de obras de infraestructura, servicios y pequeñas empresas en las comunidades. En principio (década de los setentas) las ONGs se enfocaron en la transformación de las prácticas agrícolas de los campesinos que fueron considerados tradicionales y por eso inefectivos, tanto para generar intercambio como para la economía y el consumo familiar.

Una de las primeras organización que llegó a Hacienda Vieja buscando transformar la producción agrícola en los años setenta, fue Vecinos Mundiales que, según algunos ancianos, introdujo la producción de una variedad de frijol que produciría unas cosechas abundantes. Se afirma que algunos miembros de la comunidad, principalmente la familia Jorge se vinculó a esta organización, este hecho no fue casual, pues, dicha familia estaba totalmente abierta a la transformación de la vida local. A través de sus experiencias en la iglesia evangélica, muchos miembros se habían vinculado con líderes indígenas de otras comunidades como Poaquil, Comalapa y Tecpán. Uno de los agentes de Vecinos Mundiales que llegó a Hacienda Vieja fue Francisco Batzibal procedente de Santa Apolonia, él era un prominente líder de las cooperativas en el último municipio y en Chimaltenango cabecera departamental (entrevista 40, 2016).

Los esfuerzos por el cambio en la producción agrícola introdujeron otras formas de organización comunal como las asociaciones de campesinos que fueron instruidos en las nuevas técnicas agrícolas y en las ideas sobre desarrollo y mercado. Estas organizaciones locales fueron rápidamente truncadas debido a la represión que sobrevino sobre la comunidad, cuando ésta se vinculó al movimiento guerrillero en los años ochenta. No está claro, hasta ahora, si esta asociación de campesinos estaba vinculada directamente con las

células guerrilleras que llegaron a la aldea. De cualquier manera muchos de los asociados fueron víctimas de la represión que desató el Estado en 1982 en toda la región de Hacienda Vieja. La organización comunal, de cualquier tipo (alcaldía auxiliar, comités, asociaciones), rápidamente fue aniquilada por el ejército a través de su política selectiva de asesinatos o por medio de la tierra arrasada.

Cuando la gente pudo regresar a la aldea y a pesar del fuerte control que el ejército ejerció sobre ella a través de los comisionados militares y las Patrullas de Autodefensa Civil, a mediados de los años ochenta, se volvieron a organizar para enfrentar la precariedad en la que vivían. Además de reinstalar la alcaldía auxiliar y los comités, los líderes más prominentes de la aldea organizaron una ONG que impactaría de manera profunda en la vida comunal. A partir de su experiencia en la represión algunos líderes como Vicente, Diego o Francisco buscaron nuevas perspectivas para transformar la comunidad y la encontraron en la fundación de su propia ONG (entrevista 9, 2016).

Los líderes locales, bajo la asesoría de la Asociación de Servicios Comunitarios en Salud, ASECSA formaron la ONG, llamada Asociación de Desarrollo Cakchikel, ADECA que impulsó durante un poco más de 20 años una serie de proyectos que buscaban cambiar las condiciones de vida de la gente a través de la educación, la transformación de la actividad agrícola y el mejoramiento de las condiciones de salud de la población. Esta organización extendió su trabajo en todo el municipio de Poaquil e incluso en aldeas de San Martín Jilotepeque, Santa Apolonia y Tecpán Guatemala. A través de los talleres sobre salud, el establecimiento de una farmacia en la aldea, el uso de las plantas medicinales locales y la formación de promotores de salud intentaban paliar las condiciones precarias en la vida de la gente pero también intentaron vincular los conocimientos y las formas indígenas de pensar el cuidado del cuerpo con las prácticas occidentales.

El impacto más fuerte que tuvo ADECA sin embargo, fue en el cultivo de nuevos productos pues sus promotores introdujeron en la década de los noventa del siglo XX, en Hacienda Vieja y otros lugares, el cultivo de café (entrevista 9, 2016). Actualmente el paisaje ha cambiado en esta localidad pues, la mayor parte de los terrenos cultivables ahora están ocupados por plantas de café sustituyéndose totalmente el maíz. En principio ADECA financió el proceso de sustitución e instruyó a la gente en el cultivo del grano. Con el tiempo los hombres y mujeres se han especializado en la elaboración de almácigos, la

siembra de los plantíos, los sombreados, el cuidado de la planta, la cosecha y comercialización del producto.

Aunque en la década de los noventa el café mejoró la economía de algunas familias en la actualidad dicho producto no tiene el mismo impacto económico a comparación de aquellos años. En la segunda década del siglo XXI el café se ha tornado en un cultivo para la supervivencia de las familias las que, finalmente, para saldar los gastos necesitan desarrollar otros cultivos y actividades agrícolas y no agrícolas. En este momento el principal financiamiento de la economía familiar proviene de las remesas que envían los migrantes desde Estados Unidos. No obstante, aunque el maíz sigue teniendo un profundo significado histórico y cultural entre los kaqchikeles de esta aldea, la interrupción de su cultivo también tiene un gran significado en la vida de la comunidad y en los conocimientos que los niños podrían estar adquiriendo en estos tiempos. Según el Popol Wuj (Colop, 2008) los primeros hombres k'iche' fueron hechos de maíz. Muchas de las historias que narra este libro siguen presentes en la oralidad y la vida comunal, no obstante, la mayoría de la gente en esta aldea no cultiva maíz para el consumo del hogar, en cambio prefieren comprar el grano.

El cultivo de café ha transformado el paisaje en Hacienda Vieja pero también ha contribuido a cambiar la visión de la gente sobre la economía, la vida comunal y la familiar. Actualmente en la aldea hay más comerciantes, servicios de transporte, algunas mujeres tienen mayor participación en las actividades agrícolas de la familia, manejan pequeñas granjas familiares y en general tienen más control sobre la economía del hogar e influencia en la toma de decisiones. Muchos de los hombres y mujeres de la aldea también diferencian la vida actual con la que tenían antes de los años ochenta, cuando debían viajar a las fincas de café en la Costa Sur (entrevista 17, 2016).

ADECA ha dejado de tener impacto en la comunidad pues sus actividades han mermado a partir de problemas financieros y conflictos internos. Los hombres que la dirigieron sin embargo, están conscientes de la huella que su trabajo ha dejado en la vida de la gente en Hacienda Vieja y en muchas otras comunidades de San José Poaquil. En los años en los que la organización influyó la vida de la gente en Hacienda Vieja, muchos otros procesos como la política contrainsurgente del ejército, el trabajo de otras ONGs como Ixim

Ak'wala', el Club Rotario o los partidos políticos también tuvieron mucho que ver con la transformación de la vida comunal y con las historias personales de la gente en dicha aldea.

Figura 6. Campos cultivados con matas de café



Fotografía tomada por Edgar Esquit 2016

A pesar de estos cambios, las ONGs que actualmente trabajan en la región o los agentes del Estado como los maestros y los salubristas siguen considerando a estas localidades como lugares atrasados, habitadas por personas que deben ser orientadas hacia el desarrollo. En la aldea cercana de Panatzán trabajan varias organizaciones, una de ellas es Bienestar Progreso y Desarrollo, BPD que para implementar sus proyectos se ha abocado a las autoridades y a los líderes comunales de las que reciben mucho apoyo. Esta organización está muy interesada en la salud de la gente de la comunidad y por eso ha establecido tres programas dirigidos a dicha aldea. Una de ellas es la práctica de cocina con mujeres interesadas, por otro lado a las personas involucradas se les ha entregado una cabra para que la cuiden y de ella obtengan leche y abono, finalmente están realizando un proyecto para introducir agua potable en una zona de Panatzán (entrevista 2, 2016).

Según los promotores de BPD, esta organización usa una nueva metodología para trabajar con la gente pues intenta que los beneficiarios tengan opinión en los procesos del cambio. En las sesiones de trabajo, se afirma, se le da a la gente la oportunidad para que participe para que realmente den su opinión sobre los problemas de la comunidad y sus soluciones. A través de esa metodología llamada “Sara” los agentes de la ONG participan solamente para orientar algunas actividades y es la gente la que al final lleva la dirección, según se afirma (entrevista 2, 2016). Supuestamente, son las personas asistentes a los talleres las que llevan adelante toda la discusión “si ellos dicen algo malo, no decimos, no es lo correcto, dejamos que entre ellos mismos desarrollen el tema”. (Entrevista 2, 2016). La nueva metodología intenta ser más plural, *democrática*, no obstante y en términos generales todo el trabajo de la ONG se realizaba bajo el argumento de que la gente finalmente permanece en un ámbito de ignorancia pues no conoce la mejor forma de vivir.

En Hacienda Vieja en cambio, es el Centro de Salud el que está dominando el desarrollo en la cuestión de la salud después de que ADECA decayó en su papel como el principal organizador del desarrollo local. En algún momento de la historia de estas comunidades (inicios de la segunda década del siglo XXI) el gobierno construyó unos locales que llamaron Centro de Convergencia, financiados aparentemente por el Fondo de Inversión Social, son estos lugares los que se usan ahora como sede para realizar las actividades del Centro de Salud.

En Hacienda Vieja hay una agente de salud originaria de la aldea y pagada por el mismo Centro de Salud; ella es la encargada del control sobre las mujeres embarazadas, el peso y talla de los niños y de proporcionar otros servicios. En este sentido el Centro de Salud también organiza sus actividades no solamente bajo el argumento de propiciar servicios de salud a la población sino de proporcionarla a una población atrasada. En este sentido todo servicio de salud, de educación y el agrícola se organiza bajo la idea de que la gente con quien se trabaja ignora muchas cosas que los agentes sí conocen, no solamente porque son especialistas sino porque ellos son más desarrollados y cultos.

## **La migración desde Hacienda Vieja**

Quizá el legado más importante de ADECA en Hacienda Vieja, es una comunidad que piensa su transformación económica a través de los nuevos cultivos y principalmente por medio de la siembra y comercialización del café. No obstante, junto a este producto muchas familias también se dedican a producir flores, mora, tomate e incluso verduras como arveja en las orillas del río Motagua. Junto a esto hay que decir entonces, que la actividad agrícola es importante en la economía familiar pero no ha sido suficiente porque desde mediados de los años noventa, por lo menos un miembro de cada familia de la aldea ha migrado a Estados Unidos. Muchos de ellos han retornado a residir en Hacienda Vieja luego de pasar 10 o 15 en aquel país, muy pocos han establecido residencia permanente en Estados Unidos.

La economía de las familias en Hacienda Vieja está estrechamente vinculada con las remesas que envían los migrantes. El dinero es usado para construir casas, para adquirir terrenos que serán destinados al cultivo de café, para la economía doméstica y para contribuir en los proyectos comunales. Los migrantes también apoyan las actividades festivas en la comunidad, principalmente en la celebración de la fiesta patronal. A partir de estos roles los migrantes han logrado una posición central en la vida de la aldea, por un lado son vistos como personas con un estatus económico superior y por otro su experiencia fuera de la comunidad es considerada como algo extraordinario al ser testigos del mundo urbano y moderno de los Estados Unidos. Desde una visión dominante sus vidas simbolizan las posibilidades del cambio y de la importancia del esfuerzo personal y el sacrificio para lograrlo, los migrantes, construyen casas, compran tierras, vehículos o mantienen a sus hijos en las escuelas. Desde esa misma perspectiva, la experiencia de los migrantes muestra ante el resto de la gente que cada persona en la aldea puede dejar el atraso y tener una vida propia y moderna.

Aún más, algunas familias de migrantes que han vuelto de Estados Unidos para seguir residiendo en la aldea han instalado negocios, principalmente algunas tiendas para vender comestibles y otros productos. Lo impactante es que una de estas familias ha establecido un balneario en las inmediaciones de la aldea y ha desplegado todo su esfuerzo para mantener a flote y buscar la prosperidad de la empresa. Ellos mismos han instalado estanques para

criar peces y de esta manera han iniciado un comercio exitoso que ahora se ha vuelto ejemplo para otras familias de la comunidad. La familia de los Raxjal que no ha tenido la experiencia de la migración, ha implementado una empresa similar a la instaurada por los Gabriel. Los Raxjal han sido exitosos combinando múltiples actividades, desde el comercio hasta la producción agrícola, pero también han proporcionado servicios, su éxito económico refuerza su liderazgo político en la aldea.

Como se ha visto la migración también se ha tornado en un proceso cultural (no solo económico) transformador en la aldea. Muestra que las personas que salen de la comunidad tienen otras experiencias y establecen otra visión del mundo a partir de su vivencia en el extranjero. Los referentes culturales o civilizatorios de muchos de los migrantes y sus familias no son solamente la capital de Guatemala, sino las ciudades en donde han vivido en Estados Unidos principalmente Nueva York, los Ángeles o Houston. Algunos de ellos como Julián hacen constantes comparaciones entre idiomas, salario, tipos de gastos, condiciones de vida entre esos lugares y Hacienda Vieja. Como un lugar común todos hablan sobre las arduas jornadas de trabajo en Estados Unidos, asumiéndolo como un elemento importante en el desarrollo de aquel país (entrevista 29, 2016).

Como sea, la migración desde Hacienda Vieja, ahora tiene un lugar en la historia de las personas, las familias y la comunidad, el punto básico se encuentra en la capacidad económica que logran las familias pero también en las nuevas formas de pensar la cultura local y la vida dentro como fuera de la aldea. Los hijos, hermanos, padres y vecinos de los migrantes, están cambiado a partir de esta nueva experiencia. La migración también moldea las acciones en el trabajo en las luchas por transformar la vida, en las visiones sobre el mundo y las formas de pensar el futuro de la comunidad. Los niños y los jóvenes que están creciendo en esta comunidad tienen otros referentes de identidad que de alguna manera son diferentes a las que usaron las generaciones que vivieron en esta misma aldea antes de los años ochenta. La migración a la Costa Sur para cultivar café implicó un proceso de supervivencia para muchas familias, la migración a Estados Unidos aunque sigue teniendo este carácter, actualmente tiene mucho que ver con las ideas sobre el desarrollo y el cambio que la gente ambiciona para ellos, para sus familias y para toda la comunidad.

## Capítulo tres

### Familia, trabajo y religión en la formación de la persona

#### Introducción

La escuela ha tenido un lugar importante en la vida comunal durante la segunda parte del siglo XX en Hacienda Vieja; esta ha sido la encargada de introducir a los niños en los conocimientos básicos sobre lectura, escritura y aritmética. Las iglesias –evangélica y católica- por su lado han conducido a los niños y adultos hacia el mundo espiritual y moral que los padres también buscan para sus hijos e hijas. Por otra parte, la familia ha tenido un papel en la formación de los jóvenes y de esta manera ha sido y es un lugar privilegiado en donde se reproduce la vida, la fuerza de la comunidad y de las personas. Cuando se escucha el discurso de los maestros, algunos afirman que el papel de la escuela ha sido enseñar o transmitir conocimientos técnicos o científicos y que la familia realmente es la encargada de formar moralmente a los niños.

Con este argumento, frente a la violencia que protagonizan muchos jóvenes en diferentes momentos y lugares de Guatemala, la escuela intenta salvarse y responsabiliza a la familia como la encargada de formar moral y espiritualmente a los niños y jóvenes para entregarlos *limpios* a la sociedad. Muchos padres y madres piensan que los maestros tienen razón, afirman que es en la familia en donde se forma a la persona que luego tendrá un lugar en la comunidad. La aldea Hacienda Vieja, no es la excepción las familias en esta comunidad luchan por formar a los niños y jóvenes, se afanan por orientarlos a un camino de bienestar, *jun utziläj k'aslen*. Para lograrlo la mayoría de padres y madres de esta comunidad piensan que el trabajo es el mejor medio para llevar a dichos jóvenes hacia esta ruta, para que desarrollen habilidades, buenos hábitos, conocimientos y valores.

Nociones como *mitij*, *samajel*, *poqonal* y muchos otros vinculados al conocimiento en la producción agrícola, el control de las lluvias y las estaciones, tipologías de plantas, insectos y otros son reproducidos en los momentos en los que padre y madre trabajan con los niños y jóvenes, en el campo o en el huerto familiar. De la misma forma todos los conocimientos sobre el tejido, el cuidado de los animales domésticos, el trabajo en la elaboración de

alimentos o el cuidado de los niños son reproducidos como tareas de niñas en la casa familiar. Aunque el trabajo es uno de los espacios más importantes de la enseñanza, también existen otros momentos como los de la conmemoración, en donde la adquisición de conocimientos y la reproducción de la vida y cultura comunal y kaqchikel son importantes. Así, para las familias en Hacienda Vieja, el trabajo está estrechamente vinculado a la reproducción de la vida de las personas pero también a la moral y a la dignidad pues, una persona trabajadora es un hombre y una mujer capaz de vivir en familia y en comunidad.

Junto a todo ello, es evidente que la iglesia y el mundo espiritual también juegan un papel fundamental, las familias ponen en el centro de sus vidas y actividades las organizaciones, los rituales y las acciones vinculadas a la religión. El trabajo como reproducción de la vida también se fortalece con la actividad pastoral de las organizaciones evangélicas y carismáticas existentes en la aldea, muchas familias usan los discursos que encuentran en la biblia para orientar a los jóvenes en sus actos con el fin de moralizar la vida. Este capítulo explora algunos de los mecanismos que usan los padres y madres de familia en la formación de sus hijos e hijas.

Finalmente en este capítulo también se observa que muchas mujeres destacan en sus historias de vida, su experiencia de sufrimiento, vinculados a múltiples condiciones pero principalmente a la discriminación racial, y sexista, así como a la historia de violencia que ha vivido la aldea. En este último caso, el objetivo no es victimizarlas y afirmar que ellas siempre mantienen un lugar subordinado en la aldea y la familia. Se intentará mostrar las contradicciones que ellas experimentan así como las luchas que establecen para darse un lugar en la vida comunal, en la familia y en la sociedad en general. Lo importante en este sentido es conocer ¿cómo la familia establece mecanismos para formar a sus miembros? Así como los sentidos que este esfuerzo podría llegar a tener en la política comunal. A lo largo del capítulo se intenta introducir conceptos y nociones construidos desde la historia y experiencia de vida de los kaqchikeles de esta y otras comunidades. Lo importante en este sentido es reconocer otros marcos explicativos que hasta este momento han estado ocultas tras formas explicativas dominantes.

## **El respeto y el destino en la formación de la persona**

La gente de Hacienda Vieja, recuerda dos procesos fundamentales en la historia de la aldea, la fundación de la escuela en los años sesenta y la represión que vivieron a principios de la década de los ochenta, del siglo XX. Los dos acontecimientos forman, según las mismas personas de la aldea, un parte aguas en la vida de todas las comunidades y de la mayoría de las familias. Fernanda por ejemplo habla de la educación de los hijos y del comportamiento de éstos en los tiempos en los que no había iglesias ni escuela en la aldea (entrevista 7, 2015). En términos generales se dice que en aquellos años (antes de los ochenta) había más respeto y que la vida estaba regida por otros valores y conocimientos. La “pérdida del respeto” es una contradicción que muchos miembros de la comunidad no logran dilucidar porque consideran que las iglesias y la escuela deberían apoyar a las familias en el proceso de formación de los jóvenes pero, según parece, tal cosa no está sucediendo.

En este sentido es importante explicar diferentes nociones que rigieron y rigen la vida de los kaqchikeles de esta y muchas otras comunidades de Poaquil. En este apartado se va a escribir sobre dos nociones que parecen fundamentales en el pensamiento kaqchikel, según las entrevistas realizadas en Hacienda Vieja, se alude a los conceptos *nimantzij* (*respeto*) y *kan richinwi* (*destino*). Explicando estas nociones podemos abrir rutas para comprender los sistemas de pensamiento maya vinculados a la formación de la persona y la comunidad. En el idioma kaqchikel existen conceptos que definen ese pensamiento y su análisis nos ayuda a dilucidar no solamente la vida social sino también la formación política comunal.

Tzij se traduce literalmente como palabra, pero al ser colocado en un ámbito sociológico, histórico y político, este concepto adquiere un fuerte poder explicativo. Tzij alude al sistema de pensamiento maya, al derecho comunal, la historia e incluso a las narrativas bíblicas y con todo ello a la organización social de la comunidad. De esta manera los hombres y las mujeres que siguen la palabra es decir, *tzij*, son personas sensatas, respetadas, con dignidad y liderazgo en la comunidad. Los que no lo hacen deben estar preparados para sufrir las consecuencias de su irresponsabilidad. Tzij es la palabra de la comunidad, de los padres, lo que está escrito en la biblia pero también es la voz de los antepasados que permanecen entre la gente que vive en la comunidad.

Tzij es el legado de los abuelos (conocimientos, ideas, valores, tradiciones), que debe ser seguido y continuado por los hijos y los nietos si es que éstos desean tener una buena vida. Según estas nociones la persona que hace el bien y sigue los preceptos de los antepasados tendrá una vida buena, sin problemas graves que resolver. Para la gente en la aldea, vivir en comunidad y en familia significa despojarse de odios, envidias, rencores, pues se considera que todas estas formas de actuar y pensar destruyen la vida de la gente y de la comunidad. Por eso se piensa que las enfermedades que sufren la gente no las impone Dios sino que son las mismas personas las que las provocan a través de sus acciones. Una persona entrevistada presenta como ejemplo el hecho de que cuando él le da un consejo a su esposa ella rápidamente se molesta, se enoja, entonces el esposo le dice que no tome esa actitud, pues si el marido no ha dicho nada bueno, sus palabras no implican enojo (entrevista 25, 2016).

Pero tzij también está vinculado con otros conceptos complejos como rajawal; Pablo un líder evangélico dice por ejemplo, que todos los objetos tienen rajawal, un río o una montaña lo tienen, entonces todos estos elementos hay que respetarlos; la obligación de respetar los espíritus que pueblan el mundo es un mandato de los antepasados. Es interesante observar como Pablo en algunos momentos, desde su lógica evangélica considera y enuncia que rajawal representan espíritus malignos, en otros momentos, sin embargo, retorna a la idea de que rajawal son espíritus de las cosas y que el conocimiento que se tiene sobre ellos es un legado de los antepasados. Él considera que esa es la razón o el por qué se deben respetar a estos seres, es decir, porque los abuelos fueron quienes hablaron sobre ellos (entrevista 25, 2016).

El mundo moral de los kaqchikeles de Hacienda Vieja, también se presenta a través de metáforas que hablan del bien y del mal, del mundo familiar y la violencia. Pablo mismo expresa que los antepasados y los abuelos hablaron y hablan de que en el mundo también abundan seres malvados que pueden mostrarse a los humanos de acuerdo a las condiciones de vida o los estados de ánimo que éstos experimentan. Las narrativas comunes sobre tzanq'opoj habla sobre la existencia de mujeres que se presentan ante hombres que mantienen una vida disoluta. Él cuenta la experiencia de un hombre que teniendo problemas familiares se puso a beber licor, al retornar a su casa durante la noche dicha persona repentinamente se cruzó en la calles con su esposa, pelearon nuevamente, entonces

él le preguntó “qué bienes a buscar, ella le contesta, te dije que no tomaras los tragos” y como ambos estaban molestos, él la machetea y la asesina. Cuando despierta por la mañana todo es desconcierto, el hombre quiere regresar a la escena del crimen y ver a la mujer que ha asesinado, lo hace pero cuando encuentra el lugar de los hechos no hay ninguna mujer asesinada sino un árbol de maicena macheteado.

Pablo refiere que otras plantas como el izote también se transforman en la noche y toman la forma de mujeres agraviadas (entrevista 25, 2015). Lo que tzanq’opoj hace en realidad, afirma, es aprovecharse de los humanos con malos pensamientos, ella sabe que los hombres toman aguardiente y por eso se presenta ante ellos. ¿Que aprende Pablo de todo esto? él afirma que cuando los padres aconsejan a sus hijos les deben hablar de las cosas buenas y malas que existen en el mundo, es decir, deben instruirlos sobre el asesinato, las mentiras o el robo; los hijos no deben caer en estas faltas porque al hacerlo la persona cae en una vida desordenada. Como es claro, esta infinidad de narrativas, metáforas, alusiones y figuras buscan construir no solamente de manera moral a los humanos sino acercarlos también a la historia de la comunidad (entrevista 25, 2016).

Pablo también habla del *ser* en tanto misión, el referente más importante es el ajq’ij, el *ser* guía espiritual. La noción general que guía esta condición, es que cada ser humano viene predestinado en su vida, cada persona trae consigo una carga, jun patan, jun samaj o un deber, la frase en kaqchikel que define esta noción es kån richinwi, que podría traducirse como ese algo que es inherente a la persona o que forma parte de su ser. En este sentido los hombres y mujeres no pueden variar su fatalidad o su dicha aún si pretendieran hacerlo, porque finalmente cada uno debe cumplir con su misión. La partícula de procedencia y ocupación aj, no solamente define la actividad de la persona sino también especifica la carga que cada uno debe llevar. Así, cada persona como ajq’ij, ajsiwinaq, ajtz’aq o la comadrona, tienen una misión y deben cumplirla. Pablo afirma en este sentido que ser ajq’ij lo trae la persona, cada uno está designado para hacer un trabajo y que este designio se recibe desde el nacimiento. Así, cada persona que nace tiene un *destino*, por ejemplo si alguien es albañil lo es por su destino, pero si alguien quiere serlo a la fuerza, no lo logrará nunca porque su vida está reservada para algo distinto.

Kån richinwi, es una frase que también alude a las posesiones que las personas pueden llegar a tener en la vida. Si una persona logra acumular bienes, ese es su destino, es su

suerte, es algo que no se puede cambiar (entrevista 25). Los métodos para trabajar, para organizar las actividades o las herramientas que se utilizan para llevar a cabo los trabajos pueden modificarse con el tiempo, pero el destino se trae y debe cultivarse. Se afirma que los *ajq'ij* por ejemplo, pueden variar la forma de hacer el ritual, introducir otros conocimientos, elementos como flores, velas inclusive la biblia y los santos, pero ellos nunca dejarán de comunicarse con *rwach'ulew* porque esa es su tarea y lo harán de cualquier forma (Entrevista 25, 2016).

El *destino* o la *suerte* de cada persona definen su vida, así que cada uno debería estar satisfecho y alegre en la ruta que le ha sido trazada. No obstante, también es importante observar que este pensamiento, de alguna manera, en la vida concreta, estructura relaciones jerárquicas y desigualdades. En el ámbito político por ejemplo, las mujeres difícilmente asumirán un cargo pues muchas personas pueden pensar que ellas no vienen predestinadas para ejercer cargos, en cambio todos los miembros hombres de la comunidad deben llevar esta carga porque en tanto hombres pueden y deben ejercer los cargos institucionalizados. El gobierno de los hombres evidentemente está reforzado por otros procesos como el sexismo que define a las mujeres como incapaces de dirigir asuntos comunales. En la actualidad el analfabetismo de muchas mujeres se ve como un factor que, según la visión masculina, las limita a ejercer los cargos. De esta manera el destino de las mujeres en la comunidad se va formando bajo las sombra de otros pensamientos y acciones que le dan forma a las jerarquías de género.

De la misma forma, aunque de manera mucho más compleja el destino de las personas que acumulan bienes frente a otras que no las poseen está atravesado ahora con las ideas liberales sobre esfuerzo personal. Así tanto las ideas que ponen énfasis en la predestinación como las que estructuran las nociones de esfuerzo personal, van definiendo en la comunidad a un sector de familias acomodadas que finalmente adquiere la capacidad de ejercer control sobre recursos y sobre las personas de la aldea. La noción de destino en este caso, visto de manera sociológica, toma formas complejas y puede llegar a modelar una sociedad jerárquica y en diversos sentidos desigual.

En este apartado se ha tratado de mostrar y analizar dos nociones importantes (*nimantzij* y *richinwi*; respeto y destino) que estructuraban y estructuran la vida comunal, ambas tienen un lugar fundamental en la definición de la persona y su identidad. Las dos nociones,

también se vinculan con otros conceptos como *rajawal*, *k'ux*, incapacidad o analfabetismo, de acuerdo a los contextos en los que son usados y pensados. Estas nociones, que tienen un lugar profundo en la historia de las comunidades mayas, adquieren múltiples formas y sentidos en las diferentes etapas en la vida de niños, jóvenes y adultos, en la comunidad. Los niños y jóvenes son introducidos en estas nociones en diferentes oportunidades, pero son influenciados especialmente durante el trabajo, el *pixa'* o en los momentos de crisis como el matrimonio.

### **La casa, el trabajo de las mujeres y los hombres**

Aludir a la diferencia entre el tiempo cuando no había escuela y el actual es una forma de hablar sobre los cambios en la línea histórica que ha seguido Hacienda Vieja. Fernanda es la persona que ha introducido con más lucidez esta diferencia y cuando se ha preguntado sobre ¿Qué se hacía en los años cincuenta y aún antes -la gente sin religión ni escolarización- para orientar a sus hijos? Ella presenta una respuesta clara, afirma que los padres enseñaban a sus hijos a través del trabajo. Es evidente que antes de que llegara la escuela a la aldea, la idea de aprendizaje tenía otro sentido, estaba vinculado a otra forma de reproducción de la vida que fue conocida por los académicos como campesina o tradicional (Wolf, 1979).

La complejidad de esta condición histórica y que se nos presenta en la actualidad es que esas formas de vida (campesina) en muchos sentidos tienen vigencia en las aldeas de Poaquil. En la actualidad la escuela tiene poder en la alfabetización de los niños y su introducción al mundo nacional y capitalista, pero las familias siguen ejerciendo control sobre otros asuntos como la formación para el trabajo. En Hacienda Vieja y en términos generales en todas las aldeas, es la familia la que enseña a los jóvenes a adquirir los conocimientos sobre la moral, el trabajo y la reproducción de la vida. En la aldea son pocos los jóvenes que han pasado por la escuela secundaria y menos la universidad, de esta forma, la mayoría de la gente en estas comunidades deben aprender el trabajo agrícola y doméstico a lo largo de su niñez y juventud. Lo que pasa actualmente es que escuela y familia tienen poder en la formación de los niños a diferencia de los años cincuenta hacia atrás, cuando la familia y la comunidad era la que ejercía esa influencia.

También hay que decir que la política comunal en aquel entonces (de los años cincuenta hacia atrás) tampoco estaba aislada, pues los líderes comunales siempre negociaron con sus contrapartes, estatal o de cualquier otra índole. Lo que si es cierto es que la relación entre esas partes o actores siempre fue desigual, jerárquicas y cargada de ideas racistas y coloniales. Tanto en el siglo XIX como en el XX, los líderes comunales, nombrados como alcaldes, cofrades, chinamitales u otros entraron en contacto con caudillos, presidentes, gobernadores, alcaldes ladinos, sacerdotes, etc. con quienes pactaron asuntos como la fundación del municipio, la organización comunal, los sistemas de trabajo, la participación en la insurgencia o en la recolección de impuestos.

Lo que se quiere decir es que las estructuras y sistemas de organización política vinculadas con el Estado, tampoco estaban alejadas de las otras formas de la reproducción de la vida como la economía familiar, la moral, los momentos de crisis que vivían las familias y la comunidad. Diferenciada de manera sexista, los niños y las niñas, los jóvenes y las señoritas debían aprender a reproducir los sistemas de vida comunal. Por supuesto que los cambios siempre se darían y de muchas formas, pero la casa siempre fue un espacio que sirvió para orientar a la gente hacia la comunidad y reproducirla en sus múltiples sentidos y momentos.

Como se ha dicho, con la introducción de la escuela y las iglesias en los años sesentas la reproducción de conocimientos ya no estuvo orientada solamente por la comunidad y la familia sino también por la escuela. Esta última buscó introducir a los niños y a la comunidad en general en un mundo definido como moderno, basado en la razón y el consumo capitalista. La reproducción de la vida en este caso, se vinculó al mercado capitalista, a los conceptos sobre modernidad y a las políticas de desarrollo que adoptaron la comunidad. Las familias a su vez, intentaron reproducir la vida a través de las ideas sobre superación y esfuerzo personal.

¿Cuáles fueron y son entonces los conocimientos que debe inculcar la familia en sus niños y jóvenes para que estos puedan reproducir la vida familiar y comunal? En este apartado se hará énfasis en actividades como tejer, cocinar, el cuidado de los hermanos, cultivar la tierra como procesos fundamentales en los que la familia prefiere introducir y formar a los jóvenes. Estos procesos finalmente, no estaban ni están separados de las nociones apuntadas anteriormente (nimantzij o känrichinwi) u otros como xajan, k'ux, poqonal, que

han tenido y siguen manteniendo una gran fuerza en la formación de las personas y sus identidades.

Figura 7. Señorita tejiendo en el patio de su casa en Hacienda Vieja.



Fotografía tomada por Edgar Esquit, 2016.

Las hijas deben aprender a tejer y a cocinar (entrevista 23, 2016). Estas son dos actividades fundamentales que desarrollan las niñas en el hogar; al enseñar estas tareas las madres están pensando en las condiciones que tienen y que vivirán en el futuro las jóvenes. Primero, ellas tienen que aprender un trabajo para alejar de sus vidas la vagancia y el ocio, q'or ixoq y en cambio se deben formar como mitij. Según la perspectiva de las madres, si logran formar mujeres trabajadoras sus hijas tendrán la capacidad para sostener una familia en el futuro. Ya que las mujeres se encargarán de las tareas domésticas ellas deben adquirir todas las habilidades posibles así que la madre también enseña el trabajo a sus hijas para que éstas adquieran o desarrollen sus habilidades en la elaboración de los alimentos, la limpieza de la casa o el cuidado de los hijos. Por eso las niñas deben ayudar a asear la casa, lavar la ropa, cuidar a las hermanas y hermanos más pequeños. Finalmente las mujeres también

deben aprender a sobrellevar la precaria economía familiar, así que aunque no sean ellas en realidad las que controlen los recursos económicos, según la visión local, deben aprender a utilizar correctamente el dinero y los bienes (entrevista 23, 2016).

La otra tarea importante de las mujeres es tejer, que en realidad es entendido como un legado de las abuelas. Las niñas aprenden a tejer desde los 12 o 15 años principalmente cuando abandonan la escuela primaria. Las tareas domésticas son combinadas con la actividad de tejer que podría consumir por lo menos unas seis horas de trabajo diario. En los tiempos pasados, de los años cincuenta hacia atrás, las mujeres tejían no solamente sus güipiles y sus cortes sino también confeccionaban telas que usaban los hombres para elaborar sus pantalones u otras prendas de vestir (entrevista 23, 2016 y 21, 2016). El aprendizaje que ellas tienen sobre el tejido en realidad es constante pero una joven con 16 años tiene los conocimientos básicos para elaborar una tela con diseños complejos.

¿Qué significa la actividad de tejer para las mujeres de Hacienda Vieja? en este sentido se podrían plantear tres respuestas, primero es una actividad que ayuda a la economía de la persona y de la familia. Lo otro es que ellas pueden elaborar sus propias vestimentas y de esta forma construyen una estrecha relación entre economía, conocimiento y su identidad de mujeres. Finalmente, la mayoría de las tejedoras ven su trabajo como un arte, aunque ellas no definan específicamente su actividad a través de este concepto, las mujeres hablan sobre la belleza de sus tejidos, conversan sobre los recientes diseños que adquieren, integran o elaboran, los colores que utilizan y las nuevas técnicas que van construyendo.

Se podría decir que en Hacienda Vieja todas las mujeres elaboran tejidos y lo hacen desde éstas perspectivas o condiciones. Muchas tejen simplemente porque desean hacer o elaborar sus propios güipiles para integrar en sus trajes los elementos que consideran bellos. Otro grupo de mujeres, quizá la mayoría tejen para conseguir algún beneficio económico, una parte de ellas es contratada por mujeres comerciantes de Poaquil o Comalapa quienes les entregan todo el material para elaborar el tejido, les dan un plazo para entregar el producto y les pagan por el trabajo hecho. Otro grupo de mujeres teje güipiles, servilletas o fajas y las venden por su propia cuenta en los mercados de Poaquil, Tecpán o a las pocas mujeres de las aldeas o cabecera municipal que definitivamente no desarrollan esta actividad. “Cuando yo era joven teníamos que hacer tejido” dice María “pero también debíamos

venderlos lo ibas a dejar a la cooperativa en donde se integraban todas las viudas de la violencia” E 24.

Marcela una mujer de unos sesenta años de edad afirma,

“yo como madre tengo tejidos, así mismos mis hijas tienen sus tejidos. A los 10 o 12 años ellas empezaron a tejer, a los 15 ya estaban haciendo los güipiles de marcador. Mi mamá no sabía tejer grandes cosas, pero me enseñó lo básico, no obstante, a mí me gusta mucho tejer así que aprendí con vecinas. Me iba a escondidas con las vecinas para que me enseñaran y cuando me mamá me encontraba me regañaba. Antes a las niñas les pegaban sino aprendían rápido. En mi caso a mi hija Brenda le digo que aprenda a hacer fajas y servilletas pues al venderlos la mujer puede obtener algo de dinero para comprar sus cositas” (Entrevista 23, 2016).

La mayoría de las familias solamente pueden proporcionarles educación primaria a sus hijos e hijas, María a firma que tiene dos hijas y que las ambas solamente cursaron hasta sexto grado. En esta familia siempre hubo el anhelo por estudiar una profesión, pero ninguno de los hijos logró o alcanzó un título de nivel medio. Ante ello la alternativa de las jóvenes fue tejer para ganar algo de dinero. Marta, una mujer de unos cuarenta años, madres de Elsa, una joven de 17 años, afirma que enseñó a su hija a tejer porque su madre también había hecho eso con ella y porque en la familia se necesitaba dinero. Elsa sin embargo le habría gustado hacer una carrera profesional como enfermera o maestra infantil, pero como sus padres no tenían dinero para apoyarla se tuvo que dedicar al tejido después de egresar de tercero básico (entrevista 24, 2016). Actualmente una mujer joven puede dedicarle una jornada de trabajo al tejido es decir, puede tejer de siete a ocho horas al día con el propósito de terminar el trabajo en un tiempo corto, ganar el dinero e iniciar otro encargo. Elsa le dedica siete horas al tejido y de esta manera un güipil de marcados lo termina de elaborar en un mes o en mes y medio (entrevista 24, 2016).

Otra de las tareas de las mujeres ha sido y es el trabajo agrícola. En los tiempos pasados, antes de la represión de los años ochenta, las mujeres también trabajaban en la Boca Costa cortando café o como molenderas, para ellas sus experiencias como trabajadoras en las fincas es algo muy reciente y vivo (entrevista 7, 2015). No obstante, en los últimos años, la mayoría de ellas se dedican al trabajo agrícola en sus propios campos de café o el cultivo de otros productos como el tomate, las flores, el frijol o las frutas. La mayoría de las niñas y

señoritas se ocupan en los trabajos como llenar bolsas para plantillas de café, cosechar el grano, cortar arveja y tomate (entrevista 24, 2016). En algunas familias las mujeres también se dedicaban a elaborar canastos pero se afirma que este producto se vendía a precios muy bajos y por ello muchas han preferido dedicarse a tejer (entrevista 24, 2016).

“Yo enseñé a mis hijas a tejer y lo hacen pero en la actualidad también ayudan a su padre en la siembra y cosecha de moras. Ellas se contratan con mujeres de Poaquil para hacer los güipiles y así van trabajando. Ellas también trabajan en llenar bolsas para plantillas de café” (entrevista 24, 2016).

Son muy pocas las mujeres que se han profesionalizado en Hacienda Vieja. En el Instituto de Educación Básica que tiene su sede en la aldea asisten una veinte mujeres originarias de la misma comunidad, por supuesto, en este centro también estudian otras jóvenes provenientes de las aldeas cercanas como la garrucha y Panatzán. En la comunidad llamada Caserío Centro se ha establecido el Centro Educativo Maya Comunitario Oxlajuj Q’anil (13 semillas) que actualmente forma maestros de educación preprimaria. Hasta el año 2016 en dicho centro se habían graduado tres mujeres originarias de Hacienda Vieja. Otras jóvenes se han profesionalizado como secretarias o peritos contadores pero, la mayoría de ellas no ejercen su profesión sino se dedican a cuidar tiendas o a tejer.

Cuando algunas madres piensan en la edad que deberían casarse sus hijas afirman que deberían hacerlo entre los 25 a los 30 años cuando demuestran cierta madurez en sus formas de pensar y actuar. Las madres concluyen que casarse no es fácil y afirman que la persona que lo hace asume una gran responsabilidad. Algunas se lamentan de que actualmente algunas jóvenes se casan a los 15 años “pero yo les digo (a mis hijas) que se casen hasta que tengan sabiduría, hasta cuando sepan pensar bien” (entrevista 22, 2016).

“Yo me casé a los 20 años, entonces a mis hijas les digo que no se casen jóvenes hasta cuando tengan naoj y fuerza. Cuando uno tiene una edad menor uno no puede pensar bien, si se tiene hijos muy rápido cuando uno tiene 20 años uno puede pensar en hacer las cosas bien” (entrevista 22, 2016).

La misma madre afirma que de cualquier modo muchas hijas son desobedientes y se casan a la edad que ellas mismas deciden o porque se embarazan. Una de las hijas de la entrevistada se juntó a los 17 años, pero se consuela diciendo que las otras dos ya tienen 20 y 25 y no se han casado (entrevista 22, 2016).

Actualmente las mujeres tienen otras opciones de vida pero en los tiempos pasados, en los años sesentas y aún antes de esa década, la mayoría de las mujeres tenían como opción el casamiento. Fernanda habla por ejemplo que en los años setenta del siglo XX, su abuela le decía “Fernanda cástate, ya tienes 22 años”. Entonces las mujeres debían preocuparse por formar un hogar y por obtener los conocimientos necesarios para cumplir con sus tareas en la casa. Pero aún si las madres procuraban instruir a sus hijas en todo lo necesario para que aprendieran a reproducir la vida y el hogar, algunas mujeres como Fernanda consideran que en la década de los sesentas y aún antes las jóvenes no llegaban a tener los conocimientos necesarios para formar una familia. Afirma que muchas mujeres en esos años, no sabían que significaba el matrimonio, en términos de la reproducción, por ejemplo. Las mujeres no sabían cómo tener un bebe porque sus mentes eran cerradas, afirma (entrevista 7, 2015). En los mismos términos ella observa que las mujeres no sabían nada sobre higiene o cuidado de los hijos, “antes las moscas se movían en nuestra comida” pero, argumenta, en los tiempos que vivimos las cosas han cambiado (entrevista 7, 2015).

Finalmente las mujeres también ayudan en los comités o se vuelven miembros cuando es un asunto de desarrollo, es decir, cuando se busca instruir las en alguna actividad. Estos comités generalmente lo forman o son exigidos por organizaciones no gubernamentales ONGs. Una de las entrevistadas dijo que ella fue miembro de un comité creado por la organización llamada ADICAN. Ellos entregaron útiles escolares a los niños en 2010, también les dieron animales domésticos a las mujeres para que se encargaran de su crianza y de esta forma obtuvieran también algún beneficio económico. La Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, CONIC es una organización a la que se han vinculado muchas mujeres de la aldea, en este sentido, aunque algunos maridos piensan que participar allí es una pérdida de tiempo las mujeres continúan porque esperan obtener algún beneficio. Por otro lado, si se trata de los comités dirigidos por hombres, las mujeres solamente colaboran con éstos haciendo la comida durante las fiestas (entrevista 24, 2016). “Si mi esposo está en un comité yo lo tengo que ayudar en este trabajo colaborando hacer la comida cuando es necesario” (entrevista 24, 2016).

El trabajo de los varones es distinto al que desarrollan las mujeres, a ellos hay que enseñarles el trabajo agrícola. La capacidad que puedan tener los varones en esta actividad lo van adquiriendo poco a poco durante la niñez; cuando ellos abandonan la escuela a los

10 o a los 13 años entonces entran definitivamente a la actividad agrícola ya sea como jornaleros, como trabajadores por cuenta propia, como dependientes de sus padres o una combinación de ambas. Maco, hijo de Martín, por ejemplo, trabaja como mozo desde los 14 años y aunque no tiene todos los conocimientos sobre agricultura él puede ir adquiriéndolos desde esa edad para mejorar sus tareas e ir subiendo el monto de su jornal. El mismo joven también trabaja con su padre en los cultivos de la familia, de esta manera combina sus actividades, con el fin de ganar un poco de dinero y ayudar a la economía y moral familiar. Muchas familias mantienen el deseo de mandar a sus hijos a la escuela, pero siempre se lamentan de no tener los recursos económicos para cumplir sus aspiraciones (Entrevista 23, 2016). La familia de Maco afirma que querían enviarlo al Instituto de Educación Básica, pero no tenían dinero para hacerlo así que el joven se puso a trabajar en el campo. La alternativa de Martín es que su hijo trabaje un tiempo como mozo y en los cultivos de la familia para enviarlo a la escuela el siguiente año. Los padres dicen que desean que todos sus hijos estudien pero que en verdad no tienen dinero para mandarlos a la escuela (Entrevista 23, 2016).

Lo interesante es que en las familias, en este momento, siempre se produce una discusión sobre la importancia o necesidad de profesionalizar a los jóvenes. La mayoría de los padres, como se ha dicho, lamentan no tener la capacidad de inscribir a sus hijos en las escuelas, en este sentido, la principal justificación que aducen es la falta de recursos económicos.

“Mis hijos asistieron a la escuela en toda la primaria pero no fueron a básico porque no tenemos dinero. Pero ellos también dijeron que no querían seguir estudiando sino prefirieron seguir trabajando, mejor los ayudamos nos dijeron, el estudio necesita dinero, pero vemos que ustedes no tienen, nos dijeron” (entrevista 22, 2016).

“Cada niño y niña tiene un trabajo ellos tienen que aprender a cultivar la tierra, la más grande salió de tercero básico pero después ya no quiso estudiar, entonces me dijo que mejor trabajamos que estudiar, y obligarlos tampoco. Ahora el otro que lo sigue ya llegó a Estados Unidos” (entrevista 25, 2016).

En este sentido también se produce una comparación entre la falta de interés que muchos padres mostraron en el pasado con relación a la educación de los niños, ante a una realidad actual cuando los jóvenes se profesionalizan y en Hacienda Vieja optan por continuar practicando el trabajo agrícola.

“Nos decían que antes los maestros recogían a los niños, pero también recuerdo que cuando era pequeña, mi mamá decía están recogiendo a los niños para ir a clases, escóndete en el tuj, cuando pasaba el maestro le daban maíz y huevos para que ya no regresara” (entrevista 12, 2016).

En este sentido, en Hacienda Vieja, la gente ha visualizado diferencias de época, pero también observan que ellos como familia no tienen la capacidad económica para involucrarse en la profesionalización. Aún anciano, algunos de ellos desearían adquirir las habilidades del alfabetizado pero creen que no podrán superar los obstáculos que ello traería consigo.

Ante esta situación, los padres siguen enseñando a sus hijos el trabajo agrícola o los oficios que ellos aprendieron en algún momento de sus vidas así, un hombre de oficio albañil, un sastre o un canastero, debe enseñar estos oficios a sus hijos (entrevista 12, 2016). En Poaquil una actividad laboral antigua es la elaboración de canastos, fue un trabajo muy importante que era dirigida principalmente por los hombres. En Hacienda Vieja se sabe que la familia que se ha dedicado por generaciones a esta labor es la Yool. Marcelo elabora canastos y también cultiva café, así, combina las dos tareas para sobrevivir con su esposa Martina. De cualquier manera, parece ser que la elaboración de canastos es una profesión que está decayendo en todo Poaquil. “Mi papá se dedicaba a elaborar canastos era ajchacach, pero nosotros no aprendimos a hacer canastos, veíamos que era difícil, por eso solo aprendí a tejer y eso fue lo que les enseñé a mis hijas” (entrevista 22, 2016).

Antes de la represión, es decir, antes de los años ochenta, del siglo XX, los padres instruían a sus hijos para viajar a la Boca Costa y trabajar en las fincas de café.

“Cuando yo crecí mis padres me enseñaron a trabajar en la Costa, íbamos dos veces al año hacíamos la limpia con azadón, el machete; yo sé lo que es hacer la limpia, trabajábamos bajo la lluvia, echábamos el abono al café y cortábamos los granos, eso era nuestro trabajo” (entrevista 22, 2016).

Toda la gente que vive en Hacienda Vieja sin embargo, ha dejado de migrar a la Costa y tiene muy presente esa época, las rutinas, los sufrimientos, los recorridos y demás acciones que desarrollaban cuando permanecían en las fincas. “Hace 25 años dejamos de ir a la Costa, ahora ya no se escucha que la gente va a la Costa, más bien dicen se fueron a Estados Unidos” (entrevista 25, 2016). Los niños también iban a la Costa pero no se les

pagaba permanecían en aquellos lugares bajo la responsabilidad de los padres, ellos debían sufragar los gastos de cada uno de sus hijos y éstos debían ayudar a sus progenitores en las actividades agrícolas (entrevista 22, 2016).

Una historia de migración ha sido constante en Hacienda Vieja, la obtención de recursos económicos antes de los años ochenta, estaba estrechamente ligada a la movilización de las familias a la Costa y actualmente a Estados Unidos. Uno de los hijos de la familia Quiná está en dicho país, ellos ayudaron al joven a migrar porque él les dijo, que aquí en la aldea no podía hacer mayor cosa, entonces lo apoyaron para que se fuera. Los padres le permitieron partir porque vieron que era un joven sin vicios y que en cambio, estaba preocupado por mejorar sus condiciones de vida, por “las cosas que necesita, lo que sirve” (entrevista 22, 2016). El buen comportamiento de aquel hijo permitió su partida pues los padres también querían que se superara (hacer algo) “aunque no esté con nosotros pero que haga algo pensamos nosotros” (entrevista 22, 2016). Entonces los padres piensan que podrá prosperar, porque no malgasta su dinero, así el joven que lleva tres años en Estados Unidos ahora ya empezó a construir su casa, compró un terreno e inició a invertir el dinero que gana en Estados Unidos (entrevista 22, 2016).

En este último apartado se ha escrito sobre que la formación de los hijos también está vinculada al trabajo. Este es el medio más importante que usan las familias para enseñar a los jóvenes los conocimientos sobre la agricultura u otros oficios, pero como se ve también sirve para moralizar a los jóvenes, para inculcarles un camino a través del cual puedan alcanzar ser samajel achi’. Un hombre proveedor, preocupado por el bienestar de sí mismo, de su familia y las necesidades de su comunidad.

El trabajo masculino vinculado a la vida en el hogar también ha cambiado a lo largo del tiempo y el último cambio rotundo ha sido la transformación de los cultivos, del maíz al café y la migración a Estados Unidos. La escuela tiene un lugar en el imaginario y en la vida concreta de la gente, pero sigue estando al margen en cuanto a la formación para el trabajo y la supervivencia. En Hacienda Vieja, la escuela tiene un lugar en la alfabetización, en el desarrollo de la capacidad de leer y escribir, como una herramienta para enfrentar el mundo moderno letrado, burocrático y capitalista. Pero aún no tienen un lugar en la profesionalización, como sí lo posee entre las elites kaqchikeles de las zonas urbanas.

## **La educación de los hijos y el cristianismo**

La educación de los niños y jóvenes en Hacienda Vieja está estrechamente vinculada con la religión católica carismática y evangélica. A través del cristianismo los padres y madres buscan tres rutas en las vidas de hombres y mujeres, pretenden construir la moral de la persona, intentan inculcar valores cristianos en la vida de sus hijos y finalmente buscan la salvación de sus almas. Como se ha visto en otra parte de este trabajo las iglesias evangélicas tienen una presencia importante en la aldea pues agrupa a casi la mitad de la población, la otra parte asiste a la iglesia católica carismática que reúne a sus miembros en la capilla local. El cristianismo y las iglesias asumen una gran importancia en la cotidianidad pues la reproducción de la vida en la aldea está estrechamente enlazada a una rogativa y agradecimiento constante por la obtención de los alimentos, por la vida que se sostiene días tras día, por el trabajo y demás bienes que la gente obtiene.

En este sentido la oración se vuelve un fundamento importante en la reproducción de la vida en familia. “Yo les digo a mis hijos y a toda mi familia que solo la oración nos ayuda, ella nos da vida, les digo a mis hijos que asistan a la escuela, eso les digo” (entrevista 23, 2016). La oración es un punto central en la construcción de la identidad del cristiano, pues como se ha dicho a través de ésta se construye la vida moral y la confianza, pero según parece también tiene importancia en la formación de la familia y la comunidad, porque a través de este se tejen vínculos de amistad, lealtad y de esperanza. Muchos padres cuyos hijos migran a Estados Unidos hacen constantes oraciones para rogar por la vida de los migrantes (entrevista 23, 2016).

Otra condición importante en la vida de la familia y los hijos es cumplir con los sacramentos que dicta la iglesia católica, por ejemplo, se considera que una pareja debe casarse por la iglesia y no solamente en el ámbito legal. Los padres y madres que profesan el catolicismo inculcan a sus hijas e hijos la importancia de escuchar la palabra de Dios, de seguir la religión católica y de no avergonzarse de su religiosidad (entrevista 24, 2016). En este sentido desde que nace, la vida de la persona y la familia empieza a involucrarse o a girar en torno a la existencia religiosa. El matrimonio religioso ya sea en la iglesia católica o evangélica impregnará la existencia de la mayoría de los miembros de las familias.

“Cuando ella se casó asistieron a la iglesia del Sagrado Corazón de Jesús, después asistieron a la agrupación carismática. La gente de la agrupación carismática llegó con ellos, los invitaron a que llegara a la iglesia y entonces ella se fue con todos sus hijos que para entonces ya habían sido bautizados. Mis hijos tienen privilegios en la iglesia uno está en el coro, otro es salmista, lectores y todos han hecho su confirmación. Mi esposo no asiste a la iglesia pero tampoco nos impide ir, él nos dice que podemos asistir” (entrevista 22, 2016).

Felisa narra su historia como mujer en una familia en donde la religiosidad católica es fundamental. Ella afirma que participando activamente en la Renovación Carismática, su vida es solo de felicidad y lo es, porque ella considera que la tranquilidad solo se encuentra en la palabra de Dios que su alegría está estrechamente vinculada con la fe. Argumenta que si la persona tiene fe entonces Dios hace obras en su vida. Esta afirmación está íntimamente vinculada con su experiencia en la enfermedad, ella afirma que durante mucho tiempo estuvo enferma y solamente su fe la salvó de la muerte (entrevista 22, 2016).

En ese entonces dicha mujer vivía en Poaquil y estaba sumamente desesperada porque no sentía alivio alguno con los medicamentos que consumía “casi me volvía loca”. En su angustia buscó alivio en muchos lugares, afirma “incluso fui evangélica, pero seguía la tradición católica” pero, aun así, no encontró respuesta en esta religión, así que retornó a la iglesia católica. “Entonces mi hermano me dijo que si quería sanar no debía ir de iglesia en iglesia ni con los ajq’ij, entonces me fui a confesar y dije que quizá no había hecho bien en ir a otro lado y que regresaría a la iglesia católica” (entrevista 22, 2016). En ese momento algunas personas aconsejaron a Felisa que si en verdad quería sanar debía visitar la tumba del Hermano Pedro en Antigua Guatemala, pues, allí encontraría sanación. Junto a su familia visitaron el templo de San Francisco en dicha ciudad, pagaron una misa y todos oraron pidiendo la sanación de Felisa. Días después ella empezó a sentir que la enfermedad desaparecía, se fue recuperando y entonces “nos dimos cuenta que el Hermano Pedro si hace milagros” (entrevista 22, 2016).

Al desaparecer la enfermedad la familia se transformó; Felisa afirma que debido al padecimiento que tuvo, la familia había entrado en condiciones paupérrimas pues ya no tenían dinero para los alimentos o las necesidades básicas. “Cuando nos sucedió eso no

teníamos ya dinero para vivir, para comprar comida o ropa, todo se nos iba en comprar medicina” (entrevista 22, 2016).

Cuando Felisa se repuso de su enfermedad todo había cambiado, la familia empezó a cultivar miltomate en grandes cantidades y el producto de ello lo invirtieron en la construcción de una casa en Poaquil. En ese sentido ella misma observa que la prosperidad había llegado a ellos muy vinculada a la fe cristiana de la familia. “En una noche soñé que alguien me decía, hija mía ten fe cuando hablas conmigo, ofréceme tu enfermedad que yo sé cómo voy a hacer contigo, eso me dijo Dios en los sueños, yo me puse contenta con esas palabras. Les conté a mis hijos sobre este sueño y les pedí que me ayudaran con la oración” (entrevista 22, 2016).

De esta manera, dicha familia la oración se ha tornado en el centro de la vida y su fe en que a través de éste podrán sobreponerse a cualquier dificultad. Felisa afirma que en la actualidad, aunque ningún miembro de la familia esté enferma, a cada cierto tiempo hacen nueve días de oración, agradeciendo por la buena salud de todos. Desarrollan esta actividad en casa, en el altar que ellos han construido en el hogar, al finalizar los nueve días pagan una misa, aprovechando que en la aldea el sacerdote oficia mensualmente ese ritual (entrevista 22, 2016). Felisa insiste en que es fundamental enseñarle a los hijos la oración y se pregunta ¿sino, qué otra cosa podemos enseñarles? Si no lo hacemos, reafirma, ellos aprenderán a robar y entonces, argumenta, se perderá todo el respeto que los hijos deberían mostrar a sus padres y a la comunidad.

“A mis hijos les decimos que no roben porque es pecado, que no roben leña, elotes, en cambio a nosotros nos roban, pero les decimos de plano es así, de plano que la gente necesita lo que se llevan, les decimos, xa ruk’ux kiqa’a’ ni kiyakan” (entrevista 22, 2016).

En realidad Felisa ve a su familia como un modelo en la comunidad, pues observa que sus hijos son personas trabajadoras, obedientes, cultivan la tierra, ella les enseña el camino hacia la iglesia, no los maltrata, no pelea con ellos, los hijos de la misma forma obedecen y cumplen los mandatos de los padres.

“A mis hijos les digo que todo lo están haciendo es para Dios y los aliento a que sigan en sus actividades. Mis hijos hicieron su primera comunión, su confirmación, no sé cómo lo han logrado pero lo han hecho, así está esta familia” (entrevista 22, 2016).

La familia de Felisa nos muestra cómo opera la religiosidad católica en la vida actual de la gente en Hacienda Vieja. Nos indica que a través del cristianismo la gente intenta construir el mundo moral y social que desean y que pueden llamar *utziläj k'aslen* (“la buena vida”). La gente afirma que los hijos deben hacer una buena vida y esto se logra siguiendo los caminos de Dios, leyendo la biblia o enseñando a los hijos a través de las palabras. Francisco afirma que la misma biblia establece que los padres deben instruir a sus hijos y en su caso sigue estas reglas con el fin de que los jóvenes logren su bienestar (entrevista 25, 2016). Josué que es evangélico, afirma que pide a sus hijos que vayan a la iglesia, que sigan los caminos de Dios “si voy al culto ellos me siguen, pero ahora ellos me llevaban porque ya soy anciano” (entrevista 12, 2016). Así mismo Pablo considera que la religión ayuda a las familias para que los jóvenes no se pierdan en los vicios (entrevista 26, 2016).

Figura 8. Sagrado Corazón de Jesús, patrono de Hacienda Vieja.



Fotografía tomada por Edgar Esquit, 2016.

Si la religiosidad cristiana tiene un lugar muy importante en la comunidad, entonces la gente también invierte recursos y tiempo en las festividades o actividades de cada iglesia.

En Hacienda Vieja se celebra cada año, en el mes de junio, la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús. Durante esta festividad se hacen muchas actividades vinculadas a la comunidad, el primer fin de semana de dicha celebración está dedicado a la realización de una procesión nocturna y los servicios religiosos. El domingo se hace una comida comunal (wain) dedicada a todos los miembros de la iglesia, los invitados de otras aldeas y la gente que se acerca. Al mismo tiempo se realiza el servicio religioso llamado Xulanq'ij, durante la noche también hay servicio que es una acción de gracias dedicado a los migrantes (entrevista 22, 2016).

Todos los conocimientos que la gente adquiere en las iglesias también llegar a tener un lugar en la vida política local. Para algunos habitantes de Hacienda Vieja, incluso la biblia se puede convertir en un instrumento para organizar la vida política de la aldea. Pablo afirma que es la ley de Dios la que formó a la autoridad, es decir, toda autoridad nacional, municipal o comunal, se constituye por mandato de Dios.

“La autoridad fue puesta por Dios, formó la justicia y las leyes y por eso se debe pagar lo que es justo. La justicia y la palabra de Dios es lo mismo, por eso cuando una persona no toma en cuenta la palabra de Dios, cuando la persona no se cuida entonces viene la justicia, entonces lo citan con una autoridad” (entrevista 25, 2016).

De acuerdo a la perspectiva de esta persona la ley y el evangelio son lo mismo, porque la ley siempre ha existido y fue Dios quien lo impuso. Para Pablo el reconocimiento de esta realidad está vinculado a la fe en el evangelio, en la palabra de Dios, pero también en la de los abuelos, porque ellos transmitieron este conocimiento, es decir, la ley y la autoridad han existido siempre en la vida humana y en la historia de la comunidad. Agrega que la ley está hecha para las personas que no tienen una buena vida. Porque si una persona hace algo malo como robar o matar entonces la ley debe ser aplicada, si la persona es buena no necesita acercarse a la ley (entrevista 25, 2016).

Sebastián afirma que un padre orienta a sus hijos para que tomen buenos caminos, así mismo un alcalde auxiliar cuando aplica el derecho comunal asume la responsabilidad de orientar a los miembros de la comunidad. La autoridad de la aldea también debe orientar a mujeres y a hombres hacia esos caminos rectos, pero la autoridad local logrará hacer su tarea en este sentido solamente si la ejerce una persona apegada a los preceptos morales y las leyes que dicta el cristianismo (entrevista 23, 2016). Finalmente también afirma que es

desde la casa en donde se debe orientar a los hijos para que colaboren en las faenas comunitarias y que cuando les toque hacer su servicio como alcaldes auxiliares o como miembros de comité lo hagan con interés y responsabilidad, que sirvan a la comunidad (entrevista 23, 2016).

Como se ha narrado en otro capítulo de este trabajo, el cristianismo tal como se vive actualmente en la aldea se consolidó en la década de los ochenta del siglo XX. Antes de ello operaba con mayor fuerza la espiritualidad maya; el momento del cambio y la transformación misma son complejos. Juana afirma por ejemplo que sus padres habían asistido a la agrupación llamada apostolado de la oración pero que al mismo tiempo ellos consumían mucho licor, en realidad, dice, mis padres no sabían que era ir a la iglesia. Ella y sus hermanos empezaron a asistir a los grupos de Acción Católica en su comunidad en Saquitacaj, el padre no iba porque tomaba mucho y la madre tampoco porque tenía muchos hijos que cuidar. Entonces iban a la casa de sus vecinos a rezar el rosario, todo esto lo hacían cuando eran niños, es decir, en los años cincuenta (entrevista 22, 2016).

La religiosidad cristiana tiene un claro papel en la vida familiar en Hacienda Vieja. Pero ésta se ha formado de una manera bastante compleja, pues el evangelio en diversos sentidos tampoco puede ser pensado en la comunidad como un fenómeno único. Incluso para algunas personas que profesan la religiosidad evangélica la espiritualidad cristiana adopta otras formas que no están escritas en los cánones de las organizaciones protestantes. Algunas personas que permanecen en la iglesia evangélica, también dirigen ceremonias en donde hacen conjugar la biblia con elementos rituales y simbólicos de otras religiones.

Pablo narra la historia de un hombre que usa la Biblia para hacer predicciones o inducir fuerzas para que los practicantes logren ciertos beneficios. Habla de que este hombre invocaba fuerzas extrañas a través del pasaje bíblico que narra la historia de Josué, el hombre que presidía el ejército israelita y que a través de los designios divinos habían logrado derribar los muros de Jericó (Josué 6, 1-10). Pablo narra que el hombre a quien se refiere le ha dicho que este pasaje de la Biblia es bastante importante porque a través de su invocación, en un momento preciso, la gente podría lograr o alcanzar sus propósitos. Por ejemplo si la persona desea agrandar su negocio, acaparar clientes, obtener más ganancias, lo logrará invocando esta parte de la biblia.

“Así que si uno quiere carga o quiere a la gente o si uno quiere bajo precio, te lo dan, puede lograr eso por el estudio y por la biblia que utiliza, eso es lo que él usa. Hay un momento específico, porque hay una hora en que lo escuchan a uno, es como un juez que también tiene una hora para atender y para escuchar. Y yo le digo a la gente que con cuanto me pueden colaborar pero yo no soy quién mata a la gente, dice él. La hora en que oramos es a media noche, no es mucho tiempo y no hago daño, dice, porque trae consecuencias. Él me dijo que Dios me da lo que pido pero tenía que usar una oración. Pero solo lo que uno quiere (es lo que se debe pedir), pero si uno no lo consigue en siete vueltas o siete noches, se vuelven a repetir las siete vueltas pero se hacen solamente 21 vueltas, ya pasando este tiempo ya se lo dejan en las manos de Dios, ya depende de él y uno ya no puede hacer nada” (entrevista 25, 2016).

Según la persona que ha contado esta historia, el hombre que lo ha instruido en estos temas no se le podría llamar *ajq'ij* sino *ajorasion*. Pablo mismo ha experimentado la certeza de las palabras del *aj oración* pues, en algún momento cuando él vendía tomate de su cosecha en Tecpán, no logró un precio favorable y estaba decepcionado de la situación. En ese entonces el *aj oración*, ya le había dicho que en el mercado él *hallaría* una cantidad de dinero importante. Así fue, mientras permanecía en dicho lugar Pablo encontró tirado un monedero que contenía varios billetes de cien quetzales. Pablo confiesa que él no había pedido tanto dinero cuando había hablado con el *aj oración*, sino solamente quería lograr suficiente dinero (Q75.00) como producto de sus ventas, para ajustar los siete mil quetzales que tenía como deuda (entrevista 25, 2016).

A través de estos hechos Pablo confirma el poder del *aj oración* y la posibilidad de que los momentos milagrosos que narra la biblia pueden operar también en el presente. El mismo *aj oración* con quien él ha hablado ayuda a la gente a migrar a Estados Unidos. Afirma que dicha persona tiene la capacidad de confundir a los agentes de migración en la frontera al invocar el pasaje bíblico de Josué ante los muros de Jericó. Con esto mismo puede lograr que los migrantes encuentren trabajos bien remunerados mientras permanecen en Estados Unidos o si por otro lado un hombre necesita conseguir una esposa, el *aj oración* también puede ayudarlo. Pablo termina diciendo, “pero mi duda es ¿cómo puede hacer este hombre eso?” (entrevista 25, 2016).

## **El sufrimiento como desdén y como condición histórica**

Pero si los padres y madres orientan a sus hijos esto a su vez deben ser agradecidos por lo que se les regala. Los hijos deben estar conscientes de los sacrificios que hacen los padres para sacar adelante a la familia, llevando sus vidas a buenos caminos. Se afirma por ejemplo que después de la violencia de los años ochenta, muchas mujeres quedaron viudas, a través de un trabajo arduo ellas se dedicaron a criar a sus hijos, a darles lo necesario en la alimentación, vestuario y la educación. Fernanda dice al respecto que sus hijos le agradecen lo que hizo por ellos, afirma que los hijos de las viudas son los que más trabajan; quizá mucho más que los que tienen padre y madre ¿por qué? por el amor de Dios. Fernando empezó a llevar a sus hijos al culto, les enseñó a trabajar con azadón, les pidió que aprendieran a ahorrar y trabajó duro con ellos (entrevista 7, 2015).

Pero también hay otra versión de esta historia, finalmente, se dice, los padres y madres pueden estar muy interesados en el bienestar de los hijos y se pueden afanar por orientar a los jóvenes pero todo ello puede caer en un espacio vacío. Algunos padres perciben que a pesar de sus esfuerzos, sus hijos se rebelan porque creen que pueden resolver sus problemas por sí mismos pero, al final, ellos pueden entrar en un profundo sufrimiento hasta llegar al suicidio por no tener la capacidad de enfrentar sus problemas. De cualquier manera, durante las dificultades que viven sus hijos, los padres encuentran consuelo en la religión y piden a Dios que acompañe a sus hijos, ahora y en el futuro (entrevista 23, 2016).

El énfasis de los padres en este sentido, es que agradecimiento y felicidad están unidos así como desdén y sufrimiento también permanecen conectados. Así, para muchas familias el sufrimiento de los hijos y de las personas surge a pesar de la constante lucha por mantenerlo lejos del dolor. En este sentido para algunos padres el sufrimiento es algo inherente a la vida humana y los padres no podrán evitarlo ni por que establezcan un trabajo permanente por proteger a sus hijos. Pero el malestar de los jóvenes desobedientes aunque también forma parte de una condición humana e histórica se une a otras formas de angustia que han experimentado y viven actualmente hombres y mujeres en la comunidad.

Durante los meses en que se hicieron las entrevistas en la aldea muchas mujeres hablaron con tristeza en sus rostros al evocar su vida como personas que experimentaron la violencia de los años ochenta. Las mujeres que quedaron viudas narran historias personales en donde

ven su pasado como una trayectoria de angustia, dolor y penuria. Marta afirma que su madre perdió a su esposo durante la violencia y que lo único que le quedó para sobrevivir fue elaborar tejidos. Ella se había integrado a la cooperativa Tejidos Guadalupe, y con el dinero que ganaba, apoyó a sus hijas e hijos, pero eso no fue suficiente así que ella, afirma con pesar, no terminó la escuela primaria y sólo logró cursar hasta el tercer grado (entrevista 24, 2016).

Hay en las expresiones de las mujeres en Hacienda Vieja un amplio espacio para la evocación del sufrimiento y carencias que ellas han experimentado a lo largo de generaciones. Marta afirma por ejemplo que sabe leer y escribir, que por lo menos sabe firmar, eso es importante en su vida. Pero como era lo único que sabía hacer sentía que su destino, que su vida, iba a estar centrada en el trabajo doméstico y la elaboración de tejido, siendo así, pensaba que sus hijas debían dedicarse a algo diferente. Pero no, resulta que su esposo y ella tampoco habían logrado darle una profesión a su hija y entonces ésta última debía dedicarse nuevamente al tejido como siempre lo habían hecho las mujeres de esta familia (entrevista 24, 2016).

Pero el sufrimiento no se reproduce solamente en relación a este hecho, es decir, a la condición de eternas tejedoras o amas de casa que algunas mujeres denuncian. Ellas también se sienten discriminadas porque no saben hablar el español y de esta forma también encuentran el sufrimiento fuera del espacio familiar. Así piensan que para alejarse de ese sufrimiento y la discriminación pues hay que aprender el español y hacerlo correctamente (entrevista 24, 2014). “En una tienda pedí mis productos en kaqchikel la persona no me atendió y no me hizo caso y se fue como si nada, no pude comprar lo que necesitaba, era gente ladina y no entendía el kaqchikel” (entrevista 24, 2016).

“Cuando estaba el gobierno de Pérez Molina fuimos a manifestar con CONIC a cambio nos daban abono, eso es lo que uno quiere. Por eso dimos nuestro nombre, pero si uno no iba uno debía pagar una multa de Q50 quetzales” (entrevista 24, 2016).

Para varias mujeres el saber leer y escribir tiene un gran valor y el ser analfabetas implica también sufrimiento al permanecer en un mundo que valora y se mueve a través de la escritura.

“Ah sí, gracias a la gente que le dan clases a los niños, no es como antes, así como ahora no puedo ver a donde van las camionetas, a veces me guían los niños, sino me

puedo subir en uno que no sea y puede que ya no regrese, como no se de letras y tampoco castilla, de verdad que simplemente estoy viva pero no sé nada” (entrevista 12, 2016).

Lucrecia, una mujer anciana de 82 años manifiesta que seguramente su tiempo de vida se está agotando. En medio de su lamento, ella evoca que vivió toda la violencia de los años ochenta pero es más, afirma, hemos vivido toda clase de vejaciones desde antes de esa época de profundo terror.

“Pero si viví toda la violencia y no solo eso, hemos vivido todo desde antes. Ahora voy a la iglesia Centroamericana, he creído en la palabra desde hace unos 45 años, antes era católica. Yo ya estaba casada cuando acepte a Dios pero nos corrieron (su suegro los sacó de la casa), gracias a Dios ya habíamos comprado el terreno -ya nunca vengan por acá nos dijeron. Tenía una casa allá (en la aldea Palamá) y les dije a mis hijos que nos íbamos a quedar ahí, y ya no nos permitieron, era de nosotros pero ya no quisieron” (entrevista 12, 2016).

Después vino la violencia de los años ochenta, asesinaron a su esposo y tuvieron que salir huyendo de la aldea llevándose lo que podían. “Había unos güipiles más viejos, se quedaron y los demás lo junté en una sábana y me lo llevé, pasamos un río, ya no podíamos hacer nada, busqué ropa usada a una señora y ella me ayudó, fue difícil” (entrevista 12, 2016). Después de la violencia de los años ochenta, Lucrecia regresó a Hacienda Vieja le pidió a su hijo mayor que arreglara la casa que los soldados había quemado y que improvisara una cocina. Cuando todo estaba arreglado recogieron sus cosas, las que habían acumulado en el refugio que tenían en Poaquil y empezaron a vivir en Hacienda Vieja, en su antigua casa marcada por la violencia.

Lucrecia afirma que le daba mucho miedo habitar aquella casa en donde los militares y paramilitares habían asesinado a un hombre. Pero tuvo que residir en ese lugar porque no tenía otra opción.

“Cuando regresamos empecé a sembrar milpa, me iba a trabajar a bajar palos, llevaba mi hacha, yo no podía trabajar la tierra porque no sabía, ¡ay Dios mío! pensé en que mis hijos se iban a enfermar de tanto trabajo, de ir a hacer leña” (entrevista 12, 2016).

Lucrecia no evoca estos hechos como una denuncia, sino como la memoria de su sufrimiento durante y después de la represión estatal de los años ochenta, del siglo XX (entrevista 12, 2016).

Las mujeres también deben cuidar su salud y el lugar preferido para hacerlo siempre fue el tuj. Para dar a luz el trabajo está encomendado a una comadrona quien luego del parto tratará de curar a las mujeres en el temascal, “casi nadie va al hospital, eso no es lo nuestro” (entrevista 22, 2016). De los años setenta hacia atrás la mayoría de las mujeres no visitaban un médico ni siquiera para el momento del parto, Fernanda afirma que en ese entonces todo se resolvía con la medicina local, y las mujeres lograban sobrevivir (entrevista 7, 2015). Pero todo ha cambiado y ha sucedido así porque Dios lo permitió y Fernanda no lo dice en el sentido de que Dios haya permitido un cambio hacia el bienestar, sino hacia el advenimiento de más dificultades en la vida de las personas. Esta mujer afirma que actualmente “la gente solamente come veneno, abono y otras cosas que afectan la salud” (entrevista 7, 2015).

A mediados del año 2016 entre los cafetales de Hacienda Vieja, se encontró tirado y muerto un niño recién nacido. En ese momento las mujeres de la comunidad fueron abiertamente interpeladas tanto por los hombres como por las otras mujeres. Algunas personas hablaron de este asesinato como una aberración en la vida de la mujer que lo hizo, pues lo normal habría sido que ella hubiese tenido y criado al niño. Otros afirmaron que la persona que abandonó el bebé tendría que haber sido una mujer con hijos porque una mujer joven, se afirmaba, no habría tenido la experiencia ni el valor para cometer tal hecho. Otras personas se preguntaban ¿por qué una mujer habría cometido tal crimen? Las respuestas fueron múltiples; algunas afirmaban que en medio de la pobreza la madre debió buscar y hacer lo imposible para criar a su hijo y no cegarle la vida pues el niño no tenía la culpa de nada (entrevista 23, 2016). En ese entonces las mujeres también fueron llamadas a una reunión comunal en donde se dialogó sobre los hechos y directamente se les prohibió que hablaran a través de chismes sobre este caso.

El embarazo de las jóvenes es otra condición que las mujeres enfrentan y que provoca bastante sufrimiento según lo expresan algunas madres. Maricela se embarazó de un joven en la capital de Guatemala; cuando éste supo de la condición de la joven la abandonó y aunque Maricela lo buscó en todos los lugares conocidos jamás lo volvió a ver. La madre

dice que desde ese momento su hija empezó a enfrentar el dolor, hasta el punto de quererse suicidar, por las condiciones en que estaba viviendo. Ante esta situación sus padres la apoyaron en todo lo que podían porque no querían perder a su hija; y tuvieron éxito porque la joven regresó a la aldea y al dar a luz los mismos padres pagaron los servicios de una comadrona. La madre de Maricela afirma que en ese tiempo a veces reían y en otros momentos lloraban por la situación que estaba viviendo (entrevista 23, 2016).

Figura 9. Temascal en la aldea Hacienda Vieja.



Fotografía Tomada por Edgar Esquit, 2016.

En este sentido, las mujeres culpan a los hombres irresponsables y egoístas que solamente piensan en su persona, que engañan y por otro lado abandonan a las jóvenes. Pero, se dice que el embarazo prematuro también es culpa de la escuela porque tratan de dar educación sexual pero lo hacen mal, porque lo único que logran es despertar la curiosidad y el morbo de los jóvenes y no consiguen orientarlos hacia una buena vida, es decir, cargada de respeto hacia la mujer, la persona y la vida misma (entrevista 23, 2016). María afirma que en los años setenta en la escuela no impartían charlas sobre educación sexual, ella no rechaza ese

conocimiento pero considera que los jóvenes deben ser maduros ante lo que aprenden (entrevista 24, 2016). La madre de Maricela termina su discurso diciendo que ella había tenido ocho hijos y que según su experiencia, cuando los niños son pequeños, cuando están creciendo es cuando se sufre más con ellos. “¡Pero con los niños también se ríe, se sufre y se llora!” (entrevista 23, 2016).

Por alguna razón las personas que hablaron del sufrimiento en la aldea fueron principalmente las mujeres. Ellas observan que sus vidas están atravesadas por un profundo dolor que muchas veces las coloca en una condición de impotencia total. Las palabras que emiten, los gestos que acompañan sus conversaciones denotan una vida de sufrimientos que surgen desde su condición de mujeres, pero también, a partir de las circunstancias históricas que les ha tocado vivir. Sus luchas como madres que desean el bien para sus hijas e hijos, las ha llevado a hacer lo imposible y han logrado sobrevivir, no obstante, han hecho todo esto, en medio de un profundo miedo y desesperanza. La discriminación, el sexismo o las vejaciones que viven las mujeres y los hombres en las comunidades, también está relacionada a las luchas por el bienestar de las generaciones más jóvenes.

## **7. Conclusiones**

Este trabajo ha analizado y descrito los mecanismos y procesos que usaron las iglesias, escuela y familias en la aldea Hacienda Vieja, San José Poaquil, durante el siglo XX, para formar a las personas en la moral, el trabajo, la religión, la alfabetización y en la conformación de las ideas sobre desarrollo. Al narrar estos procesos también se ha buscado sus vínculos con la constitución de los sujetos políticos en la comunidad para comprender cómo se forma el comunalismo o la voluntad colectiva que busca el bien común.

Un primer elemento que se ha destacado en este sentido es que el pluralismo religioso en Hacienda Vieja puede pensarse como el establecimiento de un campo en donde coexisten diversas religiones, en este caso los evangélicos, los carismáticos católicos y los practicantes de la espiritualidad maya, pueden formar parte de una misma aldea, sin que por ello surjan conflictos. La comunidad en este caso no se establece como un espacio uniforme o único sino como un campo en donde las familias se unen para resolver sus necesidades cotidianas e ingentes y desde allí constituir la política comunal y la aldea. La religión tiene

mucho que ver con el establecimiento de la política comunal, porque le imprime una moral a la práctica política de los líderes y la del resto de la población. De cualquier manera en esta aldea la religiosidad maya sigue siendo criticada y aunque algunos de sus practicantes se muestran públicamente, muchos otros viven como carismáticos o evangélicos y no muestran abiertamente sus prácticas rituales, en el xukulem o el kotz'ij.

Lo más interesante y claro es que los kaqchikeles de esta comunidad manejan nociones complejas sobre la vida espiritual vinculadas en principio a las tradiciones cristiana y maya. En este sentido se puede decir que rajawal es una noción prevaleciente en el mundo kaqchikel de esta comunidad. Rajawal en un primer momento alude al dueño o espíritu protector de algo concreto como una montaña, una casa, cueva u otros. En palabras de Chiappari (2015) rajawal sería una persona no humana que se relaciona con las personas humanas conformando ambos los mundos concretos y espirituales que los dos viven, tales como la familia, la comunidad o el espacio natural que incluyen montañas valles, ríos, cuevas, caminos y otros. Lo importante en este sentido es que en comunidades como Hacienda Vieja, los rajawal conviven con católicos, evangélicos, practicantes de la espiritualidad maya e influyen en la personalidad y prácticas de vida de todos ellos. Esta forma de pluralismo adopta un sentido fundamental en la comunidad porque no se trata solamente de la convivencia entre religiones sino del manejo de nociones y prácticas que dan sentido a la personalidad de los humanos en una comunidad concreta.

El otro aspecto que interesa resaltar en esta parte del trabajo es que en principio la historia de Hacienda Vieja puede verse como la sucesión de prácticas religiosas, es decir, se observa que hasta mediados del siglo XX había una práctica espiritual bastante ligada al xukulem. En la segunda parte del siglo XX principalmente en las décadas de los sesenta y setenta, esta condición empezó a cambiar porque algunas personas buscaron el alivio de sus enfermedades en la religión evangélica y el catolicismo carismático. Según puede verse hay una sucesión de épocas que muestra las transformaciones religiosas y sociales en la aldea y los factores que dieron forma a estos cambios. Como se ha dicho al principio de este capítulo, el abandono de los altares y la integración más profusa de los habitantes de la aldea a la iglesia evangélica y carismática se dio a partir de la represión que el Estado impuso sobre ellos. Por otro lado en los tiempos actuales, principios del siglo XXI, la espiritualidad maya empieza a obtener espacios y al parecer está dejando de ser marginal

como lo había sido durante los últimos cinco siglos. Muchos guías espirituales tienen ahora el derecho y la capacidad de mostrarse públicamente y desarrollar sus ceremonias en espacios abiertos.

Es notorio que ha habido transformaciones en la historia religiosa y social de la comunidad. No obstante, a esta historia de cambios se puede agregar la idea de que la espiritualidad maya también mantiene una durabilidad en el tiempo largo, como lo diría Braudel (1991). Esa durabilidad se puede mostrar ahora, al analizar la fuerza que mantienen las personas no humanas en la vida y relaciones de las personas humanas. En este sentido, según parece, los rajawal, también tienen la capacidad de moldear e intervenir no únicamente en el mundo social sino también en la historia de los kaqchikeles. Los rajawal en este sentido, no solamente moldean la vida espiritual de las personas sino también ayudan a darle durabilidad a la historia de las comunidades y al pueblo kaqchikel.

Junto a la religión la escuela ha tenido una gran importancia en la aldea porque se ha vuelto, de manera paradigmática, quizá junto a la migración, en el mecanismo para vincular a la gente de la comunidad con los procesos de globalización cultural. La escuela que surgió como un espacio vinculado a la alfabetización, sigue teniendo este carácter, pero también tiene importancia en el reconocimiento que la gente está haciendo de las formas de vida en otros lugares. Esto es así porque la escolarización también acerca a la gente, de manera más cómoda y natural con los medios, la migración y la cultura popular.

En la celebración de la fiesta patronal de la aldea durante el año (2016) los niños y maestros de la escuela organizaron un desfile que recorrió la calle principal, iniciaron su recorrido en la escuela primaria y la terminaron en el campo de la feria, frente a la capilla católica local. En ese lugar los esperaban los organizadores de la fiesta y muchas personas de la comunidad. Durante dicho desfile, los niños de cada grado vistieron uniformes deportivos similares a los que usan oficialmente las diversas selecciones nacionales de fútbol, incluyendo la de México, Estados Unidos, Guatemala, España y Brasil que a excepción de Guatemala, durante ese año, participaban en el torneo de fútbol que se desarrollaba en el marco de los juegos olímpicos en Río de Janeiro. Al llegar al campo de la feria los niños fueron recibidos con ovaciones y uno de los líderes más importantes de la comunidad habló a los estudiantes. De forma metafórica dijo que los equipos de fútbol asistentes a la

competencia mencionada, habían dejado la ciudad de Río de Janeiro por un momento para visitar la feria de Hacienda Vieja y finalmente vitoreó a cada uno de los equipos presentes. Las frases del líder comunal, que podrían sonar como una broma realmente adoptan otros sentidos al ser colocadas dentro de las dinámicas sociales y políticas de la vida comunal, de Hacienda Vieja y el mundo global en el que vivimos. A través de esa voz, se puede percibir un deseo profundo del líder comunal porque esta aldea establezca una relación estrecha con el mundo, pero también para que la comunidad misma sea reconocida como actor en ese espacio. Para el líder comunal el deporte solamente ha servido como justificación para hablar sobre la historia de su comunidad, porque en realidad Hacienda Vieja es pensada a nivel local como una localidad que está buscando su desarrollo y en este sentido, ya es parte de un mundo global con el que está interconectado de múltiples formas. En este caso no se podría decir que Hacienda Vieja está aislada porque desde este lugar remoto de Guatemala, como diría Apadurai (2015), también se vive un cosmopolitismo.

Esto nos lleva a pensar que el desarrollo que vive o que busca Hacienda Vieja ya no es el mismo que fue perseguido en los años sesentas y setentas. El desarrollo como paradigma de vida entre la gente de esta comunidad está estrechamente vinculado con nuevas nociones que unen los deseos de la comunidad por tener una vida propia con el interés de ser parte del mundo y ser reconocidos dignamente en éste. El camino que han encontrado para lograrlo es la educación, la organización y vinculación de la comunidad con las ONGs, los partidos políticos y el mercado capitalista. A través de su historia reciente, la gente de Hacienda Vieja ha moldeado su pensamiento y su acción política en favor del desarrollo. La política comunal se construye en estrecha relación con las ideas que la gente tiene sobre el futuro de su comunidad en relación al mundo en donde viven.

Finalmente es importante observar que el cristianismo tiene un lugar importante en la vida de la gente en Hacienda Vieja desde finales del siglo XX. Es impactante recordar las palabras de Felisa cuando nos responde contra otra pregunta a los cuestionamientos sobre la importancia de la religión en la formación de los jóvenes en la comunidad ¿sino, qué otra cosa podemos enseñarles? Esta frase denota toda la fuerza de la religión o el cristianismo en la comunidad. Las familias han encontrado en los procesos religiosos un asidero para lograr el bienestar o *jun utziläj k'aslen*.

Pero la comunidad misma, en muchos sentidos, se sostiene sobre esta base moral y de control. El pastorado de los padres y de los líderes religiosos sí tiene un fuerte impacto en los jóvenes a pesar de que muchos padres también se quejan de la falta de respeto de los jóvenes en estos tiempos, principios del siglo XXI. Las iglesias estabilizan la comunidad y en muchos sentidos ayudan a dar forma a una política local basada en la moral que fomenta la familia y las iglesias. La oración y la fe que tienen las familias en su lucha por seguir la palabra de Dios son los mecanismos más evidentes que concretizan esa estabilidad. La política local y nacional, son reforzadas no solamente a través de la participación política de la gente en las asambleas comunitarias, en los partidos o en las elecciones sino también por medio de la moral y la estabilidad que propician las familias e iglesias.

Pero junto a todo ello, la cotidianidad del trabajo en la casa también es otra forma de moralizar a los jóvenes o sirve para inculcarle los valores familiares y comunales. La enseñanza de trabajos, como la agricultura, el tejido y las tareas domésticas tienen un gran valor en la reproducción de la vida en la comunidad, pero todos ellos también prepara a la gente para ir teniendo una participación y un lugar en la política comunal. De esta forma, Hacienda Vieja, no solamente es una entidad administrativa en San José Poaquil o en Guatemala, sino principalmente es una comunidad que busca su lugar en la política nacional y en el mundo.

## 8. Referencias

- Apadurai, A. (2015). *El futuro como hecho cultural ensayos sobre la condición global*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bastos, S. & Camus, M. (2003). *Entre el mecapal y el cielo, desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Guatemala, Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Braudel, F. (1991). *Escritos sobre historia*, México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Britnal, D. (1979). *Revolt Against the Dead, the modernization of a mayan community in the Hingland Guatemala*. United States of America, New York: Gordon and Breach.
- Bourdieu, P. (1992). *Invitation to reflexive Sociology*. United States of America, Chicago: University of Chicago Press.
- Bunzel, R. (1981). *Chichicastenango*, Guatemala, Guatemala: José de Pineda Ibarra.

- Carmack, R. (1995). *Rebels of Highland Guatemala, the Quiche-mayas of Momostenango*. United States of America, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Chiappari, C. (2015). De ánimas al animismo: Subjetividad y poder en la espiritualidad maya y la religión evangélica en Guatemala. *Revista Sendas*, 3, 113-153.
- Colop, S. (2008). *PopolWuj*. Guatemala, Guatemala: Cholsamaj.
- Cortés, P. (1958). *Descripción geográfica moral de la diócesis de Goathemala*. Guatemala, Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia.
- Errejón, I. & Mouffe C. (2015). Construir pueblo hegemonía y radicalización de la democracia. España, Barcelona: Icaria.
- Falla, R. (1995). *Quiché Rebelde*. Guatemala, Guatemala: Editorial Universitaria.
- Fonseca, E. (1989). *Historia Teoría y Métodos*, Costa Rica, San José: Editorial Universitaria Centroamericana.
- González, R. (2006). No somos iguales, la cultura finquera y el lugar de cada quien en sociedad, en Guatemala. *Istor* 24, 68-80.
- Grandin, G. (2007). *La sangre de Guatemala, raza y nación en Quetzaltenango 1750-1954*. Guatemala, Guatemala.: Editorial Universitaria.
- Guha, R. (2002). *History at the limit of world-history*. United States of America, New York: Columbia University Press.
- Guillin, J. (1958). *San Luis Jilotepeque*. Guatemala, Guatemala: Seminario de Integración Social.
- Hill, R. (2001). *Los kaqchikeles de la época colonial*. Guatemala, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- La Farge, O. (1994). *La costumbre en Santa Eulalia*. Guatemala, Guatemala: Cholsamaj, Ediciones Yaxte'.
- Lesser, A. (1985). Social fields and the evolution of society. En S. Mintz (Ed.) *History, Evolution, and the Concept of Culture: Selected Papers by Alexander Lesser* (pp.54-70). United States of América, New York: Cambridge University Press.
- Lisbona, M. (2005). *La comunidad a debate*. México: El Colegio de Michoacán.
- López, A. (2007). La Asociación de Sacerdotes Mayas de Guatemala. En S. Bastos & A. Cumes (Eds.), *Mayanización y vida cotidiana la ideología multicultural en la sociedad guatemalteca, estudios generales* (pp. 411-444). Guatemala, Guatemala:

- Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Cholsamaj.
- Lovell, G. (1990). *Conquista y Cambio Cultural, la Sierra de los Cuchumatanes de Guatemala, 1500-1821*. Guatemala: CIRMA.
- Mallon, F. (2003). *Campesino y Nación la construcción de México y Perú Poscoloniales*. México: El Colegio de Michoacán.
- Mallon, F. (2003). *Campesino y nación la construcción del México y Perú poscoloniales*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán.
- Mendizabal, S. (2007). *El encantamiento de la realidad, conocimientos mayas en prácticas sociales de la vida cotidiana*. Guatemala, Guatemala, Universidad Rafael Landívar.
- McAllister, C. (2002). Goodpeople: Revolution, community, and conciencia in a maya k'iche' Village in Guatemala (Tesis de doctorado inédita). Johns Hopkins University, Baltimore, Maryland.
- Piel, J. (1989). *Sajcabajá muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala, 1500-1970*. Guatemala, Guatemala: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Pollack, A. (2008) *Levantamiento kiche' en Totonicapán 1820*. Guatemala, Guatemala: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales.
- Roseberry, W.(1991). *Anthropologies and histories, essays in culture, histories, and political economy*. United States of América: Rutgers University Press.
- Santos, J. M. (1999). *Élites, Poder Local y Régimen Colonia, El Cabildo y los regidores de Santiago de Guatemala 1700 – 1787*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Sic, R. (2007). Religión y espiritualidad maya. En S. Bastos & A. Cumes (Eds.) *Mayanización y vida cotidiana, la ideología multicultural en la sociedad Guatemalteca, análisis específicos* (pp. 247-281). Guatemala, Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Cholsamaj.
- Smith, C. (1994). *Guatemalan Indians and the state; 1540 to 1988*. Austin: University of Texas Press.
- Smith, G. (1989). *Livelihood and Resistance: Peasants and the Politics of Land Reform in Peru*. United States of America, Berkeley: University of California Press.
- Taracena, A. (2002). *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944*. Guatemala, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

- Tzul, G. (2015). Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. *El Apantle*, 1, 125-140.
- Warren, K. (1978). *The symbolism of subordination: Indian identity in a Guatemala town*. Texas, Austin: University of Texas Press.
- Watanabe, J. (2006). *Los que estamos aquí, comunidad e identidad entre los mayas de Santiago Chimaltenango, Huehuetenango, 1937-1990*. Guatemala, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Wolf, R. E. (1979). *Aspectos de las relaciones de grupos en una sociedad compleja*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wolf, R. E. (2001). *Figurar el Poder ideologías de dominación y crisis*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores Antropología Social, CIESAS.
- Zabala, S. (1992). *La encomienda Indiana*. México, D. F.: Editorial Porrúa.

## 9. Apéndice

### Apéndice 1.

#### Inventario de documentos del Archivo Municipal San José Poaquil

Signatura	Legajo	Documento	Folios	Fecha	Tipo de documento
Tribunal Electoral	1	1	200	1857	Actas de elecciones
Secretaria	1	2	80	1986	Registro de obras de infraestructura, 8%
Secretaria	1	3	11	1992 y 1994	Becas Patoquer
Junta Local de Educación	1	4	68	1950-55	Junta de Educación pública Poaquil
Tesorería	1	4	68	1930	Contabilidad de separaciones
Alcaldía Municipal	1	5	60	1983	Comité promejoramiento Hda. Vieja
Comité de Alfabetización	1	6	66	1968	Actas Comité Municipal pro alfabetización
Intendencia	1	7	160	1940	Registro de libretas de jornalero
Tesorería	1	8	100	1940	Registro de Destace de ganado
Juzgado de Paz	1	9	52	1945	Acuerdos de Intendencia municipal y Juzgado de Paz
Alcaldía Municipal	1	10	32	1987	Actas contrato de trabajo alcaldía municipal
Alcaldía Municipal	1	11	60	1975	Conocimiento de Alcaldía y Secretaria
Alcaldía Municipal	1	12	36	1981	Conocimientos Administrativos de la alcaldía
Alcaldía Municipal	1	13	50	1971	Actas Alcaldía Municipal
Tesorería	1	14	60	1954	Cartas de Venta

Tesorería	1	15	100	1957	Cartas de venta
Intendencia	2	16	120	1940	Títulos registro de pajas de agua
Secretaria	2	17	60	1962-63	Registro de comadronas
Secretaria	2	18	90	1940	Secretaria Registro de Conocimientos provenientes de otras oficinas
Intendencia	2	19	100	1939	Registro de libretas de jornaleros
Secretaria	2	20	130	---	Licencias de comadronas empíricas (no se utilizó el libro)
Tesorería		21	80	1949	Actas de compra venta de semovientes
Secretaria	2	22	100	1940	Conocimientos de expedientes despachados
Alcaldía	2	23	60	1948	Libro de Actas escuela de Hacienda María
Secretaria	2	24	30	1975	Registro de Telegramas
Juzgado de Paz	2	24	30	1975	Registro de Decesos
Secretaria	2	25	100	1969	Registro de telegramas recibidos
Secretaria	2	26	100	1938	Registro de Asistencia de empleados públicos Municipalidad de Poaquil
Juzgado de Paz	3	27	200	1962	Libro de sentencias económicas
Juzgado de paz	3	28	120	1960	Libro de sentencias económicas
Juzgado de Paz	3	29	80	1945	Libro de sentencias económicas
Juzgado de paz	3	30	100	1939	Libro de sentencias económicas
Juzgado de Paz	3	31	80	1949	Libro de sentencias económicas

Juzgado de Paz	3	32	100	1945	Libro de sentencias económicas
Juzgado de Paz	3	33	160	1953	Ordenes de captura
Juzgado de Paz	3	34	142	1939	Ordenes de captura
Juzgado de Paz	3	35	160	1943	Sentencias económicas
Juzgado de paz	3	36	60	1964	Sentencias por faltas, listado
Juzgado de paz	3	37	60	1972	Sentencias por faltas, listado

## **10. Actividades de gestión, vinculación y divulgación**

### **Gestión:**

Todas las gestiones ante la Dirección General de Investigación de la Universidad de San Carlos de Guatemala eso realizaron en conjunto con la coordinadora de área Licenciada Brenda Díaz. Algunas de las más importantes en este sentido fueron las modificaciones al proyecto, la recalendarización de actividades, reprogramación del presupuesto, de actividades de campo y de intervención en la comunidad.

Viáticos: En esta investigación se programaron programar 5 comisiones que fueron realizadas en la aldea Hacienda Vieja, San José Poaquil, como trabajo de campo, esto requirió de gestiones ante la oficina de tesorería: La solicitud de viáticos y la liquidación de los mismos.

Se gestionó la compra de una impresora, la cual fue adquirida y entregada al coordinador del proyecto en el mes de abril de 2016.

Municipalidades: Se hicieron gestiones ante el señor alcalde municipal de San José Poaquil, para obtener los permisos respectivos, que consistieron en: obtener autorización para hacer las entrevistas, y reconocimiento del área en las aldeas de norte del mismo municipio.

Ante los alcaldes auxiliares fue necesario hacer gestión, solicitando el permiso para realizar el trabajo en la aldea Hacienda Vieja.

Comités. En las aldeas mismas existen varias organizaciones, COCODES, COMITES Y ONGs, la gestión que se hizo con ellos fue para pedir su autorización para trabajar en la comunidad y asistir a reuniones específicas que desarrollan.

En la ciudad se han elaborado las siguientes gestiones: en el Archivo General de Centroamérica (AGCA) se gestionó para consultar documentos sobre Jefatura Política, así como del Ministerio de Fomento.

Se hicieron gestiones en el Archivo Histórico Arquidiocesano, “Francisco de Paula García Peláez” (AHA) del arzobispado de Guatemala para consultar los acervos; básicamente se buscó consultar las secciones de correspondencia, visitas pastorales, cofradías y la sección de vicaria que son las que tiene información sobre Comalapa y San José Poaquil.

Por último se hicieron gestiones ante el Centro de Documentación de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado, para escuchar algunas grabaciones, que nos confirmó detalles sobre el conflicto armado y su influencia en el área.

**Vinculación:**

Durante todas las gestiones elaboradas y mencionadas anteriormente, nos identificamos como investigadores de la Dirección General de Investigación(DIGI) y del Instituto de Estudios Interétnicos, de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Esto significa que todos nuestros acercamientos a la comunidad y hacia otras entidades fueron reconocidas como vinculaciones de la USAC.

El vínculo con la municipalidad de San José Poaquil, existe una disposición para continuar con diálogos y de realizar futuros proyectos en su acervo documental histórico. En este caso se hizo una gestión específica ante el alcalde municipal para trabajar en el archivo histórico de la municipalidad. Durante los últimos meses del proyecto se trabajó en la organización y catalogación de documentos en el Archivo Histórico de la municipalidad de San José Poaquil.

También se hicieron gestiones en la oficina de desarrollo cultural de la municipalidad, para coordinar actividades de con relación a la divulgación de la historia de Poaquil y sus aldeas. Se hicieron vínculos con la supervisión de educación, a pesar de estar coyunturalmente con problemas el magisterio nacional. La supervisión general de educación del distrito y algunos maestros del área en donde se está realizando la investigación, están anuentes a vincularse de forma paulatina con las instituciones de la Universidad de San Carlos. En el futuro próximo se realizarán talleres con maestros para reconocer la historia de la comunidad.

**Divulgación:**

Se ha presentado el avance, ante una comunidad académica, sobre todo historiadores y el grupo de investigadores del IDEI, es decir sobre los objetivos y los avances de este proyecto.

Se han presentado los avances de investigación a diversos colegas historiadores y antropólogos a través de un artículo escrito sobre la base de este proyecto.

Se ha realizado una exposición fotográfica en la aldea Hacienda Vieja, para dialogar sobre la historia de la comunidad con niños y personas interesadas.

## 11. Orden de pago

Contratados por contraparte y colaboradores	

### Contratados por la Dirección General de Investigación

Nombre	Categoría	Registro de Personal	Pago	
			Si	No
Edgar Arturo Esquit Choy	Coordinador	17301	X	
Héctor Aurelio Concohá Chet	Investigador	20090836		X
Lilia Irene Cap Sir	Auxiliar de Investigación II	20140984		X

Nombre	Firma
Edgar Arturo Esquit Choy	
Héctor Aurelio Concohá Chet	
Lilia Irene Cap Sir	

Lic Edgar Esquit Choy  
Coordinador del proyecto de Investigación

Mc. Brenda Díaz Ayala  
Coordinadora Programa de Investigación

Vo Bo. Ing. Agr. MARN. Julio Rufino Salazar  
Coordinador General de Programas