



El Colegio de la Frontera Sur

**Resiliencia comunitaria del pueblo maya-chuj:
conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias
organizativas**

Tesis

**Presentada como requisito parcial para optar al grado de
Doctora en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable
Estudios de Sociedad, espacios y culturas**

Por

Fabiola Manyari Laura López Bracamonte

Diciembre de 2018



El Colegio de la Frontera Sur

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 7 de diciembre de 2018.

Las personas abajo firmantes, miembros del jurado examinador de:

Fabiola Manyari Laura López Bracamonte

Hacemos constar que hemos revisado y aprobado la tesis titulada:

**Resiliencia comunitaria del pueblo maya-chuj:
conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias
organizativas.**

Para obtener el grado de **Doctora en Ciencias en Ecología y Desarrollo
Sustentable**

Nombre

Firma

Director Dr. Fernando Limón Aguirre

Asesora Dra. Ailsa Margaret Anne Winton

Asesor Dr. Elías Góngora Coronado

Asesor Dr. Enrique Coraza de los Santos

Sinodal Dr. Jorge Urdapilleta Carrasco

Sinodal Dr. Mateo Mier y Terán Giménez Cacho

Sinodal Dra. María Guadalupe Ortiz Gómez

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	4
Planteamiento del problema.....	4
Pregunta general.....	5
Idea científica o hipótesis.....	5
Preguntas científicas	5
Objetivos específicos.....	6
Justificación.....	7
DELIMITACIÓN DEL UNIVERSO DE ESTUDIO	8
Ubicación y población.....	8
Selección del área de estudio	11
METODOLOGÍA.....	13
Proceso de investigación, técnicas y herramientas.....	14
CAPÍTULO I	19
1. MARCO CONCEPTUAL	19
1.1 El proceso resiliente a escala comunitaria	20
1.1.1 Sobrevivir, sobreponerse, reconstruirse y salir fortalecido.....	22
1.2 Conocimiento cultural en el proceso resiliente	24
1.3 Capacidades sociales en el proceso resiliente.....	27
1.4 Estrategias organizativas y proceso resiliente.....	29
1.5 Riesgo y resiliencia	32
1.6 Violencia de Estado, desplazamiento forzado y refugio.....	35
CAPÍTULO II	39
2. MARCO CONTEXTUAL.....	39
2.1 Antecedentes y generalidades del conflicto armado en Guatemala (1970-1981).....	39
2.1.1 Escenario global e internacional.....	42
2.1.2 Respuesta insurgente.....	46
2.2 Los saldos del conflicto.....	49
2.3 Violencia de Estado y el desplazamiento forzado en territorio chuj (1981-1983)	52

2.4 Acontecimientos en la aldea de Yalanhb´ojoch.....	56
2.5 Permanencia y refugio en Chiapas, México del pueblo chuj (1982-1996).....	60
2.6 Acontecimientos en Guatemala entre 1983 y 1996	64
2.7 Retorno y repatriación hacia Guatemala del pueblo chuj y reconstrucción de la aldea de Yalanhb´ojoch (1996-2016).....	69
Conclusiones del capítulo	76
CAPÍTULO III	77
3. ANÁLISIS DE RESULTADOS	77
3.1 Aspectos del conocimiento cultural, las capacidades sociales y las estrategias de organización del pueblo chuj.....	77
3.2 Sucesos antes de la violencia de Estado y el desplazamiento forzado (1970-1981).....	91
3.3 Conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas del pueblo chuj para sobrevivir, sobreponerse y reconstruirse	101
3.3.1 Durante la violencia de Estado y el desplazamiento forzado (1981-1983).....	101
3.3.2 El período de estancia y refugio en Chiapas, México (1982- 1996)	113
3.3.3 El retorno y reconstrucción de la aldea de Yalanhb´ojoch (1996-2016)	122
Conclusiones del capítulo	139
CAPÍTULO IV	140
4. DISCUSIÓN DE RESULTADOS	140
4.1 El proceso de resiliencia comunitaria del pueblo chuj.....	140
4.1.1 Sobrevivir, sobreponerse y reconstruirse	140
4.1.2 Riesgo, amenaza y resiliencia.....	143
4.1.3 Salir fortalecido	146
4.2 Desafíos actuales	148
4.3 Resiliencia para las nuevas generaciones	155
CONCLUSIONES GENERALES.....	160

Resumen

Esta investigación se centra en reconocer las cualidades de los componentes relacionados con conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas que sustentan el proceso resiliente del pueblo maya-chuj, luego de haber sufrido violencia y desplazamiento forzado en los años 80 del siglo pasado. Para ello se adoptó un tratamiento transdisciplinario a partir del cual se elaboró una metodología participativa que contrastó la reconstrucción histórica con la memoria colectiva.

Palabras clave: violencia de Estado, desplazamiento forzado, reconstrucción resiliente, conocimientos culturales, transdisciplina, memoria colectiva.

INTRODUCCIÓN

A principios de 1980 durante el gobierno de Efraín Ríos Montt y derivada de su política de "Tierra arrasada", se desencadenó una de las más intensas y atroces represiones militares en la larga historia de violencia política en Guatemala, la cual tuvo como consecuencia la muerte de más de 250,000 personas y el desplazamiento forzado de más de millón y medio, de las cuales doscientas mil huyeron fuera del país, principalmente a México y Estados Unidos de América (Kobrak 2003; Manz 1986).

El ejército guatemalteco perpetró una serie de matanzas en forma de masacres indiscriminadas, con el objetivo de sembrar terror, someter a la población y lograr la destrucción total o parcial de los movimientos insurgentes, donde la afectada en gran medida fue la población civil de los pueblos originarios. Las acciones militares estuvieron acompañadas por el arrasamiento de aldeas, la persecución e incluso el bombardeo de la población durante su desplazamiento, según lo ha declarado la Comisión para el Esclarecimiento Histórico de las Violaciones a los Derechos Humanos y los Hechos de Violencia (CEH 1999).

En el departamento de Huehuetenango, como en otros, la situación implicó el arrasamiento de aldeas completas, y forzó a las personas de muchas otras a desplazarse en su totalidad fuera de Guatemala para salvar la vida propia o de sus familiares. En este departamento, masacres como las de la Finca de San Francisco y Yalanhb'ojoch, pertenecientes al municipio de Nentón, constituyeron eventos reconocidos por la CEH por el grado de afectación y su crueldad.

Familias completas para salvar su vida se desplazaron forzosamente, cruzaron los límites internacionales como estrategia para mantenerse con vida y se resguardaron en Chiapas, México. Este desplazamiento que pensaban momentáneo, duró entre uno y quince años, tiempo en el cual se puso a prueba su resistencia física y psicológica, tanto individual como colectiva, para sobreponerse al trauma del terror vivido y enfrentarse a la incertidumbre de los nuevos cambios.

Desde el momento de la huida hasta el retorno, las personas y familias debieron desplegar estrategias de sobrevivencia, resistencia y reconstrucción para enfrentar la adversidad que atravesaban sus vidas. Eso significó fortalecer conocimientos y capacidades tanto individuales como colectivas a manera de recursos para

sobreponerse a las heridas físicas y psicológicas y, posteriormente, para desarrollar estrategias organizadas de reconstrucción de la vida social en uno u otro lado de la frontera, según su decisión.

Esta investigación se centra en reconocer las cualidades de tales conocimientos, capacidades y estrategias de sobrevivencia y reconstrucción de la vida social, así como el vínculo entre cada uno de esos componentes. Se llevó a cabo principalmente con personas y familias originarias de la aldea de Yalanhb'ojoch (en Guatemala y perteneciente al pueblo maya chuj), una de las pocas que después de haber sido masacrada y desplazada por completo a consecuencia de la violencia militar, se repobló con su misma disposición territorial, cuando un gran número de personas y familias tomaron la determinación de regresar. Se seleccionó dicha aldea, ya que lo ocurrido en Yalanhb'ojoch durante ese período se erige como una experiencia emblemática de sobrevivencia, desplazamiento y reagrupación cultural, y de los planes y estrategias desarrolladas por las fuerzas militares de aniquilación física y psicológica de las estrategias militares, cuya particular afectación recayó sobre los pueblos mayas en Guatemala. Lo ocurrido en esta aldea representa un ejemplo de aquellas comunidades que lograron reconstruirse, una vez que decidieron repatriarse o retornar (categorías que se explican más adelante), en un proceso que implicó diferentes tensiones para enfrentarse a los cambios.

Los hechos verificados dan pauta para suponer que integrantes del pueblo chuj, vivieron un proceso de resiliencia a escala comunitaria; proceso conformado por estrategias de sobrevivencia, resistencia física y psicológica y su reconstrucción colectiva. Lo cual fue posible a partir del bagaje de conocimientos y capacidades previamente forjados en la interacción cultural y vida social en sus lugares y culturas de origen, todo permeado por los contextos sociopolíticos de riesgo y amenaza directa.

El proceso de investigación constó de estancias continuas llevadas a cabo en Yalanhb'ojoch, y de modo complementario se visitaron localidades fronterizas en México, que fueron pobladas por familias chujes provenientes de diferentes aldeas durante el desplazamiento forzado y que decidieron no retornar a Guatemala después del refugio. Como se describirá más adelante, estas localidades de pocos años de creación, fueron posibles debido a la incansable gestión de quienes quisieron reconstruir su vida en este otro país, así como de instituciones y personas clave que

acompañaron las estrategias políticas y legales de las personas desplazadas chujes para naturalizarse.

Los análisis desarrollados se basaron en la relación existente entre los elementos subjetivos presentes en la memoria colectiva sobre los sucesos, y los hechos históricos del contexto sociopolítico de violencia hacia su aldea y su pueblo; esto a través de un procedimiento transdisciplinario¹, utilizado para lograr una integración teórica de los conceptos provenientes de diferentes áreas del conocimiento, incluidos los conocimientos culturales. Esto requirió un tratamiento metodológico adecuado con el que se logró abordar la complejidad que esta investigación acoge, utilizando aportes de las ciencias sociales y de las humanidades, como la psicología social, la sociología, la antropología, las ciencias políticas y la historia. Sin pretender una participación equitativa de todas las disciplinas, más bien se buscó una integración que favorezca la articulación de diferentes dimensiones de análisis y de escalas: lo particular y lo colectivo, lo local y el contexto global e internacional.

El proceso de investigación, los resultados y conclusiones obtenidos que se presentan a continuación, están organizados de la siguiente manera: en la primera parte se exponen los aspectos relacionados con el planteamiento del problema, la delimitación del estudio y se profundiza en la metodología. Posteriormente en el primer capítulo se explica el marco conceptual en el que se fundamentan los enfoques de la investigación. Un segundo capítulo en el que se problematiza sobre el marco contextual en el que se dieron los sucesos durante los períodos delimitados. Seguidamente el análisis y discusión de resultados se dan en el capítulo tres y cuatro respectivamente, y finalmente se enuncian las conclusiones generales con base en todo lo anteriormente analizado.

PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

Planteamiento del problema

Forzados a desplazarse debido a la violencia de Estado con intenciones genocidas en Guatemala durante los años 80 del siglo pasado, y tras vivir en campamentos de refugiados, integrantes del pueblo chuj lograron restablecer su vida comunitaria en su propio y antiguo espacio. Para ello requirieron desplegar estrategias de sobrevivencia y reconstrucción que les permitieran sobreponerse y retomar su vida social, asumiendo las rupturas y las nuevas circunstancias. Sobre estos hechos, aun cuando marcan un referente como proceso social de sobrevivencia, no se cuenta con suficientes investigaciones que problematicen las estrategias de sobrevivencia y reconstrucción que han resultado exitosas.

Esa carencia de información limita la comprensión de los pueblos que, frente a los intentos de aniquilación, logran mantenerse vivos, conservando sus características culturales. Es por eso que esta investigación se centró en reconocer la cualidad de los componentes que acompañaron la lucha del pueblo chuj por reconstruirse, e incluso, fortalecerse frente a la tragedia. Para ello se ha tomado el caso de la aldea Yalanhb'ojoch, Nentón, Huehuetenango, Guatemala, con complemento de localidades de Chiapas, México.

Comprender las experiencias de la gente que sufrió el desplazamiento y, retornando, retomó con vigor su vida en su propio espacio, ha sido la intención de esta investigación realizada bajo un abordaje metodológico transdisciplinario que favoreciera entender tales experiencias, no como aspectos cognitivos, sociales, políticos o culturales particularizados o separados, sino articulados en un mismo proceso, eventualmente resiliente a ser corroborado. Con esto, también se buscó abrir la posibilidad científica y social de transformar estas experiencias del pasado en herramientas de aprendizaje en el presente, a través de sesiones de discusión de los resultados de la investigación con las y los participantes.

La identificación de los diversos componentes de la resiliencia, sería posible a partir de la reconstrucción de los acontecimientos históricos y de las representaciones albergadas en las memorias individuales, familiares y colectivas de integrantes del pueblo chuj, del reconocimiento del contexto sociopolítico que enmarcó los sucesos, y

de la identificación de los mecanismos psicosociales que serían sustento de su resistencia y reconstrucción comunitaria.

Pregunta general

¿Qué características de sus conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas sustentan el proceso resiliente del pueblo maya-chuj, luego de haber sufrido violencia y desplazamiento forzado?

Idea científica o hipótesis

Las personas del pueblo chuj lograron resistir física y psicológicamente, sobreponerse y reconstruirse, a partir de un proceso que podemos identificar como resiliente a escala comunitaria, fincado en sus conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas verificables en su interior.

Preguntas científicas

1. ¿Qué elementos contextuales históricos y sociopolíticos generaron situaciones de riesgo y amenaza directa para el pueblo chuj durante la violencia de Estado y el desplazamiento forzado de los años 80 del siglo XX?
2. ¿Cuáles son las representaciones en la memoria colectiva sobre el proceso comunitario que permitieron a los habitantes de Yalanhb'ojoch resistir física y psicológicamente, sobreponerse y regresar a su mismo territorio para reconstruir su vida comunitaria frente a la violencia de Estado y el desplazamiento forzado en la década de los 80 del siglo XX?
3. ¿Qué elementos y características pueden asociarse con un proceso resiliente a escala comunitaria del pueblo chuj frente a la violencia de Estado y el desplazamiento forzado de los años 80 del siglo XX?
4. ¿Qué conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas favorecieron la resistencia, sobreposición y reconstrucción de la vida comunitaria del pueblo chuj frente a la violencia de Estado y desplazamiento forzado de los años 80 del siglo XX?

5. ¿Cómo se articulan los conocimientos culturales con la formación de capacidades sociales y las estrategias organizativas en el pueblo chuj, frente a la violencia de Estado y el desplazamiento forzado de los años 80 del siglo XX?

Objetivos específicos

1. Identificar y analizar los elementos del contexto histórico y sociopolítico que generó la violencia de Estado y el desplazamiento forzado de los años 80 del siglo XX, convirtiéndose en una situación de riesgo y amenaza para el pueblo chuj, especialmente para la aldea de Yalanhb'ojoch.
2. Identificar las representaciones presentes en la memoria colectiva del pueblo chuj, sobre el proceso comunitario que les permitió resistir física y psicológicamente, sobreponerse y reconstruir su vida comunitaria frente a la violencia de Estado y el desplazamiento forzado en la década de los años 80 del siglo XX.
3. Identificar la existencia de un posible proceso resiliente a escala comunitaria del pueblo chuj situado en Yalanhb'ojoch, y las características que integraron ese proceso.
4. Reconocer y relacionar las características de los conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas que favorecieron la resistencia, sobreposición y reconstrucción de la vida comunitaria de la aldea de Yalanhb'ojoch frente a la violencia de Estado y desplazamiento forzado de los años 80 del siglo XX.
5. Relacionar el papel de los conocimientos culturales en la formación de capacidades sociales y estrategias organizativas en el pueblo chuj frente a la violencia de Estado y el desplazamiento forzado de los años 80 del siglo XX.

Justificación

La pertinencia científica de esta investigación se basó en la identificación, análisis y problematización de la presencia e interrelación entre componentes y mecanismos psicosociales, sociopolíticos, culturales y organizativos, que explicasen cómo sujetos que vivieron circunstancias determinadas dentro un sistema social en un contexto sociopolítico de riesgo y amenaza directa, lograron resistir física y psicológicamente a la violencia institucional, sobreponerse e incluso posteriormente reconstruirse.

El análisis científico transdisciplinario permitió comprender procesos de resistencia física y psicológica, recuperación y reconstrucción como engranes de un proceso integrado e integrador a escala comunitaria. Estas cuestiones no han sido profundizadas en investigaciones anteriores, por lo que sienta un precedente para comprender la cualidad de los componentes que sostienen el proceso resiliente en víctimas de violencia de Estado y desplazamiento forzado. Al sumar a la investigación transdisciplinaria metodologías participativas, se favoreció un proceso reflexivo entre las y los participantes sobre las duras experiencias del pasado, y esto, a su vez, favoreció ampliar la comprensión del caminar del pueblo chuj y de sus recursos culturales.

DELIMITACIÓN DEL UNIVERSO DE ESTUDIO

Ubicación y población

El pueblo maya-chuj constituye uno de los 22 pueblos reconocidos en la República de Guatemala (Flores 2008; Ministerio de Educación de Guatemala 2009), y para el caso de México uno de los 68 reconocidos por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI 2015). La ocupación territorial chuj tiene un origen prehispánico, la cual abarcaba las tierras altas y bajas situadas al norte de Huehuetenango, en la Sierra de los Cuchumatanes. Actualmente, ocupa tres municipios del departamento de Huehuetenango: San Mateo Ixtatán, San Sebastián Coatán y Nentón (López 2012; Piedrasanta 2009) (Ver mapa 1); mientras que en el lado mexicano en localidades dispersas de los municipios de La Trinitaria, principalmente, además de La Independencia, Las Margaritas y Comitán², en el estado de Chiapas, así como en municipios de Campeche y Quintana Roo.



Mapa 1. Guatemala, Departamento de Huehuetenango, municipio de Nentón. Fuente: Mapas de Google.

Como otros grupos mayas en Guatemala y en México, a pesar de su ocupación y apropiación del territorio de larga data en donde residen, desde el período colonial han sufrido el impacto del desplazamiento y la dominación de los colonizadores, y el acorralamiento de las políticas en pos de la construcción del Estado-nación. Frente a

ello, las y los habitantes del territorio chuj forzosamente han debido encontrar las maneras de enfrentar las diferentes disposiciones hegemónicas, desplegando estrategias para poder permanecer con vida física y simbólica. Ruth Piedrasanta (2009:14) señala que los chuj:

"Han basado sus estrategias de vida sobre la gestión de las tierras altas y frías -donde era imposible explotar la sal- y el bosque como fuentes de riqueza, practicar la caza o, desde la colonia, la crianza de ovejas; a la vez que se combinó la explotación agrícola de tierras bajas, donde podían disponer de una agricultura más variada y productiva y recolectar materiales útiles para su vida cotidiana".

Yalanhb'ojoch, aldea donde se llevó a cabo la mayor parte de la investigación, es una de las aldeas pertenecientes a este pueblo en el municipio de Nentón. Se encuentra a una distancia de aproximadamente 450 kilómetros de la Ciudad de Guatemala, capital del país, y a escasos seis kilómetros en línea recta de la frontera con México. Colinda con las aldeas de Yaltoya y Yuxquén al noroeste, con Aguacate al oeste, con El Campamento y Nuevo Salamay al suroeste, Bulej al sur; Llano Grande al sureste y la antigua finca San Francisco al este (Ver mapa 2).



Mapa 2. Ubicación Yalanhb'ojoch. Fuente: Mapas de Google

Según datos del Censo de Población 2015 realizado por personal de la Secretaría de Salud de la localidad, a finales de ese año había 825 habitantes, 419 mujeres y 406 hombres, agrupados en 259 familias. Los habitantes de Yalanhb'ojoch tienen como lengua materna el Chuj y se adscriben como pertenecientes al pueblo de ese mismo nombre (Falla y Yojcom 2012).

En cuanto a la población chuj en México, la primera localidad reconocida como chuj fue Tzisco, La Trinitaria, Chiapas, asentada allí en la década de 1870, algunos años antes de que se firmara el Tratado Internacional entre México y Guatemala, que definió el trazo de la frontera vigente, quedando ubicada del lado mexicano. Tiempo después algunas familias salieron a fundar otras localidades, hasta llegar en el lapso de un siglo a constituir siete asentamientos con población chuj mexicana reconocida (Limón 2008).

Con el desplazamiento forzado de la década de 1980 y la posterior determinación de algunas familias de permanecer en territorio mexicano, concluido el tiempo del refugio, la población chuj mexicana se incrementó. Luego de los Acuerdos de Paz en 1996, que detonaron el retorno masivo de quienes vivieron como refugiados, a las familias que decidieron mantenerse en México les dieron la opción de obtener tierras en los estados de Quintana Roo y Campeche. Algunas familias accedieron, previas negociaciones, a su traslado a dichos estados. Otras, influidas por las condiciones climáticas y/o por apego a su territorio ancestral, en convivencia y cercanía con el resto del pueblo chuj, decidieron permanecer en la zona chiapaneca fronteriza, pese a que ello significaba una incertidumbre en cuanto a la posesión de tierras. En muchas ocasiones, como se relatará más adelante, y constatado por Limón (2009), las familias que permanecieron en Chiapas, contaron sólo con el espacio del sitio doméstico sin ser dueños del mismo y sin más tierras.

Para quienes decidieron quedarse, la gestión para contar con un espacio de tierra, se convirtió en una lucha de años, durante los cuales tuvieron que reubicarse en diferentes ocasiones. Asimismo, al margen de la negación del estado mexicano desprendidas de sus medidas de homogeneización aplicadas a través de sus instituciones de población, educación, asistencia social, entre otras (Castells 2016), debieron enfrentar el constante destierro físico y simbólico, que tras de sí acarrearaba una reducción de derechos legales por no ser ciudadanos reconocidos.

En el año 2000, la publicación de XII Censo General de Población y Vivienda del Instituto Nacional de Geografía e Información³, registró en México a 13 localidades con presencia del 5% o más de hablantes chuj, porcentaje que correspondía a menos de 2 mil personas reconocidas como chuj en México. En 2005, la misma instancia registró alrededor de 3 mil 200 personas reconocidas como chuj, en 2010, 3 mil 19 y, en 2015, la Encuesta Intercensal INEGI, y el Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales, INALI (2008) reportó 2,890 hablantes de chuj de los cuales, el 97% hablaba también español⁴.

Las personas chuj que buscaron nacionalizarse mexicanas, también sufrieron la inclusión alienante⁵ de adquirir la ciudadanía, pues con ello, si bien se volvieron sujetos de ciertos derechos y garantías, al mismo tiempo se volvieron parte del control del Estado y su visión negadora de una interculturalidad y, concretamente, de la identidad chuj mexicana. De acuerdo con la investigación realizada por Griselda López (2016), en cuestiones tales como procesos educativos, a partir de la adquisición de la ciudadanía en contraste con el período del refugio, la participación de los chuj y de sus epistemologías se vieron mermadas, perdiendo autonomía.

Selección del área de estudio

Un criterio de selección del área de estudio, fue el reconocimiento preliminar durante visitas exploratorias a localidades actualmente habitadas por chujes, de ciertos elementos que indicaran que, en este pueblo maya hubiera existido un proceso que, hipotéticamente, pudiera ser considerado como de resiliencia comunitaria. Esos elementos se refieren a la resistencia física y psicológica frente a eventos de alto grado de violencia, como lo fueron las matanzas llevadas al interior de la aldea de Yalanhb'ojoch. También, se refieren a la reconstrucción de la vida social con características comunitarias y la conservación de sus características identitarias a pesar del arrasamiento de sus territorios.

Otro criterio de selección se basó en la presencia de otras características necesarias para los fines de esta investigación: conocimientos culturales dentro de las dinámicas cotidianas contemporáneas; un proceso de reconstrucción intergeneracional; expresiones del reconocimiento de los habitantes de aspectos positivos en la experiencia adversa, tales como los aprendizajes obtenidos durante los sucesos, y su incorporación en su proceso de reconstrucción de su vida social. Esta última cuestión

se relaciona con una característica resiliente importante, ya que detona superar el acontecimiento e, incluso, salir fortalecido.

Para seleccionar como principal fuente de información los habitantes de Yalanhb'ojoch, también se tomó en cuenta el hecho de que estos al igual que otros pueblos y territorios de Guatemala, aún se encuentran en resistencia social frente a otras amenazas sociopolíticas y ecológicas. Específicamente en Yalanhb'ojoch, frente a la construcción de la carretera de la Franja Transversal del Norte (FTN)⁶, y la usurpación de sus recursos naturales para la explotación industrial por parte de monopolios de extracción y comercio de materias primas. Cuestión que, por un lado, indica una cohesión social actual, así como un especial interés por mirar su pasado de lucha a la luz de nuevas explicaciones e interpretaciones que les ayuden a pensar el futuro.

Confirmando la presencia de los anteriores criterios en Yalanhb'ojoch, esta aldea representaba un grupo que permitía abordar los elementos para comprender las circunstancias y procesos de las víctimas de un contexto sociopolítico violento generalizado, con pautas de respuesta local de recuperación y reconstrucción. De esta manera se convertía en un punto de referencia para analizar un suceso global (internacional) a partir de características locales.

METODOLOGÍA

Esta investigación se realizó bajo un enfoque cualitativo, con su postulado que la "realidad" se define a través de las interpretaciones de los participantes en la investigación respecto de sus propias vivencias (Hernández, Collado y Baptista 2006). Los hallazgos, en esta lógica, se comprobaron en el mismo proceso, con base en el diálogo y reconstrucción de los acontecimientos con los participantes. A partir de lo anterior, se constató que el conocimiento de la realidad humana supone la observación, la sistematización y la comprensión del sentido de la misma por parte de quienes la producen y la viven.

Este enfoque fue implementado desde una lógica de investigación participante, a partir de la cual se reconoció e integró a través de espacios de involucramiento y participación reflexiva, las realidades subjetivas construidas por las y los participantes. De esta manera se tuvo una orientación hacia la comprensión de los procesos desde la vivencia de quienes estuvieron involucrados, reconociendo el dinamismo dentro de ellos. Como se describe más adelante, durante el trabajo de campo se sostuvieron reuniones individuales y colectivas con integrantes del pueblo chuj, durante las cuales se presentaron los avances de la investigación en torno a los detonantes de los sucesos violentos, así como los componentes asociados a la sobrevivencia y reconstrucción posterior. Debe remarcarse que nada de esto anula la fundamentación teórico conceptual y el tratamiento científico de los resultados (Hernández, Collado y Baptista 2006; Liendo 2008; Limón 2010).

La investigación también incluyó una metodología de tipo histórico-psicosocial para comprender la dinámica de relaciones compleja, la cual afecta de distinta manera a quienes se encuentran involucrados, al mismo tiempo que los involucrados inciden en las relaciones que marcan las dinámicas que construyen la historia (Deprez 2014). Es decir, a partir de este enfoque metodológico la interpretación asume y busca dar cuenta que lo que acontece en el ámbito regional o nacional incide en lo comunitario y viceversa. En ese marco, la recopilación de la información buscó reconstruir los sucesos y analizar los acontecimientos y sus interrelaciones en torno a lo acontecido por la violencia de Estado y el desplazamiento forzado.

Para facilitar la sistematización y análisis de los acontecimientos, los datos fueron categorizados en cuatro etapas: antes de la violencia de Estado y el desplazamiento forzado (1970-1981), durante la violencia de Estado y el desplazamiento forzado (1981-1983), el período del refugio en Chiapas, México (1982- 1996), el retorno y reconstrucción de la aldea de Yalanhb'ojoch y de las localidades en México (1996-2016). El último período fue determinado por la firma de los Acuerdos de Paz que dieron fin formal al conflicto armado, año a partir del cual se dio el retorno masivo.

Esta división pretende dar cuenta del contexto local y nacional antes de la violencia de Estado y el desplazamiento forzado, pasando por lo sucedido durante el suceso y terminando con los efectos que perduraron en la vida comunitaria.

Proceso de investigación, técnicas y herramientas

El preludeo de la investigación consistió en una primera visita exploratoria a la localidad de Nuevo Porvenir en México, y a la aldea de Yalanhb'ojoch. En esta última, se tuvo un acercamiento con las autoridades municipales (alcaldes), según los usos y costumbres que se nos hicieron saber, para dar a conocer la intención de la misma y solicitar su aprobación y respaldo. Una vez contando con la aprobación y la expresión de su respaldo, se contactó con una familia de la aldea, quien estuvo de acuerdo en proporcionar alojamiento el tiempo que durara la investigación. Se identificaron y contactaron agentes relevantes en las actividades de la comunidad (directores de escuelas, autoridades tradicionales) y algunos posibles informantes clave. Mediante charlas informales con ayuda del intérprete, se constató a través de los diálogos sostenidos, el interés de diferentes habitantes en los objetivos de la investigación.

Entre agosto de 2015 y junio de 2018, se realizó el trabajo de campo y la investigación etnográfica, con tres estancias de un mes y seis más con duración de una a dos semanas en la aldea de Yalanhb'ojoch. También se tuvieron visitas cortas y estancias de uno a tres días en localidades asentadas en México, como Nuevo Porvenir, Nuevo Loma Linda y Tzisco.

La recolección y tratamiento de los datos se realizó mediante las siguientes técnicas y herramientas principales:

1. Análisis histórico. El análisis histórico inició con una exploración de bibliografía y documentos audiovisuales, relacionados con la violencia de Estado y desplazamiento

forzado de los años 80 del siglo XX, lo que permitió definir líneas conceptuales y establecer etapas para la sistematización de los datos recolectados. A partir de eso se inició una reconstrucción del contexto de los acontecimientos, indagando en los hechos que gestaron y acompañaron los sucesos en ese período histórico. Tal reconstrucción se realizó a través del análisis de documentos oficiales del gobierno de Guatemala, así como otros producidos por agentes sociales independientes a intereses gubernamentales o insurgentes, por opositores gubernamentales con y sin intereses insurgentes, que dejaron constancia escrita, o audiovisual, de los sucesos como contraretrato o denuncia de la historia oficial. Después de esa recopilación de los hechos documentados, se inició el análisis de las relaciones de poder implicadas, los diferentes agentes involucrados y sus características sociopolíticas.

Esos datos se analizaron como situaciones de riesgo generalizado y de amenaza directa para la gente del pueblo chuj. Los datos recopilados mediante esta investigación histórica, fueron también utilizados para nutrir los diálogos, conversaciones y encuentros de investigación participante, con la intención de detonar reflexiones y debates con otras dimensiones de análisis, más allá de los acontecimientos locales, tales como las intervenciones de gobiernos extranjeros.

2. Análisis psicosocial⁷. Este tuvo como objetivo identificar en la memoria individual y colectiva, las pautas cognitivas-conductuales desprendidas de la matriz cultural chuj, que guiaron las acciones colectivas durante los períodos históricos delimitados.

Las técnicas de este análisis, consistieron en la reconstrucción participativa de la memoria colectiva en torno a los recuerdos de quienes vivieron los sucesos de violencia de Estado y desplazamiento forzado⁸, o de quienes conocen lo sucedido por la tradición oral, y su posterior sistematización en las categorías de conocimientos culturales, de capacidades sociales o de estrategias organizativas. Otro tratamiento de la información proveniente en la memoria colectiva consistió en sistematizarla dentro de las categorías de sobrevivencia, resistencia y reconstrucción comunitaria. Estas categorías fueron identificadas en torno a las posturas teóricas expuestas en el marco conceptual.

El análisis histórico y el análisis psicosocial fueron realizados paralelamente, con la intención de obtener una reconstrucción dinámica entre memoria colectiva y datos

históricos, y con ello identificar en los hechos históricos, los conocimientos, las emociones, las acciones y los sentimientos asociados. Ambos análisis permearon la construcción de la guía de entrevistas.

2. Técnicas participantes. Previo consentimiento informado, se convocó a la población a participar en el proceso de investigación. Mediante seis actividades abiertas a la población difundidas por invitación directa de la investigadora y perifoneo, las reuniones iniciaban con la exposición de los objetivos e intenciones de la misma, seguidas de un espacio de diálogo con las y los participantes sobre el interés de participar en ella. Para activar las memorias sobre los sucesos e incentivar la participación, después del diálogo inicial se proyectaban algunos datos obtenidos de la investigación histórica, en ocasiones, acompañados por documentos audiovisuales o escritos. Después de ese inicio, se abría el espacio para comentar sobre lo expuesto de manera libre pero buscando incluir en la reflexión las escalas locales, nacionales, internacionales y globales. Las últimas dos reuniones, se iniciaron con datos de los resultados de investigación, y el espacio de comentarios y participación estuvieron enfocados en reflexionar colectivamente sobre la pertinencia de esos resultados en su acontecer como pueblo chuj.

En Yalanhb'ojoch se llevaron a cabo tres reuniones de este tipo, utilizando los espacios de la Auxiliatura y del Consejo Comunitario de Desarrollo (COCODE). A estas asistieron entre 20 y 40 personas entre hombres, mujeres, niñas y niños; sin embargo, para la parte de reflexión grupal solo los hombres quisieron hacer uso de la palabra. También, se llevó a cabo una reunión en la Escuela Secundaria *NiwaNah*, ubicada en la misma aldea, y estuvo dirigida a estudiantes con edad entre 14 y 17 años quienes participaron con mucho interés.

En el lado mexicano se llevaron a cabo dos reuniones como esta, ambas en el municipio de La Trinitaria, una en la localidad de Nuevo Porvenir en la que estuvieron presentes alrededor de seis personas entre hombres y mujeres de entre 14 y 80 años, y otra en Nuevo Loma Linda en la que participaron alrededor de 10 jóvenes de entre 14 y 30 años.

3. Entrevistas a profundidad, semiestructuradas y no estructuradas.

Se realizaron 24 entrevistas a profundidad a personas clave, 14 hombres y 10 mujeres, cuyo criterio de selección se basó en su presencia en la aldea Yalanhb'ojoch durante el

conflicto armado. Las edades oscilaron entre los 60 y los 92 años aproximadamente, ya que no se pudo tener certeza de la edad exacta pues es común en la aldea que las personas de mayor edad no cuenten con acta o registro de nacimiento. Tres de estas entrevistas se llevaron a cabo en México y las demás en Guatemala.

También se realizaron otras 18 entrevistas semiestructuradas a personas de entre 40 y 60 años de edad, 10 hombres y 8 mujeres, quienes por la edad en la que sucedió el conflicto no recuerdan con claridad el desplazamiento forzado, pero sí recuerdan claramente aspectos de los últimos años del refugio y el retorno. La totalidad de estas entrevistas se llevaron a cabo en Guatemala.

Utilizando también entrevistas semiestructuradas, se realizaron cuatro entrevistas colectivas a las que asistieron entre tres y seis personas. Aunque se convocó a mujeres para participar en estas no asistió ninguna de ellas.

Se sostuvieron 10 entrevistas no estructuradas con jóvenes de entre 14 y 30 años, 6 mujeres y 4 hombres. Con respecto a este grupo de edad, inicialmente no se tuvo la intención de entrevistarles, sin embargo, como las entrevistas con los otros grupos de edad, en varias ocasiones se llevaron a cabo en la cocina del hogar o en áreas de uso común, las y los jóvenes se quedaban a escuchar y deseaban participar en el diálogo. Esa situación, como se explicará más adelante, requirió de dedicar un apartado sobre las reflexiones de esa generación.

Aunque una gran parte de la población se comunica en idioma español, sobre todo la población más joven, se contó con la participación de un intérprete cuyo idioma materno es el chuj y con experiencia en traducción oral y escrita. Hablar en chuj o en español quedaba a elección de a quien se entrevistaba. En las entrevistas realizadas en idioma español, la transcripción respeta lo más posible los modismos de la lengua de las personas que compartieron su palabra (con las intervenciones necesarias para favorecer su comprensión). Las realizadas en Chuj contaron con la interpretación de Gaspar Santizo, quien es parte de la comunidad de Yalanhb'ojoch, excolaborador del Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG), colaborador del COCODE de Yalanhb'ojoch, e informante clave en esta investigación.

En la aldea de Yalanhb'ojoch las personas inicialmente fueron contactadas en forma individual a partir de visitas domiciliarias o en sus parcelas de trabajo. Las entrevistas complementarias en las otras aldeas de Guatemala, y en las localidades mexicanas, surgieron a través de las redes de amistad y parentesco con habitantes de Yalanhb'ojoch, así como del contacto con el grupo de jóvenes chujes de reivindicación cultural *Akib'al*.

La estructura de las entrevistas se generó a partir de una guía de preguntas orientadoras y modificables según el curso de los tópicos de la reunión, organizadas cronológicamente en las cuatro etapas temporales mencionadas e integrando tres dimensiones: una contextual que diera cuenta de los lugares, fechas, participantes y demás aspectos de las circunstancias relacionados con cuestiones fácticas; una emotiva en la que se reconocieran los afectos y percepciones de los acontecimientos y una reflexiva que permitiese a las y a los entrevistados confrontar sus recuerdos y memoria colectiva con los hechos históricos y con las implicaciones en el futuro.

Por acuerdo con las personas entrevistadas, sus nombres son omitidos en este documento. En las citas textuales solo se especifica el sexo de la o el entrevistado, la edad y el lugar donde se llevó a cabo la entrevista, sin describir los datos de quienes emiten sus testimonios.

4. Como soporte de estas actividades de investigación, se realizó un trabajo etnográfico a través de estancias en Yalanhb'ojoch. Este trabajo se basó en la observación de las prácticas cotidianas de la población, en la familiarización y fraternización con las y los habitantes para buscar una mayor empatía con las personas, vivencias y circunstancias. También sirvieron para planificar, modificar y ejecutar las actividades participantes.

CAPÍTULO I

1. MARCO CONCEPTUAL

La capacidad de resistencia, reconstrucción y transformación de los objetos y los seres vivos ha despertado el interés de varias disciplinas científicas desde siglos atrás. La biología ha definido procesos adaptativos con motivos primarios (supervivencia de los organismos y la especie) como la biotransformación y la evolución (Cabrera, Gómez y Zúñiga 2007; Campbell y Rece 2007); la ecología ha explicado la capacidad de resistencia y adaptación de sistemas ecológicos ante agentes estresantes, permitiendo la subsistencia de nichos ecológicos específicos (Holling 1996; Margalef 1993). En los seres humanos y sus sociedades, la antropología ha estudiado las estrategias de resistencia de grupos culturales marginados o minoritarios frente a sociedades que buscaban su exterminio físico y subjetivo (Bonfil 1990).

Por su parte la psicología, se interesó en comprender por qué personas que a pesar de vivir en condiciones de extrema violencia, lograban construir una vida próspera con una salud mental equilibrada. Este abordaje científico, abrió una nueva perspectiva e interés sobre las posibilidades de los individuos violentados para mantenerse y recuperarse, lo cual marcó un parteaguas en la manera de mirar y catalogar a quienes habían sufrido grandes tragedias. Rompió con una visión determinista que encasillaba a las víctimas como personas cuyo porvenir estaría marcado por la desgracia, y permitió que las víctimas también pudieran ser reconocidas, como sobrevivientes, capaces de construir un futuro esperanzador (Vera, Carbelo y Vecina 2006). A partir de eso, además de indagar sobre las condiciones adversas que generaban patologías, se inició un nuevo campo para saber más sobre las condiciones intrínsecas (dentro del individuo) y externas (del contexto) que permiten sobreponerse (Badilla 1999; Kalawski y Haz 2003).

Bajo el concepto de resiliencia, un término originalmente usado en la física para categorizar las propiedades de un material que logra volver a su forma original después de sufrir una presión que lo deforma momentáneamente, la psicología al igual que otras ciencias, adoptó el concepto para explicar esa capacidad de recuperación frente a eventos adversos (De la Ossa y Godín 2007; Kotliarenco, Cáceres y Fontecilla, 1997).

Es así, que en la segunda mitad del siglo XX partiendo del concepto de resiliencia, se iniciaron investigaciones longitudinales con personas que, superando ambientes hostiles, lograban desarrollar una vida saludable en términos psicoafectivos (Badilla 1999). Estas investigaciones confirmaron la utilidad del concepto de resiliencia para explicar la condición de sobreponerse y reconstruirse ante la adversidad, ratificando que tal condición, física y psicológica, es una posibilidad humana real y deseable (Suárez 2006).

Esa posibilidad parte de un proceso que contiene componentes y mecanismos intrínsecos en las personas, los cuales permiten desarrollar capacidades de resistencia y recuperación en un contexto hostil. Los mecanismos intrínsecos trabajan al menos en tres niveles: uno inferior, relacionado con aspectos moleculares, fisiológicos y bioquímicos; uno intermedio, que abarca cuestiones neurobiológicas relacionadas con el procesamiento de la información que ejercen las redes de los sistemas nerviosos, los sectores anatómicos que lo conforman, y su influencia en las áreas del cerebro; y un nivel superior, que se relaciona con funciones psicológicas superiores como lo son los aspectos cognitivos, emocionales y conductuales (Bulnes et al. 2008; Villalta y Saavedra 2010).

Desde un punto de vista de las ciencias de la salud, todos los niveles mencionados son los que intervienen en que una persona no genere procesos patológicos. Si bien los componentes intrínsecos inferiores e intermedios no son desarrollados en esta investigación, en este apartado se presenta una pequeña base del papel de estos, sobre todo, como respuesta a la amenaza, ya que forman parte del proceso resiliente.

1.1 El proceso resiliente a escala comunitaria

De acuerdo con las incipientes investigaciones biopsicosociales en torno a la resiliencia, la plasticidad del cerebro, órgano primordial de interpretación y respuesta, funciona a partir de sucesiones bioquímicas con base en la información proveniente de componentes contextuales o extrínsecos (D'Alessio 2009). Es decir, que el cerebro y los órganos interrelacionados se transforman, entre otras cuestiones, por las huellas que va dejando la vida en la mente y el cuerpo.

En ese sentido los componentes contextuales que incluyen aspectos culturales, políticos, familiares, ambientales y de la vida social (Ehrensaf, E. y Tousignant, M.

2001), están en constante interacción con las cuestiones fisiológicas y neurobiológicas (mecanismos intrínsecos inferiores y medios), cuyo punto de mediación se encuentra en las interpretaciones de la psique (mecanismos intrínsecos superiores) (Galende 2006).

Esa integración multifactorial es la que posibilita que existan variedad de respuestas de las personas o los sistemas (Suárez 2006; Vanistendael 1993), incluidas las respuestas a las situaciones adversas, como ejemplo: la reacción de lucha o huida frente a una situación de amenaza, el uso de estrategias de recuperación, o las formas de reivindicación o resarcimiento de víctimas de violencia (Grotberg 1995; 2003).

Bajo ese marco, el proceso resiliente es un proceso complejo y dinámico que integra simultáneamente aspectos biológicos, psicológicos y sociales (Puig y Rubio, 2011; Suárez 2006), a través de los cuales se conjugan las respuestas frente a las adversidades (Kotliarenco, Cáceres y Fontecilla 1997; Melillo 2006; Munist, et al. 1998; Uriarte 2013; Vera, Carbelo y Vecina 2006).

A nivel colectivo, el proceso de enfrentar la adversidad y de emprender la reconstrucción según Adger (2000), se dan de manera organizada como sistemas integrados. Esto quiere decir que el proceso resiliente a nivel social centra su análisis en la capacidad del sistema para hacer frente a las adversidades como entidad social, dejando detrás la escala individual (Uriarte 2013).

Para un análisis a esa escala, es necesario centrarse en las cualidades de las interrelaciones e interacciones de los niveles intrínsecos superiores o de mayor complejidad (aspectos cognitivos, emocionales y conductuales), y los componentes extrínsecos presentes en el contexto del sistema analizado, así como en los impactos, cambios o alteraciones sufridos en el colectivo, que puede ser un grupo, una familia o un pueblo entero, según sea la cohorte seleccionada.

Cuando las cualidades encontradas contienen características de intercambios comunitarios relacionados con: prácticas de intercambio que apuntan a un bienestar compartido, cohesión social con rasgos identitarios específicos y acciones de solidaridad por el bien común, y vive un proceso identificado como resiliente, entonces se habla de un proceso de resiliencia comunitaria o a escala comunitaria (Melillo y Suárez 2001).

Con un origen con gran influencia latinoamericana, el concepto de resiliencia comunitaria se ha utilizado para analizar los diferentes recursos, medios y estrategias que los colectivos, familias o grupos culturales utilizan para enfrentarse y sobreponerse a amenazas sociopolíticas o ecológicas (Melillo et al. 2006). Esta perspectiva reconoce que la resiliencia a nivel social o colectivo se logra gracias a características comunitarias, que integran acciones compartidas y organizadas de reconstrucción, y más que actividades individuales se aborda a la entidad social como tal.

El proceso resiliente a escala comunitaria se integra de capacidades compartidas por todo el sistema social, las cuales dan paso a una reconstrucción de manera organizada y con recursos propios. Esto implica que los miembros del sistema mantienen entre sí relaciones humanas materiales e inmateriales, con distinto grado de conformidad y de conflicto, que comparten significaciones arraigadas en la interacción social y en los mecanismos de construcción social desprendidos de ésta. Como se fundamentará más adelante, la postura de esta investigación es que estas capacidades compartidas se encuentran fincadas en los conocimientos culturales previamente forjados.

El sistema, a pesar de los sucesos amenazantes, se fortalece a través de la identidad colectiva (Barbosa y Alexander 2013; Cyrulnik 2002; Vanisteadel y Lecomte 2006) y como se defiende en esta investigación, desde los conocimientos culturales. Las características comunitarias de convivencia, cohesión y solidaridad, favorecen un proceso de resiliencia disminuyendo los niveles de vulnerabilidad de las poblaciones (Ehrensaf y Tousignant 2001; Wilches-Chaux 2008). Actualmente esto incide en que planes institucionales de prevención e intervención frente a desastres -ya sea naturales o de índole antropogénicos- se preocupen en comprender y promover dichas prácticas con la aspiración de construir comunidades resilientes mediante el diagnóstico de zonas de vulnerabilidad y riesgo, así como de las capacidades resilientes presentes en el ecosistema y sus habitantes (Federación Internacional de Sociedades de la Cruz Roja y de la Media Luna, 2006; Naciones Unidas 2008).

1.1.1 Sobrevivir, sobreponerse, reconstruirse y salir fortalecido

Como proceso social complejo, las transformaciones dentro del sistema se dan de manera gradual, en las que, a pesar de las tensiones entre los diferentes agentes participantes, pueden identificarse subprocesos que dan paso a diferentes etapas de cambio. En el caso de la resiliencia, estos subprocesos pueden categorizarse en:

sobrevivir, sobreponerse y reconstruirse (Anleu 2005; Manciaux et al. 2001; Melillo y Suárez 2001) y en cada uno de ellos, pueden identificarse etapas psicosociales por las que las víctimas dejan de ser agentes pasivos, y por el contrario, luchan y negocian para lograr la recuperación y reconstrucción de su salud mental y su vida social.

Sobrevivir implica una etapa de resistencia física y psicológica, en la que las personas y los grupos deben desplegar estrategias que les ayuden a salvaguardar su vida (Cyrulnik 2002; Puig y Rubio 2011; Vanisteandel 1993). Lo primordial en esta primera etapa es ponerse a salvo con los recursos inmediatos, por lo que las respuestas están estrechamente relacionadas con procesos bioquímicos, neurológicos y hormonales que activan las señales de alerta para evaluar y responder ante el peligro, cuestiones que se ahondarán en el apartado de riesgo y resiliencia.

Cognitiva y conductualmente, generalmente por lo contingente de la amenaza -más si esta conlleva situaciones de violencia física- las personas tienen períodos cortos de decisión en esta etapa. Para ello hacen uso de los recursos más visibles e inmediatos, recurriendo a los conocimientos previos de respuesta ante el peligro, y de los recursos materiales o relacionales de pertenencias o redes previamente forjados (Vanisteandel 1993).

Sobreponerse, es un subproceso de recuperación que conlleva hacer uso de mecanismos psicológicos más complejos. Estos mecanismos, se refieren a estrategias cognitivas que requieren de un tránsito adecuado del duelo por las pérdidas, y de la reinterpretación de lo sucedido, en las que se asumen las pérdidas y la tragedia pero sin dejar de ponderar el lograr salvaguardar la vida. Estudios relacionados con la resiliencia social y comunitaria, señalan que, en esta etapa, acciones de solidaridad, empatía y cohesión ayudan al sistema social en conjunto a lograr concretar la recuperación, sin perder sus cualidades colectivas o culturales (Aguar y Aclé-Tomasini 2012; Melillo 2006; López 2007).

Posterior a sobreponerse, se encuentra el subproceso que atañe a la reconstrucción. Este marca una etapa de reapropiación de la vida social, en la que se retoman los anhelos que guían las nuevas decisiones y acciones. A nivel de sistema social, esta reconstrucción implica la articulación de los anhelos individuales en una visión de colectivo (Forés y Grané 2008; Puig y Rubio 2011).

Reconstruirse alberga una última etapa que conlleva un esfuerzo cognitivo y emocional, en la que se vuelve consciente el aprendizaje obtenido a partir de la situación adversa. Esta última etapa se da cuando se logra salir fortalecido frente a las crisis (Santos 2013). Como catalizador del aprendizaje, esta etapa conlleva un reencuadre de la situación adversa en la que, al igual que en la etapa de sobreponerse, pero con mayor alcance, se reinterpretan las crisis y rupturas como catalizadores de sentidos de vida. Se reinterpreta el dolor para mejorar aspectos de la vida social o cultural, por ejemplo: lograr justicia, reconocer las fortalezas que les permitieron sobrevivir y recuperarse, o usarlo como enseñanza para aminorar la vulnerabilidad en otras generaciones.

En esta última etapa de la reconstrucción, además de haberse recuperado y reconstruido, el sistema transforma en un medio de crecimiento y motivación el suceso adverso y la tragedia tras de sí. Es decir, el sistema se pone "por encima del dolor" fortaleciéndose cognitiva u organizativamente, lo que permite que el sistema utilice a su favor el dolor, el estrés y la incertidumbre vivida durante los sucesos adversos (Melillo y Suárez 2001; Santos 2013).

Todas estas etapas están vinculadas entre sí. Como todo proceso complejo, no tiene un desarrollo lineal ni homogéneo. Sin embargo, es posible identificar componentes presentes que a su vez dotan de características particulares a cada sistema. En esta investigación, los componentes identificados se refieren a: conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas. Estos se explican a continuación.

1.2 Conocimiento cultural en el proceso resiliente

Los conocimientos culturales, de acuerdo con Fernando Limón su principal articulador, son aquellos que, contruidos históricamente por los grupos culturales, se albergan en la memoria colectiva de sus integrantes para aportar recursos de entendimiento y explicación, orientación ética de las acciones y sentidos de vida (Limón 2010). Es decir, a partir del vínculo con los otros y con las significaciones que los unen, se generan estos conocimientos que permiten a los sujetos actuar en colectivo sobre determinadas áreas de la vida social.

A diferencia de otro tipo de conocimientos, los gestados en una matriz cultural, relacionados con el devenir inacabado de la identidad del sujeto y del grupo en su propio contexto, asignan significaciones a la existencia como ser, dentro de un sistema

cultural más amplio. Esas significaciones, involucran mecanismos intrínsecos de reflexión y conclusiones sobre la realidad y contexto vividos, los cuales se van albergando en la memoria individual y colectiva a través de la apropiación de los aciertos, conflictos y tensiones de la vida cotidiana.

Desde su visión sociológica, Limón (2008; 2009; 2010), defiende que estos conocimientos construidos histórica y colectivamente, son los que aportan los recursos que contribuyen a orientar éticamente las acciones, transformándose en estrategias para comprender, y en consecuencia para vivir la vida. Los conocimientos culturales, precisa:

"Se trata de recursos culturales, vividos y experimentados en el transcurso de los días, que al conocerlos y por tanto al saberse relacionar con ellos, constituyen recursos estratégicos para la vida, para comprender la vida, para asumir la vida y para enfrentar las adversidades" (Limón, 2009: 111-112).

Tomando a los conocimientos culturales desde una visión neuropsicológica (D'Alessio 2009), estos serían la fuente de información que activaría ciertas regiones cerebrales, que habrían de desencadenar ciertos neurotransmisores, hormonas y demás dispositivos bioquímicos, que regulan e incentivan conductas específicas, es decir, tienen el poder para transformar la psique, a nivel tanto individual como colectivo.

En ese sentido, ofrecen la pauta para explicar la cualidad de la red de significados y vínculos intersubjetivos generados a través del intercambio con el grupo de referencia. Tales vínculos intersubjetivos funcionan como fuentes de información social que, a través de mecanismos psicosociales, como la socialización e internalización, se transforman en generadores de conciencia para comprender la realidad y moldear las formas de estar en el mundo. En ellos se acumulan los significados e interpretaciones sociales de determinada cultura, y por tanto constituyen el punto de partida de lo que Vygotski (1979) llama los mecanismos psicológicos superiores⁹, que convierten el conocimiento interpersonal en intrapersonal, que moldean el pensamiento y, en cierto grado, la conducta (Tintaya y Soria 2010).

Al ser conocimientos contruidos a partir de la convivencia, la interacción y el vínculo con los otros, son favorecidos por la comunalidad y albergados en la memoria colectiva. Se vuelven la pauta y lógica de producción, reproducción y desarrollo de la vida social, y por tanto la base para vivir en el territorio, negociar con el contexto, con otros conocimientos y enfrentarse a otras lógicas sin perder el propio sentido. Se vuelven el parteaguas que aporta los recursos de explicación específicos de los acontecimientos, a la vez que ofrecen las pautas que orientan la ejecución de acciones organizadas, desde y para los intereses comunes (Limón 2007).

En su cualidad de moldeadores de cognición y acción colectiva, se vuelven recursos mentales para enfrentar de manera activa las situaciones adversas e, incluso, las amenazantes; e igualmente, para generar recursos cognitivos, de comprensión y de explicación de tales adversidades. Por ejemplo, contribuyen a mantener la esperanza y el deseo de permanecer vivos, de reconstruirse frente a los embates, y de caminar hacia el logro de los anhelos.

Retomando las ideas de Bloch, Limón (2010) ha explicado esto a partir de la relación entre la memoria y la esperanza. Es decir, de lo vivido y lo por venir; lo que es y lo que se quiere ser; de la determinación de negarse a ser invisibilizados, al vituperio, resultante de conflictos, tensiones, luchas y las resistencias y el anhelo de futuro en los propios términos culturales y de los conocimientos que la sustentan. Sobre todo, la esperanza como una fuerza fundamental que provee el sueño lúcido que todo pueblo tiene, y se vuelve un medio para superar la contradicción interna, pero sin menospreciar el disenso (Urdapilleta 2015 y Mejía 2015).

Desde la postura adoptada en esta investigación, los conocimientos culturales son el filtro primigenio entre factores intrínsecos y extrínsecos, y como recursos de explicación, tienen un potencial moldeador de la psique colectiva que favorecen capacidades compartidas y guían la concreción de acciones sociales. De modo que la interpretación que se vierte hacia afuera provee recursos de resistencia hacia el contexto, a la realidad que muchas veces oprime, somete, vulnera.

Ese potencial se basa en la característica que los conocimientos confieren a cada sistema social, a cada pueblo, pues al conformarse como recursos únicos de quienes comparten un territorio y un vínculo que les confiere identidad compartida, los

conocimientos culturales se vuelve un componente de lucha contra la alienación y las imposiciones hegemónicas adversas a los pueblos, a sus entendimientos y a sus estrategias. Con mucha claridad habla de esto Fernando Limón como potencia para "redimir el pasado-presente oprimido –en un espacio y tiempo concretos y vividos éticamente como praxis" (Limón 2007:291). Es decir, no sólo enfrentarse a la adversidad, sino de transformarla con base en los propios sentidos de existencia. Una transformación posible a través de celebrar el cambio, nuevos elementos a la tradición, pero sin soltar la esencia de la singularidad, de las formas propias de ser, pensarse y estar en el mundo, que alberga un proceso de renovación y no de sometimiento.

Se habla de renovación en tanto se refiere a cambios que surgen al interior de la cultura, que refrescan los modos de vida en comunidad, fortaleciendo al conocimiento como recurso de orientación ética (Limón 2010; Urdapilleta 2015). El cambio en este sentido es un aspecto fundamental en el proceso resiliente, pues renovarse requiere de conciencia histórica y visión colectiva de futuro, cuestión clave para reconstruirse frente a los embates sin sacrificar la identidad unificadora.

Completando esos planteamientos, los conocimientos culturales, como parte del sistema de producción de conocimientos, como filtro de comprensión del conjunto social y de sus relaciones inmediatas, albergan la posibilidad de desarrollar recursos psíquicos como capacidades y habilidades específicas para comprender, resistir y renovarse ante la adversidad, que den la pauta de concretar acciones al enfrentarse a ella. La vía de estos recursos y concreciones a partir de los conocimientos culturales se explican a continuación.

1.3 Capacidades sociales en el proceso resiliente

Por capacidades sociales se entienden aquellos recursos cognitivos compartidos por un colectivo, forjadas a partir de interacciones e interrelaciones y que proveen recursos comunitarios para afrontar situaciones y llevar adelante procesos de sobrevivencia, resistencia o reconstrucción (Rodríguez A. 2009; Rodríguez D. 2006).

Una capacidad social, es un recurso que se gesta en el pasado (lejano o inmediato) a partir de las subjetividades compartidas y de las interacciones que las legitiman, de los conocimientos culturales. Ésta se materializa en el presente a partir de la confrontación

con el exterior, es decir cuando demuestran su utilidad ante la realidad fuera de la psiquis individual y colectiva.

Melillo y Suárez (2001), desde un enfoque psicosociológico, describen cinco capacidades sociales que han identificado como pilares de la resiliencia a escala comunitaria: a) *autoestima colectiva*, que involucra la satisfacción por la pertenencia a la propia comunidad, b) *identidad cultural*, constituida por el proceso interactivo que a lo largo del desarrollo implica la incorporación de componentes (costumbres, valores, giros idiomáticos, danzas, canciones, etc.) que proporcionan sentido de interpretación, acción y pertenencia, c) *humor social*, consistente en la capacidad de encontrar la comedia en la propia tragedia para poder superarla, d) *honestidad estatal*, comprendida con la confianza en las instituciones, a partir de acciones de transparencia y vinculación con la ciudadanía, e) *solidaridad*, como fruto de los lazos afectivos implícitos en la sensación de pertenencia a un colectivo humano. Los mismos autores, consideran antípodas de estos pilares de la resiliencia a nivel comunitario: el malinchismo, el fatalismo, el autoritarismo y la corrupción.

Otra capacidad social, menos profundizada y de más reciente inserción en los estudios de resiliencia, tanto individual como colectivo, se refiere al pensamiento crítico colectivo. Esta capacidad, identificada sobre todo desde los análisis de la descolonización del conocimiento, se refiere a aquella que trata de indagar un existente social a través de cierta práctica social-crítica, la cual analiza sus componentes más allá del consenso público primario: no acepta el *statu quo* social como un destino inexorable (Melillo 2006; Estermann 2009).

A partir de la capacidad de pensamiento crítico a nivel colectivo, es posible desmenuzar los elementos que involucran la situación adversa, identificar causas y consecuencias más allá del círculo social inmediato y, por tanto, la posibilidad de interactuar con ellos para transformar la realidad actual. El pensamiento crítico colectivo también posibilita resignificar los acontecimientos violentos que se han sufrido. Esto a partir de redimensionar las responsabilidades de los participantes y contextos que ocasionaron.

Desde estos aportes, vemos con mayor pertinencia y necesidad la consideración de los conocimientos culturales al abordar el sentido crítico del pensamiento, “los procesos,

los conflictos, luchas y resistencias, cuyo carácter vigente, como tradiciones renovadas [...] nos permite verles como recurso de defensa de los «vencidos»” (Limón 2010:33), de aquellas lógicas, modos de vida, de quienes no se encuentran alineados a los de las visiones hegemónicas. Por lo que la conservación y defensa de los conocimientos culturales representa una forma de enfrentar las tensiones y confrontaciones dentro de un sistema homogeneizador. Es decir, son una forma de contar con opciones diversas de enfrentarse a las adversidades, sobre todo, cuando éstas tienen su origen en relaciones de opresión o en la colonización histórica ejercida dentro de diferentes espacios de poder.

Es por eso que tanto las capacidades sociales como los conocimientos culturales mantienen un carácter dinámico, no son estáticos en el tiempo pues están estrechamente relacionados con otros elementos del contexto, de las tensiones que se viven con el mismo y de las conclusiones y soluciones ante ellas. Las capacidades sociales aunque estén presentes en un período de tiempo o en una generación, también pueden desaparecer en las siguientes. Sin embargo, estudios desde la psicología social afirman, que cuando el grupo conserva al menos algún bagaje de lo relacionado con aquellos conocimientos que abonan a una memoria colectiva asociada a ciertas capacidades desplegadas, el proceso de (re) aprendizaje puede volver a generar los conocimientos asociados a la o las capacidades desarrolladas en el pasado (Melillo et al. 2006).

1.4 Estrategias organizativas y proceso resiliente

Para que se pueda hablar de un proceso resiliente es necesario que los conocimientos y capacidades se materialicen en acciones concretas. Es decir, que las abstracciones desemboquen en acciones prácticas (Vanistenaël y Lecomte 2006). Todo ello es necesario, debido a que la reconstrucción de la vida en colectivo requiere de proyecciones a largo plazo, lo que implica conjunciones organizativas con acciones planeadas, definidas y bien estructuradas que han de ser compartidas por el grupo para no perder sus características identitarias y, así, mantener su cohesión.

Como se ha explicado anteriormente, los grupos adquieren conocimientos y capacidades forjadas previamente que guían o favorecen la forma de constituirse, organizarse o actuar de manera práctica frente a tensiones o adversidades. Esas prácticas pueden ser estrategias completas o acciones específicas, pueden darse en el

plano individual o colectivo, y diferenciarse entre uno y otro miembro del grupo. Incluso, pueden conformarse nuevos grupos según la afinidad de las acciones que se consideren pertinentes a ejecutar, el objetivo que persigan y las características del contexto y la adversidad (Amar, et al. 2012; De la Ossa y Godín 2007; López 2007)

En América Latina, lo relacionado a los procesos resilientes y sus estrategias o acciones relacionadas, tienen un matiz preponderante en relación con los procesos cognitivos, subjetivos y organizativos; pues han involucrado la condición comunitaria de sus habitantes para superar las adversidades relacionadas con catástrofes naturales o con la violencia sociopolítica, marcada ésta por contextos de colonización, negación, sometimiento, exclusión, marginación y pobreza (Melillo 2006). Esto ha ocurrido, sobre todo en aquellos grupos culturales, como algunos pueblos originarios¹⁰, cuyas lógicas de vida han resultado contrarias a los intereses hegemónicos occidentales (Bonfil 1990, Guzmán y Herbert 2002).

Diversos pueblos originarios, son ejemplo fundamental del despliegue de diferentes capacidades sociales y de estrategias organizativas para resistir, tanto en el sentido físico y psicológico, como en el sentido social (de no sometimiento), de reorganizarse y de sobreponerse con base en conocimientos particulares de una matriz cultural propia (Duquesnoy 2014, Latorre 2011). Trabajos desde la psicología y la antropología demuestran cómo, ante múltiples asedios, genocidios y demás embates de las lógicas hegemónicas sobre su presencia física y subjetiva, han generado en ellos estrategias asociadas a su conocimiento e ingenio que van desde sutiles acciones, reclamos, demandas y autonomías, hasta complejos movimientos sociales organizados a lo largo del continente americano (De la Ossa y Godín 2007; González, 2004; Piedrasanta 2009; Salazar 2015).

Aun cuando existían políticas de exclusión que exacerbaban la desigualdad, la participación política de la población, se dio a través de una resistencia a esas condiciones impuestas desde la Colonia, y agudizadas en la época liberal.

Ejemplo de lo anterior, de acuerdo con la antropóloga Ruth Piedrasanta, con base en sus estudios con el pueblo chuj. Este pueblo ha utilizado estrategias de recomposición social y territorial, arraigadas a una concepción particular del espacio basada en su territorio y en los modos de vida dentro de él, lo que les ha dado la posibilidad de

permanecer en sus lugares (Piedrasanta 2009). Es decir, estas conjunciones organizativas planeadas no se despliegan en el vacío, sino que están arraigadas al proceso vital colectivo, de modo que existe una interrelación entre los conocimientos culturales presentes en el grupo sociocultural, las capacidades sociales que se despliegan de éstos, las estrategias de acción desarrolladas para enfrentar y sobreponerse a la adversidad y las condiciones mismas de la adversidad y el riesgo que representen.

Con base en lo anterior es posible afirmar una relación teórica entre conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas que puede representarse gráficamente (ver Figura 1). Asimismo, puede constatarse que el proceso resiliente a escala comunitaria integra mecanismos intersubjetivos y cognitivos que implican la construcción social de las fuentes de información y características cognitivas para interpretar el mundo expresados en los conocimientos culturales, y que éstos se ven directamente relacionados con la identidad cultural (Galende 2006). Los conocimientos culturales, a su vez, favorecen la conformación de herramientas cognitivas para enfrentarse al mundo y a sus adversidades, herramientas que quedan comprendidas en las capacidades sociales, mismas que en algún momento, detonan estrategias colectivas a través de acciones organizadas.

Dado que se refiere a un proceso dinámico, la relación entre componentes no es lineal, sino que están entrelazados con sentidos de ida y vuelta entre sí, y en el ámbito concreto de los contextos histórico y político que lo condicionan, según los elementos de sometimiento o limitación, o lo favorecen cuando existe libertad para el desarrollo y las expresiones de los modos de vida (par dialéctico de los conocimientos culturales).



Figura 1. Componentes del proceso resiliente. Elaboración propia.

1.5 Riesgo y resiliencia

Si bien el enfoque de la resiliencia concreta su interés en los componentes que permiten el resguardo (resistencia física y psicológica) y la reconstrucción, el proceso resiliente implica una relación dialéctica con la probabilidad de que en una situación se produzca una pérdida determinada conocida como riesgo. Aunque parten de enfoques diferentes, los estudios de resiliencia y los de riesgo, se complementan en la intención de comprender, analizar y explicar el contexto adverso, los componentes y medios para enfrentarlo. Por tanto, analizar las condiciones que generan riesgo es parte del conocimiento de las características de la adversidad que acompañan el proceso resiliente.

Existen diferentes posturas sobre cómo abordar el riesgo, pero como aspectos generales se puede decir que el riesgo, es la característica, circunstancia o situación asociada a la aparición de un daño potencial al individuo o al grupo social. El riesgo es la combinación de la probabilidad de que se produzca un evento y sus consecuencias negativas (García 2007).

Esta probabilidad del daño tiene como componentes la amenaza y la vulnerabilidad. La amenaza sucede cuando la intención del daño desciende sobre un grupo, individuo o ecosistema específico (Wilches-Chaux 1993; Wisner et al. 2004). Si esta amenaza se concreta, entonces se convierte en una situación de adversidad, generadora de condiciones de vulnerabilidad (García 2007; Lavell 1994; Luhmann 2006),

La vulnerabilidad se refiere al grado de susceptibilidad ante el riesgo y la amenaza, en términos sociales, económicos y políticos (Adger 2000; Cardona 1993). Según estudios realizados en torno a desastres naturales y desplazamiento interno en diferentes países de Latinoamérica (García del Castillo y Naranjo 2016; López 2007), la vulnerabilidad tiene una relación directamente proporcional con la magnitud del daño durante una adversidad, e inversamente proporcional con la posibilidad de resistencia, recuperación y reconstrucción frente al daño, es decir frente al proceso resiliente.

Fergus y Zimmerman (2005; citados por Becoña 2006:128) plantean que:

"La resiliencia se refiere al proceso de superar los efectos negativos de la exposición al riesgo, afrontamiento exitoso de las experiencias traumáticas y la evitación de las trayectorias negativas asociadas con el riesgo".

Cuando una persona ha detectado la amenaza o se encuentra ya dentro de una situación de emergencia por la adversidad, la forma de responder a esta nuevamente dependerá de los antecedentes biológicos y psicológicos (intrínsecos), del contexto y las características del mismo (extrínsecos). A nivel intrínseco, lo que coloquialmente podría catalogarse como respuestas instintivas, lo más notable es la reacción fisiológica derivada del miedo¹¹. Esta reacción bioquímica de miedo y estrés, según el World Health Organization (2002) basado en exploraciones en torno a los procesos resilientes, lleva al cerebro a dispersar neurotransmisores y hormonas, cuyo efecto es preparar el cuerpo para la acción defensiva, es decir, lo prepara para una respuesta denominada "Reacción de Lucha o Huida" que ayuda a defenderse contra situaciones amenazantes. Esta es una respuesta "programada" biológicamente, por lo que todo el mundo reacciona más o menos de la misma forma, tanto si la situación se produce en uno u otro lugar.

En paralelo a esos procesos orgánicos, se dan los procesos intrínsecos superiores cuya vía es menos homogénea. La situación de alerta que obliga a una rápida evaluación del contexto, del grado de peligro y los recursos propios para superar el potencial daño o pérdida. De acuerdo con Loewenstein (2001), estas evaluaciones pueden no ser conscientes, pero producen un estado emocional consciente a partir de su interacción con los planes de acción o las acciones. Así, la persona, tras la

activación y la evaluación, realiza acciones o planes de acción que les aseguren su bienestar, ya sea de evitación, huida, o de resguardo. El individuo realiza un balance inmediato, considerando su integridad y la ajena, sobre todo de familiares cercanos, o de otros integrantes según el grado de sentido de comunidad que exista. Evalúa también, si la amenaza es conocida o desconocida y qué tanto podría controlar la situación o no (McKenna, 1993; Slovic, 2010).

No puede dejar de señalarse que, siendo la respuesta frente al riesgo, la amenaza y la adversidad un proceso cognitivo de evaluación, éste está mediado por mecanismos de percepción de la propia idea de lo que sucede. Lo que esto significa, es que esa evaluación no es una evaluación objetiva en sí, sino está mediada por la percepción, la cantidad y la calidad de información con que se cuente (Weichselgartner y Bertens 2000), por ejemplo, en sociedades que, pese a tener una situación de riesgo y amenaza como la erupción de un volcán o el deslizamiento de una ladera, reaccionan hasta sentir los primeros efectos de la catástrofe.

En ese sentido, si un grupo o individuo tiene poca o mala información sobre el riesgo, posiblemente no podrá elaborar estrategias antes de que descienda la amenaza, y ya está sufriendo los efectos de la adversidad y la catástrofe. Esto ocasiona que la reacción se limite a respuestas inmediatas primarias como las descritas, y se reduzcan la formulación de estrategias preventivas o colectivas más elaboradas.

Como se sustentó en los apartados anteriores, la respuesta también dependerá del bagaje de conocimientos y capacidades previamente forjadas, por ejemplo, si frente a la evaluación de la amenaza la decisión es la huida, ésta será de acuerdo con el bagaje previamente construido e información almacenada. Si existe una mayor cohesión social u organización comunitaria, la huida probablemente se hará en grupo, como proceso colectivo, con la presencia de conductas colaborativas y no como respuestas individuales. También el trayecto a tomar para el resguardo está influido por la idea de seguridad próxima o el conocimiento de vías alternas, información que ha sido previamente adquirida.

Bajo el marco de lo anterior, el análisis de procesos resilientes comunitarios complementados con el análisis de las condiciones de riesgo, amenaza y vulnerabilidad, permite establecer con mayor claridad las cualidades intrínsecas y

extrínsecas de los componentes que intervienen en la posibilidad de los grupos de resistir, de sobreponerse y de reconstruirse.

Como se explicará más adelante, para los pueblos mayas de Guatemala -incluyendo al pueblo chuj- en los años 80 del siglo pasado, la guerra fría y el conflicto armado constituyeron factores de riesgo materializados en amenazas directas provenientes de la violencia de Estado causante del desplazamiento forzado.

1.6 Violencia de Estado, desplazamiento forzado y refugio

La violencia de Estado se refiere a la ejecución de acciones deliberadas que usan diferentes tipos de violencia (psicológica, económica o política), por parte de instancias u organismos dependientes del Estado, las cuales tienen como objetivo el sometimiento, imposición o control de la población (Vergara 1995). La ejecución de esas acciones conlleva el uso de recursos públicos, de las instancias a su cargo y su poder político.

Utilizar este término señala la premeditación del uso de estrategias violentas contra población determinada, lo cual implica situaciones de riesgo para la población objetivo y sus territorios.

La violencia de Estado conlleva una serie de consecuencias sobre la población, incluyendo la movilización forzada, que obliga a las personas a desplazarse hacia otros territorios, ya sea dentro del mismo país o fuera de éste. Conceptualmente Enrique Coraza explica que el desplazamiento forzado se refiere:

"Al alejamiento del espacio de pertenencia en el que la persona es afectada por un cambio en su percepción de la seguridad, que hace que considere la opción de moverse en términos de posibilidades de alcanzar la seguridad perdida, sin la posibilidad del retorno, al menos mientras esas circunstancias persistan" (Coraza sf/sp).

El mismo autor explica que tres son los componentes esenciales y constitutivos para definir una movilidad como forzada: el primero se trata de una situación en la que la persona ve afectada su integridad física amenazada, peligrada, real, simbólica o potencialmente aquejada; el segundo se asocia a la afectación de la integridad física es

el carácter de la movilidad, la prisa, urgencia, rapidez que, en muchos casos, reviste la forma de huida; y el tercero involucra el contexto en el que se da la amenaza, asociada a la violencia o a la emergencia de un suceso, fenómeno o acto que define, no solamente la salida sino también condiciona la posibilidad del retorno (Coraza y Arriola 2017).

El desplazamiento forzado siempre tiene como antecedente una situación de riesgo que genera amenazas directas sobre quien decide movilizarse para salvar su vida o su integridad física o psicológica. Como se describió en el apartado anterior, la detección de esa amenaza conlleva en respuestas fisiológicas y cognitivas que desembocan en la implementación de estrategias, y toma de decisiones para mantenerse a salvo fuera de la zona de peligro. Puede ser un recurso reactivo o preventivo (Slovic 2010).

La Organización de las Naciones Unidas, en los Principios Rectores de los Desplazamientos Internos (1998)¹², definió a las personas desplazadas forzadamente como a aquellas que, por la violencia inminente, son obligadas a abandonar sus hogares repentinamente, buscando protección y atravesando áreas de conflicto. Se pueden categorizar dos tipos de desplazamientos forzados: internos y externos. Los desplazados internos, son:

"Personas o grupos de personas que se han visto forzadas a escapar o huir de su hogar o de su lugar de residencia habitual, en particular como resultado o para evitar los efectos del conflicto armado, de situaciones de violencia generalizada, de violaciones de los derechos humanos o de catástrofes naturales o provocadas por el ser humano, y que no han cruzado una frontera estatal internacionalmente reconocida" (ONU, 1998).

El desplazamiento forzado externo, se refiere a las personas que deben abandonar el país de procedencia, cruzando las fronteras territoriales y asentándose en jurisdicciones pertenecientes a otros países. Como se explicará más adelante, estos son susceptibles de ser reconocidos como refugiados.

Quienes son obligados a desplazarse, ya sea interna o externamente, lo hacen sobrellevando condiciones de vulnerabilidad ya existentes, y desde otras generadas en

su trayecto (Coraza 2018). Las nuevas condiciones de vulnerabilidad, se relacionan con la desarticulación de las redes de soporte que proveen los intercambios comunitarios y familiares, y con la incertidumbre sobre su situación legal.

La situación legal, marca diferencias esenciales en torno al cobijo de leyes y garantías de seguridad y protección. Por ejemplo, de acuerdo con la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), el desplazamiento interno marca la característica que al ser personas que permanecen dentro del territorio nacional, el reconocimiento como desplazados se frena frente a las leyes y protocolos nacionales, y por tanto, se limita el acceso al régimen de protección que otorga el derecho internacional (CIDH 2015). Es decir, en términos legales quien tiene la obligación de darles protección es su propio Estado, el cual en muchas ocasiones ha sido el responsable del desplazamiento forzado de estas personas.

Para quienes logran cruzar la frontera del país limítrofe, es más claro el proceso para ser acogidos por el derecho internacional y las ayudas humanitarias, convirtiéndose en sujetos propicios para la protección internacional que de hecho cuentan con un estatuto legal especial, el cual les brinda mayor protección y visibilidad institucional. Sin embargo, instantáneamente se convierten en inmigrantes en el país de arribo, lo que implica que su situación jurídica se modifique.

En Centroamérica, los conflictos armados en el marco del intervencionismo durante la Guerra Fría, confrontada con la lucha social por las situaciones de desigualdad salarial y de propiedad de la tierra, fueron sucesos que detonaron la violencia de Estado que provocó un gran número de desplazamientos forzados internos y hacia otros países. Como se anticipó en el párrafo anterior, el desplazamiento forzado fuera del país de origen desencadenó diferentes pugnas territoriales y legales entre los residentes de las zonas de llegada, las instituciones de atención humanitaria, y las y los desplazados que llegaban en paupérrimas condiciones al país receptor.

En el caso de los pueblos originarios de Guatemala, víctimas de la violencia de Estado y el desplazamiento forzado de los años 80 del siglo XX, los que huyeron hacia las colindancias mexicanas frente a las masacres perpetradas por el ejército, el recurso legal al llegar a suelo mexicano fue ser reconocidos como refugiados¹³.

Como se desarrollará más adelante, el uso de ese recurso de protección legal, fue una de las muchas estrategias que las víctimas del desplazamiento forzado durante la violencia de Estado y el desplazamiento forzado del siglo pasado, debieron usar para lograr sobrevivir y resistir frente a los embates de la violencia manifiesta, del dolor de las pérdidas, del sentimiento de indefensión, y del terror de presenciar la violencia desmedida. Cuestiones que acompañaron a las personas incluso en las "zonas de seguridad", todo lo cual quedó marcado en la memoria de los pueblos.

CAPÍTULO II

2. MARCO CONTEXTUAL

La comprensión de los escenarios y situaciones contenidas en la presente investigación debe partir de reconocer la forma en la cual se conformó históricamente la sociedad guatemalteca, fuertemente marcada por relaciones interétnicas asimétricas entre los descendientes de los europeos y los primeros pobladores. Dichas relaciones conflictivas y de tensión intermitente desde la Colonia, son lo que dieron forma al marco contextual de las situaciones aquí expuestas, como lo son las situaciones de desigualdad e imposición de intereses hegemónicos internos. Todo ello fue el caldo de cultivo para la violencia de Estado y el desplazamiento forzado ocurrido en Guatemala en los años 80 del pasado siglo, pero con el elemento adicional de haber sido acentuadas por el intervencionismo de Estados Unidos, en el marco de la Guerra Fría.

Si bien en documentos históricos se pueden identificar dos grupos principales de confrontación, insurgentes y Estado, el análisis elaborado que se muestra a continuación, permitió identificar motivaciones genocidas que van más allá de dos bandos luchando entre sí. Por lo tanto, como marco conceptual de los sucesos acontecidos en este período de violencia de Estado, desplazamiento forzado, refugio y retorno, se adoptó el término “conflicto armado”.

Lo anterior de acuerdo con las directrices adoptadas por el Derecho Internacional. A partir del Convenio de Ginebra de 1949, se considera un conflicto armado no internacional al enfrentamiento entre grupos insurrectos organizados de forma militar, con una estructura de mando que les permite ejercer operaciones militares sostenidas y concertadas (Comité Internacional de la Cruz Roja 2012). Bajo ese marco, los sucesos se presentan en torno al conflicto armado de los años 80 en Guatemala, agrupados en coherencia con las cuatro etapas metodológicas: 1) antes de la violencia de Estado, 2) durante la violencia de Estado, 3) el refugio y 4) el retorno. Estas etapas se complementan con la exposición de los impactos y consecuencias en la población en general, pero de manera específica entre el pueblo chuj.

2.1 Antecedentes y generalidades del conflicto armado en Guatemala (1970-1981)

Si bien Guatemala ha sido escenario de diferentes tensiones y enfrentamientos políticos desde la declaración de la independencia en 1821 promovida por la élite criolla

y, posteriormente, por su conformación como República en 1847, se debe reconocer que desde la época colonial las decisiones sociopolíticas estaban en función de salvaguardar los privilegios de la clase "conquistadora" frente a los "conquistados" (Martínez 1994; Guzman y Herbert 2002; Lovell, Lutz y Kramer 2017), las relaciones económicas, culturales y sociales, como en otros países de Latinoamérica, se caracterizaron por relaciones desiguales, excluyentes y antagónicas (Galeano 2004) .

Los beneficios dentro de esa desigualdad recaían en un pequeño grupo, asociado con la élite criolla que, desde la fundación de la colonia reclamó los privilegios que consideraban les daba el hecho de ser descendientes de los conquistadores (Fuentes y Guzman 2004 [s. XVII]) íntimamente interrelacionado por matrimonio y parentesco, que controlaba la riqueza y los ingresos. El resto de la población sólo podía acceder al papel de peones o proletariado urbano estigmatizados como inferiores, sobre todo la población indígena (Stein y Stein 1991).

En ese sentido, una sociedad estratificada bajo esos criterios, conllevó a establecer un Estado autoritario y racista que a lo largo de la historia consolidó modos de control estructural basados en, al menos, dos mecanismos: uno relacionado con la dominación psicológica basado en la "superioridad" de la ascendencia española y su contraparte la "inferioridad", asociada a los pueblos originarios; y otro de dominación económica basada en el saqueo, la explotación y el acaparamiento de tierras y de beneficios productivos para el poder hegemónico (Martínez 1994; Fernández y Cambranes 1992; Pastor 2011).

El primer mecanismo, cuyas estrategias se basaron en aspectos simbólicos, implantó prácticas asociadas con el racismo, clasismo y, como se explicará más adelante, con la aceptación de una parte de la sociedad de la represión desmedida a través de la idea de "enemigo interno". Por su parte, la dominación económica aseguró que el acceso a la propiedad, la ocupación y la fuerza de trabajo quedaran en manos de "los grupos de élite", y que estos fueran los dueños de las grandes haciendas y ranchos ganaderos, dominando así el comercio y la burocracia respaldados en diversificadas disposiciones jurídicas (Stein y Stein 1991; Guzman y Herbert 2002; Taracena 1997).

Cabe señalar que estos mecanismos de control tardaron en surtir efecto, y podríamos establecer que no fueron plenamente interiorizados por las poblaciones locales, las

cuales manifestaron su inconformidad e incluso llevaron a cabo muestras de resistencia, en la forma de Motines y Rebeliones (Martínez 1985; 1994; Bendaña 2012; Lovell, Lutz y Kramer 2017), y posteriormente en las luchas revolucionarias del siglo XX, como sería el periodo de conflicto armado que abarca el presente estudio.

Un primer momento en la historia contemporánea de Guatemala en el que se movilizaron dichos elementos de control y dominación, fue durante la dictadura de Jorge Ubico Castañeda (1931 – 1944), época en la cual se añadió a ambos elementos la defensa frente al comunismo que estaba ganando terreno en Centroamérica (Sandino en Nicaragua y Farabundo Martí en El Salvador), y a las ideas liberales contenidas en la Constitución Mexicana de 1917, fruto de una revolución armada (Bendaña 2012).

Durante el gobierno de Castañeda, se militarizó el país con la intención de asegurar el férreo control de los ámbitos económicos y políticos. En especial destaca la Ley contra la Vagancia, con la que todas las personas debían demostrar su estatus como trabajadores activos, y de no hacerlo podían ser obligados a hacer trabajos forzados en haciendas y en obras públicas. Por otra parte, Castañeda impulsó la posición de Guatemala como un país favorable para el extractivismo, en especial en actividades agroexportadoras, por las que la población local recibía un pago ínfimo de parte de la United Fruit Co (Lujan 2004; Bendaña 2012).

Como respuesta a lo anterior, otros sectores de la sociedad guatemalteca reaccionaron frente a las desigualdades perpetradas, y desarrollaron diferentes estrategias de resistencia y confrontación organizada, las cuales desembocaron en la Revolución de 1944 (Arias 1979). Ese período revolucionario que duró más de diez años, se derivó del malestar social por imposición de medidas de censura y por el favorecimiento a los oligopolios de empresas extranjeras. Durante ese tiempo se abrió paso a elecciones democráticas, de las cuales emanó el gobierno de Juan José Arévalo, que de manera inmediata emprendió la formulación de una nueva Constitución (1945) dentro de lo que se conoció como el I Gobierno de la Revolución. Durante el mismo se promueve mayor libertad de expresión asociación sindical, derechos electorales para sectores antes excluidos (en especial las mujeres), reconocimiento de la autonomía municipal, y algo muy importante, se anuncia que la dependencia hacia Estados Unidos de América y las

empresas de dicho país que gozaban de grandes privilegios, pierden protagonismo y control (Bendaña 2012).

Este tipo de política no sólo fue continuada por el sucesor de Arévalo, Jacobo Arbenz, sino que le dio aún más impulso. Se buscó la nacionalización de las industrias claves del país, impulsar una reforma agraria mediante la disolución de los grandes latifundios (se entregó tierra al 34% de campesinos sin tierra- 248,000 personas), y acabar con los monopolios y el control que tenían sobre las vías de comunicación. En general estas reformas, enarbolaban la autonomía del gobierno guatemalteco frente a otros países extranjeros, y buscaron incrementar el bienestar social, realizando. Sin embargo, grupos afines a la oligarquía no estuvieron de acuerdo con los cambios generados y, apoyados con el poder del ejército, a mediados de 1954 dieron un golpe de Estado contra el gobierno de Jacobo Arbenz. Este golpe se inscribe en el marco de la Doctrina Eisenhower, y que en Centroamérica tomó forma con el Pacto de Tegucigalpa, enfocado en liberar a Guatemala del comunismo (aunque dicho país en sí no tenía relaciones directas con la Unión Soviética). Dicho plan y fue avalado y respaldado plenamente por grandes terratenientes y empresas transnacionales agroexportadoras (Ball, Kobrak & Spierer 1999; Velásquez 1994).

Como en décadas anteriores, la política guatemalteca permeada por las estructuras coloniales y fuertemente influenciada por intereses globales afines a los suyos, sobre todo de gobiernos como el de Estados Unidos de América (EEUU) (Sohr 1989), permitió políticas de intervención desplegadas en toda Centroamérica para asegurar su dominio comercial y político (Ball, Kobrak y Spierer 1999). Las tensiones generadas en ese contexto desembocaron en el incremento del descontento social y en 1960 se desencadenó el conflicto armado interno que perduró por más de treinta años.

2.1.1 Escenario global e internacional

En medio de una época de postguerra y alertados por el auge revolucionario posterior a la victoria cubana, a principios de 1980 con la victoria de Ronald Reagan en las elecciones presidenciales de EEUU, las concreciones de la Guerra Fría en América Latina alcanzaron nuevas dimensiones. Especialmente en Centroamérica, la intervención política y militar norteamericana se volvió mucho más directa y abierta de lo que había sido en otras épocas (Katz 2004; Mc Allister 2004; Torres 2006).

Guatemala, en el marco de sus relaciones exteriores, brindó apoyo para la implementación de doctrinas como la de Seguridad Nacional de los EEUU. Doctrina instaurada bajo la noción de la presencia de un "enemigo interno", la cual permitió una construcción social indiscriminada de un "otro" como adversario e indeseable contra el cual enfrentarse (Pita, Coraza y Amador 2013). Legado del sistema de representaciones provenientes de la misión civilizadora y racista de la colonia (Guzmán y Herbert 2002), desde esa noción se convirtió en objetivos "legítimos" a ser reprimidos bajo el uso de violencia, a quienes participaban en movimientos sociales de protesta, en actividades insurgentes, o quienes contravenían los intereses políticos de los sectores que controlaban las fuerzas del Estado (CEH 1999).

Esa estrategia de "legitimación" y culpabilización empezó a extenderse a gran parte de la población civil aislada en zonas rurales, pueblos originarios y campesinos, con el objetivo de apaciguar a las organizaciones insurgentes que habían retomado fuerza gracias a su traslado a zonas rurales. La transferencia del conflicto social al campo involucró a las comunidades mayas del altiplano occidental, una región que por muchos años fue ignorada y abandonada por el gobierno y por la sociedad urbana en general (Ball, Kobrak y Spierer 1999).

Dichas estrategia de justificación de la violencia, acompañada por las condiciones de intervención y autoritarismo, generaron un contexto de violencia de Estado con escalada entre 1982 y 1983, durante el gobierno golpista de Efraín Ríos Montt¹⁴, período en el que las prácticas de terror y matanzas llegaron a un nivel masivo de aniquilamiento en el campo (Figueroa 2012; Palencia-Frener 2014).

El exterminio nutrido de prejuicios racistas arrastrados desde la época colonial, buscaba amedrentar y disminuir la población con la que la guerrilla se relacionaba, al mismo tiempo que intentaba desestructurar los valores culturales de cohesión y acción colectiva de sus comunidades (CEH 1999). Esto último, debido a que los valores y modos de vida originaria y campesina seguían siendo consideradas adversas para la oligarquía guatemalteca, e incluso contrarias al modelo socioeconómico y cultural que los países capitalistas buscaban imponer (Mc Allister 2004).

En ese marco, la violencia de Estado, respaldada en la noción de "enemigo interno", también involucraba intereses económicos, ya que fue utilizada como parte de la

estrategia política para legitimar la persecución a todos aquellos grupos adversos a la implementación del modelo extractivista de sobreexplotación de materias primas, alentado por capitales extranjeros y que, más adelante, se concretarían en los modelos consumista y de libre mercado. La construcción de una otredad adversaria, permitía a la clase dominante y ladina –que creció a partir del siglo XVI–, arremeter nuevamente contra “el indio” visto como "holgazán, sucio, hipócrita, bestia traicionera" (Martínez 1994; Figueroa 2012:87).

Gobiernos como el de Fernando Romeo Lucas García (1978-1982), acrecentaron las medidas violentas convirtiéndolas en estrategias de terror selectivo. Acompañadas por campañas psicológicas de amedrentamiento mediante la aparición pública de organizaciones represivas, supuestamente ajenas al Estado, instancias como el Ejército Secreto Anticomunista (ESA) anunciaban su decisión de ejecutar acciones de exterminio, que incluían secuestros masivos y asesinatos en lugares públicos (Arzobispado de Guatemala y Oficina de Derechos Humanos 2000). Asimismo, se crearon los llamados Escuadrones de la Muerte, fuerzas de seguridad vestidos de civil, quienes cometían actos represivos anunciando sus acciones por medio de listas de sentenciados a muerte (Aguilera e Imery 1981; Ball, Kobrak y Spierer 1999).

Bajo el Plan “Victoria 82”, se inició la primera etapa del "Plan Nacional de Seguridad y Desarrollo Contrainsurgente", concebido por la Junta Militar de Gobierno de 1982. Éste, incluía estrategias de exterminio como el denominado plan de “Tierra arrasada”, las dieron paso a una campaña de terror físico y psicológico dirigido, no sólo a mermar a los posibles simpatizantes o afiliados a los cuerpos guerrilleros, sino también a causar un fuerte impacto psicológico en los pobladores de la región. Esto con el fin de hacer notar el costo que tendría su oposición al gobierno, o el justificativo discursivo de combatir las supuestas "bases sociales de apoyo a la guerrilla" (Castañeda 1998; Kobrak 2003).

Todo lo anterior se desplegó en un contexto de impunidad jurídica, pues el sistema judicial del país, por su ineficacia provocada o deliberada, no garantizó el cumplimiento de la ley, tolerando y hasta propiciando la violencia. De acuerdo con organismos encargados de observar y evaluar el proceso de garantías y cumplimiento de los derechos humanos, la impunidad caló hasta el punto de apoderarse de la estructura misma del Estado (CEH 1999).

Documentos emitidos por la Comisión para el Esclarecimiento Histórico denunciaron el cierre de los espacios para la participación social, y con ellos los espacios para la libertad de expresión. También cuestionaron acciones legislativas –como la realizada en 1982 por la Junta Militar a través del decreto 24-82, denominado Estatuto Fundamental de Gobierno–, que concentraban los poderes ejecutivo y legislativo, otorgando al presidente de dicha instancia el poder para nombrar al presidente y magistrados de la Corte Suprema de Justicia y demás tribunales colegiados, así como la designación de los Alcaldes que por ley desempeñaban funciones de Juez de Paz en los lugares donde no existía esa figura (CEH 1999).

Además del fuerte control político, militar y jurídico, como en las épocas de conquista, las estructuras religiosas jugaron un papel importante para la oligarquía mediante la persuasión y adoctrinamiento sobre todo hacia la población de pueblos originarios (Cantón, 1998; Collins 1989). Una de las estrategias en ese sentido, se basó en desaparecer el fuerte control social que *los principales*¹⁵ de la religión maya ejercían en las poblaciones, para ello se alentaron masivas incursiones de religiones misioneras provenientes sobre todo de corrientes teológicas cristianas protestantes (evangélicas y pentecostales) (Kobrak 2003).

Por su parte la iglesia católica manifestó discrepancias en su interior entre posturas conservadoras y progresistas. Estas últimas se basaban en la "Teología de la Liberación", con una perspectiva inspirada en las ideas del Concilio Vaticano II (1962-1965) que motivaba el involucramiento en los asuntos económico-sociales, e incluso políticos. No sólo Guatemala, sino en El Salvador y Nicaragua estos aspectos teológicos derivados de la Teología de la Liberación le dieron un matiz de lucha por la emancipación de los pobres, cuestión que favoreció el establecimiento de afinidades con las luchas insurgentes, especialmente notorias en parroquias localizadas en las montañas del noroccidente del país, en donde, algunos sacerdotes, sobre todo quienes venían del extranjero, se adhirieron o apoyaron de algún modo al movimiento guerrillero (Arzobispado de Guatemala y Oficina de Derechos Humanos, 2000; Gramajo 1995:121-122).

En ese sentido, como en El Salvador y Nicaragua, la participación de instituciones religiosas contribuyó a polarizar, aún más, el ambiente en las zonas rurales. En algunos casos sirvió para contener las intenciones de unirse a la lucha armada insurgente y, en

otros, a justificarla. En medio de un ambiente creciente de confrontación, el poder militar radicalizó sus medidas de ofensiva, las cuales desembocaron en una brutal represión.

2.1.2 Respuesta insurgente

De 1954 a 1980 la economía guatemalteca experimentó un crecimiento económico importante, de los mayores en toda América Latina; mientras que la población creció a un ritmo de 3 % anual, la economía creció a más del 5.5 % anual. Esto se debió, fundamentalmente, a la fuerte ayuda norteamericana y a la introducción de nuevos cultivos de exportación, además del café: caña de azúcar, algodón, ganadería y cardamomo (Historia del Pueblo de Guatemala, 1983). Sin embargo, de acuerdo con la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), el crecimiento económico presentado en la región se caracterizó por un aumento de las desigualdades sociales y de los niveles de pobreza, donde el 20% más rico de la población captaba casi el 60% del ingreso, mientras que el 20% más pobre apenas alcanzaba a percibir el 3% (CEPAL 1982).

Esas condiciones de desigualdad económica, aunadas a una historia de explotación, marginación e injusticia social, tuvieron como respuesta una insatisfacción social que desembocó en la conformación de movimientos sociales en la búsqueda de la justicia y una mayor igualdad con diferentes estrategias de lucha.

Posterior al derrocamiento de Jacobo Arbenz, durante la década de los años 60 se acrecentó la polarización política y social en Guatemala desembocados en nuevos intentos de golpes de Estado y levantamientos militares. Alrededor de los años 70, la respuesta política de oposición estuvo representada en grandes luchas populares, urbanas y rurales, y huelgas magisteriales. Sobre todo, se apostaba por una lucha legal, desde los sindicatos y partidos políticos, en defensa de unos derechos transgredidos (Gurriaran 1989). Estos brotes fueron fuertemente reprimidos desde una imperante fuerza militar.

Frente a la derrota, a finales de la misma década, las demandas de resistencia tuvieron un proceso reorganizativo, en el que buscaron un afianzamiento de sus bases de operaciones en las montañas y comunidades mayas del altiplano occidental, y ya no en el oriente del país, donde los movimientos se apaciguaron.

Sus reclamos y planteamientos principales eran:

- El progresivo enriquecimiento de un minúsculo grupo de productores y exportadores, vinculados con los intereses extranjeros, sobre todo estadounidenses.
- El progresivo empobrecimiento de la mayoría de la población, tanto indígena como no indígena.
- Un estado de represión generalizada contra todos los sectores de la población, especialmente contra campesinos indígenas.
- El surgimiento de luchas populares, en defensa y reclamo de los intereses más elementales: el derecho a vivir y trabajar con dignidad (Historia del Pueblo de Guatemala, 1983: 64).

En ese segundo momento de fuerte movilización organizada, surgieron agrupaciones armadas, como el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP)¹⁶, que empezó un trabajo organizativo en la selva del norte de Quiché, y la Organización del Pueblo en Armas (ORPA), que inició operaciones en la boca costa de San Marcos (Arévalo 1998).

También surgieron otros organismos políticos, como el Comité de Unidad Campesina (CUC) y el Comité Guatemalteco de Unidad Patriótica (CGUP). El primero, un grupo multiétnico cuya organización estaba dirigida por indígenas en el occidente del país. El segundo, un frente político encargado de la realización de reuniones y foros de denuncia de la represión estatal que se vivía en el país (Figuroa 2012; Historia del Pueblo de Guatemala 1983; Tejada, 2002).

Los grupos insurgentes con sus bases fortalecidas, respaldados e influenciados por la experiencia cubana, con su apoyo político, logístico, de instrucción y entrenamiento a la insurgencia guatemalteca, lograron una importante evolución del enfrentamiento armado. Y a medida que la represión estatal se intensificó, la tendencia rebelde hacia el triunfo de la guerrilla como solución política, se vio fortalecida (CEH 1999).

En departamentos como el de Huehuetenango, tal presencia de grupos guerrilleros ocasionó que el ejército apresurara la instalación de bases militares donde antes no había. Entre ellas, una en la cabecera de dicho departamento, en la zona militar 19.

Esto ocasionó que se incrementara el reclutamiento forzado, básicamente entre indígenas para aumentar sus tropas y para aumentar su influencia entre la población que ya había tenido contacto con la guerrilla (Kobrak 2001 en Tejada 2002: 157-158).

La presencia militar y guerrillera ocasionó que las carreteras que comunicaban departamentos, municipios y aldeas frecuentemente empezaran a estar tomadas, ya sea por algún destacamento guerrillero, o militar. Con ello buscaban controlar el flujo de transeúntes en algunos tramos y momentos, así como emboscar al grupo contrario. Todo esto, tenía consecuencias directas en la población civil, incluida la del pueblo chuj, que mayoritariamente habita en Huehuetenango.

En febrero de 1982 surgió la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) como aglutinadora de las organizaciones guerrilleras existentes (Gurriaran 1989; Tejada 2002). Las demandas de la URNG, además de las mencionadas anteriormente, incluían el esclarecimiento de los asesinatos, masacres y secuestros y el castigo a los responsables, el cese de la represión, la supresión de las patrullas civiles, de las “aldeas modelo” (figuras que se explicarán más adelante) y del control poblacional; así como también la libertad de expresión y organización popular, medidas económicas en favor de las mayorías, alzas de salarios y congelamiento de precios, y una política regional de no involucramiento efectivo en los planes intervencionistas de la administración del presidente norteamericano Ronald Reagan (Centro de Noticias de Guatemala 1987).

Ante el surgimiento de esos movimientos, el Estado tuvo como respuesta una fuerte ofensiva a través del ejército y de grupos paramilitares, respaldados y adiestrados por gobiernos extranjeros, principalmente EEUU y, en menor medida, Chile y Argentina. Esa ofensiva significó una campaña de desaparición y asesinato de muchos líderes comunitarios o colaboradores de la guerrilla, pero también, de la población civil en general, especialmente en Huehuetenango donde operaba el EGP (Ball, Kobrak y Spierer 1999; Castañeda 1998; Davis 1988; Falla 2011; Stoll 1993).

Organismos como la Comisión del Esclarecimiento Histórico (CEH), que realizó una de las más importantes labores de investigación de los acontecimientos de esa época, concluyó que la ofensiva del ejército resultó desproporcionada pues, aun cuando las fuerzas guerrilleras habían logrado un avance importante, estos nunca tuvieron

potencial bélico para ser una amenaza inminente, no para justificar el despliegue de un operativo de exterminio y acción militar de tal magnitud. De hecho, durante la ofensiva, el gobierno y el ejército conocían el grado de organización, el número de efectivos, el tipo de armamento y los planes de los grupos insurgentes; y fueron conscientes de que la capacidad militar de la insurgencia no representaba una amenaza concreta para el orden político guatemalteco (CEH 1999).

Lo anterior significó que el gobierno magnificó, deliberadamente, la amenaza militar insurgente bajo el concepto de "enemigo interno", para justificar graves y numerosos crímenes. Recurrió a operaciones militares dirigidas a aniquilarla físicamente, actuando en forma indiscriminada sobre la población dentro del territorio que consideraba se encontraba bajo su influencia; lo que explica que la vasta mayoría de las víctimas de Estado no fueran combatientes guerrilleros, sino civiles (CEH 1999; Figueroa 2012).

En ese sentido, la experiencia "contrainsurgente" expone una dimensión sobre la existencia de una cultura militar hemisférica, resultante de procesos transnacionales de formación ideológica y técnica, en los que las influencias externas (sobre todo de EEUU) se combinaron con procesos de entrenamiento e ideas locales (Armony 2004). Se enfatizó una capacitación técnica para la guerra "contrainsurgente", y al subrayar la necesidad de una defensa colectiva del hemisferio occidental contra el expansionismo comunista, acompañó y financió estrategias militares de intervención y aniquilamiento de cualquier movimiento de oposición a los intereses capitalistas, todo lo cual se tradujo en un genocidio (Arzobispado de Guatemala y Oficina de Derechos Humanos 2000; Falla 1983).

De ese modo, miles de soldados condujeron la guerra de manera sistemática por todo el altiplano, no sólo contra las unidades guerrilleras que empezaban a representar una incomodidad para los objetivos financieros y políticos afines a intereses de ciertos grupos de poder sino, sobre todo, contra cientos de aldeas de pueblos originarios, a quienes se les asociaba como "parte del sustento de los grupos guerrilleros".

2.2 Los saldos del conflicto

Los saldos de la represión vivida, según datos publicados por la Comisión de Derechos Humanos de Guatemala, alcanzan las cifras de: más de 400 aldeas arrasadas; 250 mil víctimas asesinadas o desaparecidas, 95% de ellas ciudadanos ajenos al conflicto

armado, o lejano de la línea de fuego, un desplazamiento forzado externo e interno de 1.5 millones de personas y 40,000 desaparecidos (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 1991:80; CEH 1999; Torres 2006).

De acuerdo con la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA), las fuerzas del Estado y grupos paramilitares afines fueron responsables del 93% del total de las afectaciones violentas, porcentaje que incluye dos de los mecanismos más graves, como son las ejecuciones –extra-judiciales y arbitrarias– (92%) y las desapariciones forzadas (91%) (MINUGUA, 1997). La mayor cantidad de víctimas, pertenecían los pueblos mayas, un 83% del total, lo que lleva a hablar de “etnocidio” (Arias 1983).

Por su parte, la presencia de los cuerpos guerrilleros, produjeron el 3% de los hechos de violencia; un 5% de las ejecuciones arbitrarias y un 2% de las desapariciones. También fueron responsables de cometer ejecuciones arbitrarias, que se dieron como parte de su estrategia de "propaganda armada" o resultado de la aplicación de la llamada “justicia revolucionaria”, es decir, como sanción a los propios integrantes de la organización, presuntamente colaboradores del ejército (CEH 1999; MINUGUA 1997).

Asimismo, al retirarse la guerrilla de los pueblos, dejaba a las comunidades indefensas al señalamiento y ataque del ejército. En ese sentido, frente a las operaciones militares, lo grupos guerrilleros no lograban garantizar la seguridad de los pobladores que habían simpatizado con sus propósitos, provocando en estos sectores condiciones de riesgo y amenaza directa, además de sentimientos de abandono y rechazo por parte la población que se sentía decepcionada por ese abandono (CEH 1999).

En ese contexto de enfrentamiento, donde existían diferentes intereses con poderes desiguales asociados a ellos, no sólo del Estado y de los grupos insurgentes, sino también de las iglesias con sus diferentes corrientes, los partidos políticos, sectores de la sociedad que toleraban las masacres, y otros que las repudiaban y denunciaban, así como grupos con intereses e influencias económicas, se generó una condición de riesgo, con mayor afectación sobre las poblaciones más aisladas (Torres 2006).

A nivel local, estos elementos internacionales y nacionales mencionados, estuvieron ligados a intereses de grandes terratenientes en el desalojo de campesinos de sus fincas. En departamentos como el de Huehuetenango:

"[...] fue una manera fácil de aniquilar a personas que apoyaban a la guerrilla y de resolver el problema de algunos terratenientes de ocupación de sus fincas. Es altamente probable que se haya combinado el problema de tierras, tanto de los campesinos que las deseaban como el de los propietarios que aspiraban al desalojo" (Castañeda 1998:133).

Esas situaciones de riesgo generaron amenazas directas para los habitantes de ese departamento, quienes sin importar si eran afines a uno u otro grupo, sufrieron indiscriminadamente sucesos marcados por la injusticia y la impunidad (Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal, 1988; Flores, 2002; Manz, 1986). Masacres cometidas por el ejército guatemalteco en los momentos de mayor auge de la estrategia de terror en 1982, como la de exterminio de la Finca de San Francisco en Huehuetenango, en territorio chuj, fueron reconocidas como una de las más violentas y sanguinarias en la historia del conflicto. Estos hechos fueron el detonador principal del desplazamiento forzado de más de 9,000 personas tan solo del municipio de Nentón (Castañeda 1998; Falla 2011; Melgar 2009).

El Conflicto armado significó una lucha por el poder, cuyo recurso constante fue la violencia, lo que desembocó en la muerte, el desplazamiento forzado, y el dolor de miles de familias. Cuestión que tuvo un efecto directo en el debilitamiento de la sociedad civil, la pérdida de profesionales, académicos y científicos que fueron ejecutados, desaparecidos o forzados al exilio, la cual no solo significó un vacío, sino que supuso también la pérdida intelectual para las generaciones futuras del país (Figuroa 2012).

Las heridas en la población fueron profundas y afectaron diferentes sectores, las cuales quedaron impregnadas en la historia colectiva del pueblo guatemalteco, de tal modo que aun hoy, más de tres décadas después, pueden encontrarse las secuelas psicosociales y organizativas que dislocaron el tejido social de cada rincón del país, sobre todo en aquellos municipios y aldeas que sufrieron de frente el horror de las masacres (Tejada 2002). Las víctimas enfrentaron una serie de desafíos para sobreponerse a las duras heridas físicas y psicológicas que requirió de diferentes estrategias para, posteriormente, reconstruir sus territorios arrasados y su vida comunitaria.

2.3 Violencia de Estado y el desplazamiento forzado en territorio chuj (1981-1983)

Como se relató, en el escenario nacional guatemalteco una de las mayores tensiones se relacionaba con el acceso a la tierra. Los chuj formaban parte de las poblaciones despojadas, desplazadas y explotadas por la Corona Española y enseguida por los latifundios neocoloniales en el período independiente, propiciados con mayor intensidad por la reforma liberal iniciada en 1871¹⁷ (Castellanos 1992). Familias chujes se convirtieron en mozos colonos o en peones mal pagados en sus propias tierras, pues al no contar con títulos de propiedad de sus terrenos habitados y trabajados históricamente, quedaron susceptibles de ser apropiados por particulares (Piedrasanta 2009).

Las consecuencias de esas disposiciones como pauta de un sistema de valores racista, en detrimento de integrantes del pueblo chuj, fueron por un lado la marginación de sus subsiguientes generaciones y, por otro, un descontento social que incrementaba con cada nuevo atropello. En el departamento de Huehuetenango, sobre todo en los municipios con presencia chuj, como San Mateo Ixtatán y Nentón, desde 1960 y hasta antes del desplazamiento forzado en 1982, la tensión entre mestizos y pueblos originarios por el motivo agrario iba en aumento, registrándose episodios de confrontación. No obstante, grupos dentro de los pueblos originarios empezaban a sentir mayor conciencia de su pobreza y su marginación (Castañeda 1998).

Así, poco a poco comenzaron a organizarse para lograr mejoras en la producción, o empezaban a migrar en busca de tierras a través de los proyectos sociales que la iglesia católica promovió con los misioneros de Maryknoll, caracterizados principalmente por su respeto a la identidad cultural de los pueblos con que trabajaban (Piedrasanta 2009).

De igual modo, las inconformidades fueron articulándose con algunas movilizaciones, favorecidas por una concientización política por parte algunos líderes que se habían formado alrededor de los diferentes movimientos sociales en la capital del país. Espacios políticos de la alcaldía municipal, empezaron a ser retomados por personas indígenas. Paralelamente, se presentaba un declive del poder ladino, debido a su creciente ausencia por la migración de las nuevas generaciones que ya no encontraban suficientes incentivos ni ingresos en el manejo de las fincas (Piedrasanta 2009).

Dentro de ese contexto, los grupos guerrilleros incursionaron en Huehuetenango y entrelazaron las afinidades de lucha entre guerrilleros y pobladores. Piedrasanta (2009:360), plantea esos acontecimientos de la siguiente manera:

"En lugares pertenecientes al pueblo Maya-chuj como San Mateo Ixtatán, la acogida favorable de la guerrilla estuvo ligada a las inconformidades por las situaciones explicadas, y una coyuntura local que se presentó entre 1979 y 1981, cuando el pueblo se enfrentaba a una compañía privada que quería explotar sus bosques. La instalación de dicha compañía llamada "Cuchumadera" era promovida por el gobierno, como parte de sus actividades contra la plaga del gusano barrenador que afectó los bosques de coníferas de tierras altas. Los mateanos se oponían a que dicha compañía dispusiera de sus bosques y si bien el alcalde (un chuj de San Mateo) había firmado, aparentemente por ignorancia, un convenio con la compañía, la población no reconocía dicho convenio. Por tanto, se habían movilizad y trataban de impedir por todos los medios a su alcance que dicha compañía pudiera realizar sus actividades. Gracias a este descontento, la guerrilla logra entonces integrar algunas bases de apoyo en ese lugar".

En el caso del territorio chuj, esto se hizo evidente en la defensa del área forestal, la lucha contra la empresa nicaragüense Cuchumaderas y la defensa de los derechos laborales de una mina de sal negra próxima a la aldea Petanac y Guaisná, en San Mateo Ixtatán. Ello favoreció la creación de lazos entre las organizaciones insurgentes y la población local (Solano 2012).

Especialmente el caso frente a Cuchumaderas resultó un parteaguas para la inclusión del territorio dentro de la noción de "enemigo interno". Esto, debido a que la organización de integrantes del pueblo chuj fue tal, que, a través del comité local para defender el bosque, ganaron una demanda legal contra la empresa y lograron detener el proceso de extracción del bosque. Esta situación generó una tensión entre agentes del gobierno, empresarios y habitantes, que justificó acrecentar la presencia militar en la zona.

Con la presencia guerrillera inicial, varios sectores y pueblos indígenas se sintieron reforzados en sus demandas, mientras entre los ladinos que vivían ahí crecía la percepción de peligro a sus intereses. Bajo ese marco, la guerrilla y las demandas asociadas a ella abrieron la posibilidad de nuevos tipos de organización y participación indígena dentro de una instancia política municipal, que no concernía a las autoridades civiles o religiosas, ni a la costumbre¹⁸ (Piedrasanta 2009).

Esa interacción local favorable entre los intereses insurgentes de las reivindicaciones indígenas, suscitó una fuerte reacción por parte del ejército nacional quienes, en medio de su estrategia de "quitarle el agua al pez"¹⁹, buscaron establecerse en los lugares de fuerte presencia guerrillera. A partir de ello, se generó en el departamento una organización territorial de índole militar, que implicó una nueva jerarquía política que replegó los espacios ganados por los políticos chuj.

El despliegue de la estructura militar estuvo apoyado por algunos propietarios de las fincas de la zona. Los finqueros apoyaron acciones logísticas "contrainsurgentes" en sus propiedades, o en lugares accesibles desde ellas, dirigidas contra la población civil, y no sólo contra la guerrilla. En Nentón ocurrió esto en las fincas de Yalixaw y Chaculá, donde la casa de los patronos sirvió como lugar de tortura (CEH 1999).

Esta estrategia, que trataba de reorganizar los territorios, subyugándolos al poder militar para controlar a la población originaria y con ello sofocar las "supuestas" ayuda de éstos a los guerrilleros, implicó que aquellos espacios políticos ganados por los chuj, fueran mermados.

Como parte de las operaciones del ejército en el área de Huehuetenango, bajo el nombre de operaciones denominado Zacualpa con más de 2 mil efectivos según el CEH (1999), entre julio y agosto de 1982, se cometió una serie de masacres dentro de una vasta zona de aldeas de tierras altas y bajas, con afectación directa a los chuj y al resto de pueblos cuchumatanes (q'anjobales, popti, akatecos e ixiles). Esta operación, partió de dos frentes, uno procedente de la base de Barillas, y otro que provenía de Nentón (destacamento "Las Palmas"). Sus tareas represivas comenzaron en la aldea de Puente Alto, en Barillas, y concluyeron en una de las aldeas de San Mateo, teniendo como punto culminante la masacre de la población de la finca de "San Francisco" en Nentón.

Fernando Limón (2007), remarca la importancia de este acontecimiento, el llamado Julio Negro (de 1982), en la memoria de los chuj, pues incluye múltiples y atroces matanzas ocurridas en territorio chuj, al grado de poder afirmar que existe un antes y un después de ese tiempo en todo el territorio chuj.

Los actos de violencia extrema en la región, tuvieron como consecuencia directa que aldeas completas huyeran hacia México, y que otros, buscaran refugio en localidades cercanas, la cabecera departamental o en la ciudad capital. Muchos de los que se vieron forzados a desplazarse a México, trataron de llegar a sitios de refugio cerca del lago Tziscaco, en Chiapas, México, territorio ocupado por familiares o conocidos chuj.

Investigadoras como Ruth Piedrasanta (2006) y Sonia López (2012), consideran que tanto el período de la división territorial (1882), como este del éxodo (1982), significaron rupturas importantes en los espacios y la historia chuj. La violencia de Estado y el desplazamiento forzado, no solo fueron acontecimientos que marcaron las características de las siguientes prácticas tradicionales culturales, sino también la construcción de la identidad colectiva, asociada a condiciones legales como las de refugiados. También, se volvió el punto de partida de una transformación significativa de las relaciones internas y externas, por ejemplo, en las relaciones fronterizas.

El máximo número de refugiados entre los chuj, se alcanza después de julio y agosto de 1982, al igual que en el resto del área noroeste de los Cuchumatanes, cuando multitud de personas de distintas etnias de las aldeas atacadas fueron aterrorizadas. Durante todo el conflicto, se calcula que hubo 28,000 personas desplazadas en esa región (Castañeda 1998). La CEH (1999:342), en el TOMO VI, caso ilustrativo no. 18, anota respecto a Nentón:

"Fueron abandonadas por completo las aldeas Yalanhb'ojoch [Chuj], Yuxquén, Santa Elena, Yulaurel [Chuj], La Ciénega, Yolacatón, Buena Vista, Yaltoya y el Quetzal; y quedaron parcialmente abandonadas las aldeas de La Trinidad [Chuj], El Aguacate, Las Palmas [Chuj] y Gracias a Dios. Según datos arrojados por la encuesta del Programa de Apoyo para los vecinos del Altiplano (PAVA), en 1984, cuarenta y cinco aldeas o

fincas fueron abandonadas en el municipio de Nentón. La mayoría de las aldeas desaparecieron".

2.4 Acontecimientos en la aldea de Yalanhb'ojoch

Según datos anteriores al conflicto armado, Yalanhb'ojoch y sus alrededores cobraron importancia a partir del siglo XIX cuando se iniciaron los primeros intentos formales de establecer la frontera oficial entre Guatemala y el Estado de Chiapas (Pineda 1999 en Castillo y Wölfel 2013). Este interés estuvo enmarcado en la ya mencionada reforma agraria de finales de aquel siglo, cuya búsqueda era convertir extensas cantidades de tierra comunal en propiedades privadas para su explotación agrícola y ganadera.

En ese contexto, tierras del naciente municipio de Nentón pasaron a manos de militares de Huehuetenango y de la familia alemana Kanter. Esta última se adueñó de varios terrenos, incluyendo la aldea de Yalanhb'ojoch para construir su finca "La Trinidad", lo que ocasionó descontento y movilización en la población chuj, quienes durante más de sesenta años lucharon para obtener la escritura de propiedad en 1954 en la que 222 vecinos de Yalanhb'ojoch, El Aguacate y Yuxquén, se reconocían como dueños de 60 caballerías que incluían la laguna de Yolnhajab' o Laguna Brava (Melgar 2009).

Ese preámbulo permite reconocer cómo en Yalanhb'ojoch se han sentido de cerca las disposiciones políticas históricas, tal como ocurrió nuevamente en 1981 cuando les tocó padecer de manera directa los objetivos de las políticas del terror militar (Flores 2002). Como puede entenderse, según lo expresado en el último fragmento del apartado anterior, la aldea de Yalanhb'ojoch resultó una de las aldeas incendiadas y arrasadas, efecto de su ubicación geográfica relacionada con los proyectos de "modernización e inversión" como la FTN, con la presencia de la guerrilla y con sus características socioculturales mayas, asociadas todas con la imagen del "enemigo interno".

Además de vivir directamente el desplazamiento forzado, fue testigo del horror de una de las peores masacres perpetuadas durante el conflicto, la masacre de la Finca de San Francisco. Esto, llevó a sus habitantes a sentirse aterrorizados por los actos de crueldad del ejército y generar, en una parte de la población, la urgencia por deslindarse de cualquier indicio que les relacionara con los cuerpos guerrilleros, o les convirtiera en blanco de esos ataques (Manz 1986; Torres 2006).

“A las ocho de la mañana [los soldados] se marcharon rumbo a la finca San Francisco donde masacraron a toda la comunidad, dejando muertas a 363 almas. A las mujeres las encerraron y las masacraron en la iglesia, y a los hombres en el juzgado. A los ancianos los mataron a machetazos. En Yalanhb’ojoch oímos el ruido de la balacera y de las bombas que tardó durante toda la noche. En la tarde del día siguiente los soldados regresaron a Yalanhb’ojoch con unos 40 animales robados de San Francisco y un montón de otras cosas como vestidos, grabadoras, guitarras y motores. También llevaron a dos presos. Los dos al llegar a Yalanhb’ojoch ya estaban muy golpeados y quemados. Los soldados los habían colgados sobre el fuego durante un interrogatorio. Los siguieron interrogando en Yalanhb’ojoch y los encerraron en la cárcel durante los cuatro días que quedaron los soldados en nuestra aldea” (CEH 1999, Testimonio 3143).

De acuerdo con las memorias de los habitantes de la aldea recabadas durante las entrevistas, el punto más álgido del conflicto llegó a ellos en la madrugada de 17 de julio de 1982, fecha en la que el ejército en compañía del Comisionado Militar del municipio de Barillas, salió de Bulej para dirigirse a Yalanhb’ojoch. A las seis de la mañana de ese mismo día tomaron la aldea, tapando entradas y salidas, mientras otros soldados empezaron a pasar de casa en casa para comunicar que era obligatorio que los hombres se reunieran en la Auxiliatura de la aldea.

Una vez reunidos en la Auxiliatura, fueron obligados a hacer varias filas y en esa posición empezaron a interrogarles. Las preguntas buscaban identificar sus nexos con la guerrilla, así como obtener datos relevantes del paso de esta por el territorio. Los habitantes se encontraron fuertemente intimidados por los soldados, y de acuerdo con el recuerdo de algunos que estuvieron presentes ese día, ante el miedo y la angustia de que los soldados se molestasen porque nadie respondía, uno de los presentes se acercó y afirmó que sí ahí pasaba la guerrilla, que estaban bien armados y les causaba mucho miedo por lo que la gente les daba comida (Notas de campo, enero 2017).

De acuerdo con los testimonios 810 C 6095 recabados por la CEH en Nentón, Huehuetenango, sobre los acontecimientos en julio de 1982:

“Al llegar a Yalanhb’ojoch los soldados pidieron dos ganados para hacer una fiesta al día siguiente [...] Obligaron a las mujeres más gordas a preparar la comida. Los soldados estaban bien animados y dijeron cosas como: ‘ahora vamos a festejar, ya triunfamos en la guerra.’ Este día volvieron a quemar otras quince casas en la aldea e hicieron un hoyo en donde tiraron bombas para asustar a la gente. Después empezó la fiesta. Izaron la bandera guatemalteca y nos forzaron a cantar el Himno Nacional. Nos forzaron a tocar marimba y a bailar. Durante los cuatro días que los soldados permanecieron en la aldea a cada rato teníamos que reunirnos. En estas reuniones siempre hablaban de la patrulla, de que teníamos que patrullar para que la guerrilla no entrara en Yalanhb’ojoch y por lo tanto no sería necesario masacrar nuestra aldea también [...] Los soldados violaron unas 17 mujeres y las mataron con bala. Por el miedo nadie se atrevió a enterrar las mujeres. Quedaron tiradas en el lugar expuestas a los animales y al tiempo...” (CEH 1999:291).

Durante ese interrogatorio, otro grupo de soldados entró a registrar las casas, y aprovechando la ausencia de los hombres y gran parte de las mujeres madres de familia, se apoderaron de lo que encontraban de valor, como dinero u otros objetos. También, algunos narran que aprovecharon para intimidar a las mujeres que se habían quedado solas e incluso abusar sexualmente de varias de ellas (Testimonio 1277 C 6085 sobre Yaltoya, Huehuetenango en julio de 1982):

"Después de cometer la masacre de San Francisco los soldados volvieron, dirigiéndose hacia el sur, llevándose como prisionero al administrador de la finca San Francisco. En Yalanhb’ojoch se quedaron cuatro días, forzaron a la gente a participar en varias reuniones para organizar la patrulla. Al siguiente día hicieron un hoyo y metieron bombas, haciéndolas estallar, muchas mujeres huyeron. Unos 200 soldados se dirigieron rumbo a Yaltoya y encontraron a las mujeres a quienes violaron y mataron" (CEH 1999:407).

Los habitantes fueron testigos de cómo el ejército empezaba a quemar casas. Tan solo entre el primer y segundo día de su presencia en la aldea quemaron 14 casas. Lo que provocó más miedo a la población, fue cuando cuatro días después, el 21 de julio, explotaron dos bombas en el centro de la comunidad. Esas detonaciones y el terror de ser masacrados como sus vecinos, compelieron a un grupo de mujeres a huir fuera de la aldea, pero interceptadas por militares a la altura del paraje Yaltoya (camino hacia Chiapas, México) fueron aniquiladas en su totalidad de una manera tan atroz, que en las exhumaciones hechas más de treinta años después, los arqueólogos forenses debieron juntar las partes de los huesos despedazados y triturados (Melgar 2009).

El resto de los habitantes de Yalanhb'ojoch que permaneció en la aldea, se vieron forzados a desplazarse unas horas después, cuando el ejército empezó con la quema de las casas, y con el reclutamiento y asesinato de hombres. De acuerdo con los testimonios recabados, los grupos que salieron después, en su paso por el paraje de Yaltoya se encontraron con cuerpos brutalmente violentados, hecho que quedó impregnado en la memoria colectiva de Yalanhb'ojoch, tal como lo demuestran los monumentos de conmemoración de las víctimas de esa matanza (Ver imagen 1).



Imagen 1. Monumento instalado en la plaza principal de Yalanhb'ojoch con el nombre de las víctimas asesinadas en Yaltoya, Nentón el año 1982.

Al interior de la aldea, se generaron ciertas alianzas, tanto por el lado de la guerrilla, como de los militares, pero que finalmente perdieron relevancia, ya que al momento de iniciarse la estrategia de “Tierra Arrasada”, en la aldea se dio una matanza indiscriminada, con casas quemadas y con pertenencias saqueadas sin importar si simpatizaban o no con grupos guerrilleros, o si habían sido informantes para el ejército (Contexto Histórico de la Aldea de Yalanhb'ojoch 2009).

Debido al riesgo generalizado y la amenaza directa, para el día 22 del mismo mes y año, la aldea estaba completamente abandonada; se fueron tan aprisa que aun con

niños pequeños y recién nacidos, alcanzaron la frontera (Melgar 2009; Secretaría de La Paz 2009). Según las memorias de las y los entrevistados, todo esto aconteció en medio del sentimiento de dolor por las muertes, y pena por haber dejado todos sus bienes, emprendieron camino sin contar con alimentos, sin abrigo y sin nada que les protegiera de las abundantes lluvias que había formado una gruesa capa de lodo, escapando y encontrando refugio al cruzar la frontera en Chiapas, México.

Estas condiciones de ruptura de la historia y espacio chuj, aunque están marcadas por una grave afrenta a sus pautas de vida, y por una violencia que los convierte en víctimas, no pueden comprenderse sin considerar que el pueblo chuj no fue un agente pasivo dentro los acontecimientos alrededor del conflicto armado, sino que las configuraciones y reconfiguraciones acontecidas al interior para lograr su sobrevivencia y posteriormente su reconstrucción comunitaria, los ubican a ellos como parte activa que dio respuesta a las amenazas surgidas del conflicto, cuestión que se explica mejor a continuación.

2.5 Permanencia y refugio en Chiapas, México del pueblo chuj (1982-1996)

Guatemala y Chiapas tienen historia en común. Desde hace más de un siglo cuando se definieron los límites vigentes (año 1882) y diferentes pueblos, como el chuj, quedaron en una y otra parte de la frontera, han existido relaciones de trabajo, parentesco, festividades y ceremonias. Familias y campesinos guatemaltecos repetidamente han cruzado la frontera mexicana buscando trabajo, para vender sus productos o para visitar a sus familiares y amigos, y al menos en dos ocasiones, lo han hecho buscando refugio: en 1954 durante el derrocamiento de Jacobo Arbenz, y en 1980 durante la violencia de Estado (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 1991:14).

El desplazamiento forzado de guatemaltecos hacia México 1980, es el más numeroso en la historia de México (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 1991), tan solo entre 1980 y 1983 más de 100 mil guatemaltecos y guatemaltecas buscaron refugio en México, a causa del incremento de la violencia por las estrategias de arrasamiento (Human RightsWatch/Americas 1994; Hernández, et al. 1993). Los primeros en recibirlos fueron las familias mexicanas, con quienes tenían redes de apoyo o parentesco y, posteriormente, instituciones mexicanas como la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y el Hospital de Comitán, que brindaron su

ayuda en primera instancia mientras el gobierno mexicano organizaba su respuesta. Después, a solicitud del Estado Mexicano, llegó el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR) y otras organizaciones internacionales, que dieron un apoyo y protección más amplia a quienes habían llegado a refugiarse (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 1991).

Aunque este período es reconocido por esa búsqueda de refugio de los desplazados, no todos logran entrar en la categoría institucional de refugiados. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en su Cuarto Informe Sobre la Situación de Los Derechos Humanos en Guatemala, precisa la diferenciación entre la categoría de refugiados y desplazados, los primeros son aquellos que fueron personas desplazadas hacia México, los cuales fueron documentados y reconocidos por ACNUR, en su gran mayoría en asentamientos especiales (campamentos) en el Estado de Chiapas en México, atendidos por el Programa de ACNUR e instituciones nacionales. Por otro lado, las personas que salieron del país bajo las mismas circunstancias, pero no llegaron a campamentos formales, son considerados como refugiados no reconocidos (Organización de los Estados Americanos 1993).

Los refugiados inicialmente estuvieron en asentamientos especiales (campamentos) en el Estado de Chiapas, atendidos por el Programa de ACNUR, otros de la cooperación internacional, la Iglesia (sobre todo la Diócesis de San Cristóbal) e instituciones nacionales, dando paso al establecimiento de más de 100 campamentos reconocidos a lo largo de la línea fronteriza con base en convenios de cooperación con los propietarios (Hernández, et al. 1993).

Aunque eran desplazados forzados, quienes tuvieron el reconocimiento oficial de refugiados, legalmente podían ser asistidos por la Convención del Estatuto de los Refugiados de 1951, el cual explicita que el Estado deberá garantizar "el trato más favorable posible"²⁰ (ONU 1951:137). Entre otras cosas, esto implicaba que los refugiados reconocidos tenían más posibilidades para recibir los recursos nacionales e internacionales para su acogimiento, por ejemplo: alimentación, insumos para la vivienda, cursos de capacitación en oficios, e ingresar a programas de alfabetización.

Por otro lado, quienes no contaban con la condición de refugiado reconocido, legalmente solo podía asistírseles desde el Derecho Internacional Humanitario (DIH),

cuya finalidad es "limitar los sufrimientos de la guerra" en un sentido de mayor protección (Salmón 2004:23), cuestión que hacía menos explícita las responsabilidades de los Estados. Es decir, quienes no tenían el reconocimiento de refugiado no tenían un documento o instrumento jurídico que fije las directrices para su asistencia y acogida en situaciones de guerra, sino que eran auxiliados como a cualquier otra persona que huye de un conflicto armado. Esas condiciones legales influían en hacer menos explícita las responsabilidades de los Estados o reducía la cantidad de "beneficios" a los que podían acceder y menos claros los mecanismos para acceder a esos derechos.

Los considerados como "indocumentados" tenían aún menos garantías y directrices de asistencia. Como se retomará más adelante, estas categorías legales, además de marcar diferencias en las experiencias de su estancia forzada en México, tuvieron implicaciones en el regreso y reconstrucción en el período de retorno y repatriación (Castañeda 1998).

Quienes cruzaron la frontera Guatemala-México, buscaban encontrar un lugar seguro para permanecer, dada la persecución del ejército guatemalteco. Al llegar a México, como ya se mencionó, los primeros en recibirlos fueron las familias mexicanas con quienes tenían redes de apoyo o parentesco. Al momento de llegada, les permitieron permanecer en espacios comunales, y posteriormente, algunas familias mexicanas se llevaron a uno, dos o tres familias guatemaltecas a sus propias casas.

Adecuar los espacios en los asentamientos a los que llegaban gran cantidad de personas, fue una necesidad primordial. Los primeros días de resguardo en territorio mexicano, debieron recurrir a sus conocimientos de organización social y en construcción con materiales naturales para adaptar sitios que les permitieran guarecerse del sol y la lluvia. En zonas de difícil acceso, solo contaron con ramas de árbol cubiertas de plástico, y en poco tiempo se transformaron en chozas de techo de palma y estructura de madera²¹.

La población arribada, reconocida oficialmente o no, consideraba a la frontera política que los separaba de Guatemala como su principal fuente de protección, por lo que en general percibía la estancia en México como un período de tranquilidad y seguridad, en comparación con lo vivido anteriormente en sus aldeas (Kauffer 2005). Una vez resguardados en territorio mexicano, buscaron organizarse internamente y generar

acuerdos y alianzas con los pobladores para asentarse en sus terrenos, tanto privados como ejidales, y así poder disponer de leña, agua y, a veces, espacios pequeños para sembrar milpa (Hernández et al. 1993). Para completar sus ingresos, se empleaban como asalariados, tanto en los lugares de asentamiento, como en sitios aledaños. Algunos de ellos, sembraban en terrenos alquilados por un pago en especie, en trabajo o, en las menos ocasiones, en dinero.

Tales capacidades organizativas, de acuerdo con historiadores como Manz (1986) y Aguayo (1985), se volvieron una característica sobresaliente de los "campamentos de refugiados" guatemaltecos en Chiapas, distinguiéndose de otros centroamericanos por su resistencia a occidentalizarse, pues aun en un territorio diferente al acostumbrado, reproducían en México sus estructuras comunitarias y familiares, cuestión como se explicará más adelante, fue constantemente reprimida y negada.

Por otro lado, la condición de refugio y el intercambio entre mexicanos y guatemaltecos generó una frontera étnica que se alimentó de las interacciones sociales cotidianas y se construyó en referencia a las diferencias existentes entre ambos grupos (Hernández 2012). La categoría de refugiado fue utilizada de manera rutinaria por ambos grupos, y la diferenciación entre mexicanos y guatemaltecos era muy visible debido a la vestimenta de quienes venían de Guatemala, al uso de idiomas maternos diferentes del español y a la forma particular de entonar y hablar esta lengua (Kauffer 2005).

A pesar de las redes de parentesco, amistad y comercio, la convivencia entre refugiados y mexicanos no siempre fue fácil. El pueblo chuj, como los demás pueblos, tuvieron que convivir con costumbres diferentes a las de ellos, debiendo reorganizarse para la producción de alimentos (base de sus prácticas cotidianas) e interactuar con programas de organizaciones internacionales que se habían sumado a las brigadas de ayuda de los refugiados (Fabila 2002). Ello requirió de una capacidad para asumir el cambio, tanto en actividades cotidianas, como ante múltiples aspectos psicosociales.

Es decir, los cambios no solo estuvieron relacionados con las adecuaciones organizativas y comunitarias, sino también involucraron aspectos psicosociales como el proceso de reconocer las identidades que surgieron o se consolidaron durante este período. En el caso del pueblo chuj, producto de las interacciones sociales entre diferentes pueblos mayas, su identidad se vio fortalecida como un elemento de

diferenciación entre guatemaltecos y mexicanos, pues para los refugiados, adscribirse como guatemaltecos, significaba volverse sujeto de derechos, y poder exigir a las autoridades de su país, aquellos negados durante años (Kauffer 2005).

Este período, representó tanto para el pueblo chuj como para el resto de los refugiados, un tiempo de resistencia psicológica y emocional para superar el terror de los acontecimientos, elaborar los múltiples duelos por las pérdidas físicas y materiales, y superar la incertidumbre y constante amenaza por su condición de refugiados, así como por las constantes incursiones del ejército guatemalteco en territorio mexicano (Tejada 2002).

Integrantes del pueblo chuj, pertenecientes a la aldea de Yalanhb'ojoch, han dado testimonio de cómo ese período de refugio fue variable en el tiempo de duración para las diferentes familias y personas, el cual se caracterizó por la resistencia emocional al sufrimiento de la precariedad de las condiciones, así como la pérdida de sus pertenencias y tierras.

2.6 Acontecimientos en Guatemala entre 1983 y 1996

Después del desplazamiento forzado, el contexto hostil en Guatemala se vio recrudecido por las políticas de control de la población, y por las medidas de represión que se habían extendido hacia la población civil, sobre todo en la zona rural. Después del éxodo, los mecanismos de control poblacional y militarización del país fueron mantenidos y perfeccionados por el ejército (Hechos y políticas en Guatemala 1987).

A partir de 1982, los militares intensificaron su presencia en el altiplano e implantaron una serie de figuras institucionales, destinadas a concentrar a la población para su mayor vigilancia y sometimiento. El "Plan Nacional de Seguridad y Desarrollo" articuló la estrategia "contrainsurgente" antes avalada por la Central Intelligence Agency (CIA) de EEUU, e implementada desde los 1960 en otras regiones del mundo, como Vietnam del Sur, que consistía en desplazar a campesinos e indígenas a zonas de control militar. En Guatemala, derivadas de los "Polos de Desarrollo"²², fueron llamadas "Aldeas Modelo". También, incluyó la conformación de las "Patrullas de Autodefensa Civiles" (PAC). Estas, fueron aplicadas en la población de desplazados internos y en aquellos que decidieron regresar poco tiempo después del desplazamiento forzado de 1982.

Las intenciones detrás de las "Aldeas Modelo" como parte de los "Polos de Desarrollo", buscaban una transformación relativamente rápida, violenta y fuertemente controlada por el gobierno a través del poder militar. Se planteaba, en última instancia, una modernización a marchas forzadas del país; es decir, una profundización mayor y más homogénea del capitalismo a través de la transformación de los códigos simbólicos de la población indígena (Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal 1988). Buscaban reconcentrar a la población indígena en un espacio reducido de terreno, y controlar la totalidad de sus movimientos. De ese modo, "evitar que se les brindara apoyo a las columnas guerrilleras e iniciar un proceso de productividad y crecimiento económico", a partir de la erosión de la identidad étnica para adecuarse a las nuevas disposiciones ideológicas de un Estado en modernización.

Se planteó la refuncionalización económica, social e ideológica, a partir de duras medidas destinadas a la población rural, sobre todo, pertenecientes a los pueblos originarios. Algunas de esas medidas dentro de las "Aldeas Modelo" conllevaron las siguientes situaciones:

1) Bloqueo de cultivos en tierras ancestrales; 2) residencia obligada en centros con características más urbanas, que rurales; 3) agudización de tensiones religiosas con el fin de dividir las comunidades; 4) obligación de servir en las patrullas civiles; 5) ruptura de todos los mecanismos de autogobierno comunal y militarización total de la vida civil; 6) pérdida de las costumbres y tradiciones religiosas ancestrales; 7) maltrato a los niños, o desenraizamiento de los mismos de sus padres y/o de su comunidad; 9) mezcla de etnias diferentes en una misma aldea o centro poblacional; 10) transformación de los tejidos y productos artesanales; 11) obligatoriedad a permanecer definitivamente en dicha situación, sin posibilidad alguna de contemplar otras perspectivas, ni en el corto, ni en el mediano, ni en el largo plazo (Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal, 1988).

Durante ese proceso de refuncionalización, se pretendió revalorizar la producción cultural indígena como un producto para el mercado, pero ya desprovista de su connotación simbólica. Es decir, era promovida la condición de productores, pero sin la carga identitaria indígena que conllevaba el trabajo en la tierra y relación con la misma, con el fin de elevar la producción para incorporarla a un mercado organizado según las leyes de la modernidad (Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal 1988)

Para 1984, había ya 74 "Aldeas Modelo" con más de 48 mil personas, los integrantes eran sobrevivientes de las masacres perpetradas por el propio ejército (Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal 1988). En el caso chuj, una de las aldeas modelo se instaló en Chacaj, Nentón, donde reubicaron a quienes se habían quedado sin tierras, o que habían sido desplazados por la violencia existente (Tejada 2002).

Por su parte, las PAC entraron en vigor esa misma década. Consistían en una especie de "milicia antiguerrillera" conformada por los propios aldeanos, concebidas como una manera de consolidar el poder del ejército sobre las aldeas en disputa en la montaña (Human RightsWatch/Americas 1994:12). Estas, movilizaron a todos los hombres entre 18 y 60 años de edad, quienes debían patrullar los caminos y "resguardar" a los habitantes de la incursión guerrillera. Cubrían turnos rotativos de 24 horas, haciendo rastreos frecuentemente (Tejada 2002:162). Según datos oficiales, para 1985 existían casi 900,000 patrulleros civiles (CDHG 1985).

El Estado promovía la integración a las PAC bajo el argumento de servir para "proteger a la población civil de la guerrilla" (CDHG 1985:1), y aunque en el discurso oficial integrarse a las PAC era de modo voluntario, la realidad era que mantenía un carácter obligatorio. El que no se unía, era considerado como subversivo, con todo el riesgo que eso implicaba. Para algunos pobladores las PAC significaron una garantía frente al pánico de perder sus pocas tierras y propiedades en manos de "gente guerrillera" (Tejada 2002:162).

Los miembros de las PAC, además de hacer rastreos y controlar a la población civil, tenían que trabajar para el ejército en la construcción de carreteras, destacamentos y obras de infraestructura en general, sin remuneración alguna. Estas actividades, además de significar un beneficio para las operaciones del ejército y del objetivo de mantener vigilada a la población, implicó que los pobladores tuvieran menos tiempo para sus labores de trabajo cotidianas, incluyendo la más importante: producir sus alimentos. Esto ocasionó que se volvieran dependientes de las aportaciones del ejército, al mismo tiempo que menguaba en gran medida, la posible provisión de alimentos a la guerrilla por parte de los campesinos (CDHG 1985).

Al igual que en otras regiones de Latinoamérica²³, el adiestramiento y armamento civil trajo consigo que ciertos grupos de hombres, pertenecientes a pueblos originarios y a

aldeas rurales, aprendieran técnicas militares dentro de un ambiente de impunidad, lo que instauró el uso de la violencia como medio para ejercer el poder. En muchos casos los patrulleros, ya sea por obligación o por decisión propia, reprimían y amedrentaban a sus mismos vecinos, incluso llegando a someterlos a través de golpes, violaciones y homicidios, cuestión que generó conflictos y divisiones internas entre los mismos pobladores e incrementó el número de muertos civiles (CDHG 1985; Gutiérrez y Kobrak 2001; Tejada 2002)

Hacia el fin del conflicto armado en 1996, el ejército exhortó a los pobladores a seguir patrullando, no sólo contra la insurgencia sino contra la delincuencia. El gobierno en turno no quería que las comunidades dejaran de patrullar, ni permitir que la oposición política representada por grupos exguerrilleros ganara terreno debilitando la fuerza del gobierno en las pláticas de paz (Kobrak 1997; Gutiérrez y Kobrak 2001).

En 1985 hubo elecciones presidenciales en Guatemala y se volvió al régimen de partidos políticos y gobiernos civiles. Fue electo el primer civil en ocupar el puesto, luego de 15 años de gobiernos militares. Desafortunadamente, el retorno a la constitucionalidad y el advenimiento de un gobierno civil, no significó un proceso de desmilitarización de la vida política del país (Manz 1986).

Cuando Vinicio Cerezo (1986-1991) recibió la presidencia, importantes sectores nacionales e internacionales confiaban en la posibilidad de que se produjera en Guatemala una apertura democrática. Sin embargo, el mismo proceso electoral que había llevado al candidato democristiano a la presidencia, había sido orientado, dirigido y supervisado por los militares, por lo que las decisiones sobre importantes aspectos de la política, la economía, la administración pública y la seguridad aún se reservaban para ellos²⁴ (Hechos y políticas en Guatemala 1987).

En esos mismos años, la Unidad Democrática Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) lanzó al gobierno una nueva propuesta de diálogo. Sin embargo el gobierno y el ejército reiteraron su negativa. Fue precisamente el ejército el primero en responder con un pronunciamiento que parecía intencionadamente a desvanecer las esperanzas que amplios sectores políticos y sociales albergaban respecto a las posibilidades de diálogo (Hechos y políticas en Guatemala 1987).

Por el contrario, una vez conformada la nueva estructura militar, el ejército intensificó sus “operaciones contrainsurgentes”, aprovechando las expectativas y confusiones creadas por el ascenso del gobierno de la Democracia Cristiana (Hechos y políticas en Guatemala 1987). Instituciones humanitarias y organizaciones laborales observaron que, durante el primer año de gobierno democristiano, la represión se tornó altamente selectiva, tanto hacia las actividades “insurgentes” como hacia aquellas que involucraban cierto contenido de organización popular. El número de asesinatos y secuestros políticos ascendió significativamente, también proliferó de nuevo el secuestro de familias campesinas y el número de cadáveres que aparecían horriblemente torturados y mutilados (Comisión de los Derechos Humanos de Guatemala 1989).

Durante la misma década (1980) se produjeron tres intentos de golpes de Estado, provenientes de las mismas tropas de destacamentos militares de oficiales descontentos, los cuales fueron reprimidos (Comisión de los Derechos Humanos de Guatemala 1989).

Como se mencionó en párrafos anteriores, el contexto político en esos años estuvo marcado por el creciente interés por establecer las condiciones necesarias para un crecimiento capitalista, lo que influyó en que, en términos macroeconómicos, se buscara favorecer los indicadores monetarios. Si bien sí se logró un incremento en esos términos²⁵, las condiciones de vida de la población, sobre todo rural, seguía deteriorándose e, incluso, "el nivel de pobreza del país aumentó a niveles nunca antes experimentados" (Comisión de los Derechos Humanos de Guatemala 1989:12).

Esta situación originó que se generara un clima de descontento en diferentes sectores productivos. En 1989, por ejemplo, 50,000 trabajadores agrícolas, entre cortadores de café, caña de azúcar y algodón, y picadores de hule, iniciaron una huelga que paralizó unas 30 fincas ubicadas en la costa y boca costa sur, la región más fértil del país dedicada a la producción agroexportadora. La reacción gubernamental y patronal fue deslegitimar el movimiento asociándolo con intereses izquierdistas y militarizando la zona (Comisión de los Derechos Humanos de Guatemala 1989).

Tal como los habitantes entrevistados habían mencionado, regresar a Guatemala durante este período no representaba una buena opción. Entre las noticias de la

obligatoriedad de pertenecer a las PAC, o de trasladarse a las “Aldeas Modelo”, de las pocas garantías de seguridad, y de los problemas económicos que no dejaban opciones de ingresos, una gran mayoría de refugiados prefirió mantenerse fuera de Guatemala. Sin embargo, hubo quienes decidieron regresar, aun dentro de ese contexto, y varias personas fueron integradas a las “Aldeas Modelo”, mientras los hombres fueron obligados a participar en las PAC, tal como muchos lo sospechaban.

2.7 Retorno y repatriación hacia Guatemala del pueblo chuj y reconstrucción de la aldea de Yalanhb'ojoch (1996-2016)

Los refugiados guatemaltecos en México, unos años después de su llegada comenzaron a organizarse en un proceso que culminó con la formación de las Comisiones Permanentes de Refugiados Guatemaltecos en México (CCPP), integradas por representantes de cada uno de los campamentos. Su propósito fue negociar y promover el retorno organizado y colectivo a Guatemala, e insertarse en grupos de la sociedad civil que buscaban una mayor participación en las negociaciones de paz entre el gobierno y la URNG (Human RightsWatch/Americas 1994; Instancia Mediadora -GRICAR 1999). Fue también una iniciativa cultural, para retornar a la tierra en colectivos, recuperar la vida cultural que dejaron, y contrarrestar a las “Aldeas Modelo”. También en 1984, después de repetidas incursiones militares guatemaltecas a territorio mexicano, en el que amedrentaban y atacaban a la población refugiada²⁶, aproximadamente 18 mil personas fueron trasladadas a otros asentamientos dentro de México, en los estados de Quintana Roo y Campeche. La población restante en Chiapas, se dispersó en más de 150 sitios conformados por grupos más pequeños (Instancia Mediadora -GRICAR 1999: 12).

En 1986, bajo la administración del presidente Vinicio Cerezo en Guatemala, se creó la Comisión Nacional para la Atención de Repatriados, Refugiados y Desplazados (CEAR), integrada por los representantes de los Ministerios de Defensa, Relaciones Exteriores y Desarrollo, y del Comité de Reconstrucción Nacional, para coordinar el asunto de la repatriación. En 1987, ACNUR abrió una oficina en la ciudad de Guatemala para facilitar la repatriación voluntaria de refugiados guatemaltecos. Ante esta gestión gubernamental, se dio un incremento en el número de familias que se dispusieron a volver a Guatemala (Instancia Mediadora -GRICAR 1999).

Para 1989, mediante repatriación voluntaria²⁷, más de 4 mil refugiados habían regresado a Guatemala. En 1993, se puso en marcha un programa especial orientado al regreso de refugiados, y hasta 1999, aproximadamente 42,737 se acogieron a la repatriación voluntaria (Comisión de Población, Frontera y Asuntos Migratorios 2010).

La situación del regreso a Guatemala fue muy diferente en cada caso para cada individuo, familia o campamento. La repatriación de algunos recibió asistencia de la CEAR. "otros retornaron tal como se fueron, de manera anónima y sin asistencia de ningún tipo. Una vez en Guatemala, los repatriados individuales tendieron a dispersarse hacia localidades diversas" (Human RightsWatch/Americas 1994:73). La diferenciación más importante, se debió al lugar donde cada quien regresó a vivir, pues no todos regresaron a la aldea o territorio de salida; sobre todo quienes regresaron antes de 1990 fueron reubicados en las llamadas "Aldeas Modelo", las cuales no siempre estaban en el mismo territorio que sus aldeas de origen.

La militarización de la mayor parte del territorio nacional, como estrategia de control poblacional que mantenía el gobierno aún a principios de la década de 1990, chocó frecuentemente con el carácter civil y pacífico que buscaba caracterizar al retorno. Asimismo, problemas muy puntuales o altercados derivados de años de influencia ideológica de parte del estado guatemalteco, predispusieron a muchas personas en contra de los retornados para no relacionarse con ellos y, en algunos casos, a enfrentarlos (Instancia Mediadora-GRICAR 1999). Ante ello, algunos repatriados volvieron al territorio mexicano, debido a la falta de garantías existente en Guatemala (Centro de Noticias de Guatemala 1987).

Los desplazados internos de Guatemala, quienes no poseían el estatus formal ni la protección como refugiados, también tomaron medidas para reclamar sus tierras y reconstruir sus comunidades. Sus esfuerzos, al igual que los refugiados, tuvieron resultados variados. A través de las Comunidades de Población en Resistencia (CPR), conformadas desde la década de los años 60 por comunidades organizadas de aproximadamente 20 mil personas desplazadas que vivían en áreas de difícil acceso, y bajo influencia de la guerrilla, fuera del control directo del ejército y el gobierno. Las CPR se organizaron en tres grupos regionales: las del Ixcán, en la región selva cercana a la frontera con México, las de la Sierra, en las montañas del Triángulo Ixil (ambas en el departamento del Quiché), y las del Petén (Human RightsWatch/Americas 1994).

En un clima de negociaciones complejas, en el que las organizaciones sociales se enfrentaban a diferentes dificultades que les impedían lograr las demandas y compensaciones solicitadas, en diciembre de 1996, terminó formalmente el conflicto armado. La formalización se dio cuando el gobierno y la Unidad arribaron a la firma de una serie de Acuerdos de Paz.

Los Acuerdos, contenían una serie de compromisos que pretendían una nueva relación entre el Estado y los ciudadanos, mediante la construcción de las instituciones de un Estado democrático para una sociedad pluricultural. La firma y el proceso de reforma al sistema de administración de justicia -iniciado en 1992-, contemplaron la creación de la Policía Nacional Civil (PNC), que se trataba de una fuerza armada de seguridad pública, mediante el establecimiento del Juzgados de Paz y de estaciones y subestaciones policíacas en el ámbito municipal y regional (Kobrak 2003).

A pesar de que eso significaba mayor presencia del Estado en los municipios, por medio de instituciones civiles -juzgados, PNC, MP-. Según Gutiérrez y Kobrak (2001), un alto porcentaje de la gente no confiaba en esas instituciones, pues consideraba que no cumplían con condenar y sentenciar a los supuestos delincuentes, y por el contrario incrementaba las prácticas de carácter autoritario.

Posterior al año 1996, el regreso, ya sea a través del retorno o repatriación, se dio con mayores garantías y con menos intervención del ejército, lo cual significó que un mayor número de personas y familias pudieran regresar a su aldea de origen. Aunque se abrió la opción a los refugiados de integrarse en territorio mexicano, los gobiernos de México y Guatemala incitaron el retorno voluntario. Sobre todo, el gobierno guatemalteco ofreció facilidades y apoyos para que regresasen a sus territorios (Kobrak 2003; Falla 2011).

Tal como sucedió con otros grupos culturales y aldeas, una parte de familias chujes provenientes de Yalanhb'ojoch, decidió quedarse en México. Eso implicó iniciar nuevas pugnas para su reconocimiento como ciudadanos mexicanos y, en algunos casos, la adaptación a condiciones climáticas y de suelo diferentes. Significó un cambio en las costumbres, creencias y anhelos de quienes se quedaron. Esta situación ha sido estudiada por investigadores como Lévy (2002), Díaz (2002) y Zaccagnini (2002), quienes dan cuenta de las diferentes dificultades que implicó el proceso diferenciado de

integración entre quienes se asentaron en Chiapas, Campeche y Quintana Roo, pero común en cuanto a la creación de programas de desarrollo para los nuevos naturalizados que forzaban la unificación de los habitantes pese a su diversa identidad cultural.

Por su parte, quienes retornaron a Guatemala, específicamente a Yalanhb'ojoch, debieron enfrentarse a la reconstrucción de su aldea, de sus hogares, y de sus familias, así como un contexto sociopolítico en el que sus gobernantes; aun cuando se había declarado la paz, no mostraban intenciones de atender sus demandas sociales históricas, tampoco se habían construido las bases para la erradicación de las múltiples desigualdades, ni planteaban una alteración de los intereses sociopolíticos y económicos globales, que dieron pie al levantamiento armado de los grupos insurgentes (Deprez 2014).

Los aldeanos de Yalanhb'ojoch tuvieron como característica que pudieron regresar a su mismo espacio físico, el cual conservó casi en su totalidad sus límites territoriales. De ese modo la aldea, a diferencia de muchas otras, logró conservar su mismo nombre y una gran parte de los que habían regresado pudo recuperar sus propios terrenos, lo cual, según la Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (AVANCSO), generó menos hostilidades al momento de asentarse de nuevo en sus terrenos (Avancso 1992).

El pueblo chuj, al igual que otros pueblos que emprendieron la reconstrucción de sus espacios conservando sus pautas culturales, fueron testigos de la destrucción de su mundo social, simbólico y material a través de violencia intensa y terror (Flores, 2002), por lo que requirieron de la reelaboración del pasado y de su historia como pueblo, incentivada (no necesariamente lograda) por las Políticas de Reconciliación impulsada por la Secretaría de la Paz y por la Presidencia de la República de Guatemala (Anleu 2005; Secretaría de la Paz 2009).

Aunque los acontecimientos de la violencia de Estado y el desplazamiento forzado sucedieron hace varios años, sigue el recuerdo presente en las memorias de quienes fueron víctimas de la violencia del ejército, y entre quienes nacieron o crecieron en los refugios en México. Estos recuerdos y experiencias dolorosas del pasado, desde un enfoque resiliente, se promueven como medio de aprendizaje para enfrentar tensiones

y amenazas contemporáneas y futuras; por ejemplo, en el actual conflicto en torno a la lucha por la preservación de los recursos naturales (Mérida y Krenmayr 2010), o en sus confrontaciones por la imposición de la construcción de la carretera de la Franja Transversal de Norte que atraviesa su territorio, aspectos señalados ya previamente²⁸.

De acuerdo con el TOMO II del Informe del Proyecto Interdiocesano: *Recuperación de la Memoria Histórica*, de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), las secuelas del conflicto armado pueden identificarse en ámbitos sociales, políticos, culturales, biológicos y psicológicos (ODHAG 1998). Especialmente estas últimas, han sido interés de diferentes iniciativas para la recuperación de la memoria colectiva en torno a los sucesos; en tanto, esto funciona como un proceso para recuperarse del dolor y el trauma a través de la denuncia, la reivindicación y la rememoración terapéutica (Anleu 2005; Deprez 2014; ODHAG 1998).

Estudios como el de "Hasta Encontrarte", que documenta la problemática de niños y niñas desaparecidas durante el conflicto armado en esas épocas (Arzobispado de Guatemala y Oficina de Derechos Humanos 2000), afirman que los familiares, hijos o parientes de desaparecidos, viven situaciones emocionales con una serie de efectos nocivos, como:

a) sentimientos de culpabilidad; b) tristeza y frustración por las pérdidas; c) cuadros depresivos; d) incertidumbre; e) tristezas por los familiares que no pudieron sepultar; f) desintegración familiar por las muertes y desapariciones; g) impotencia por no poder defenderse; h) enfermedades físicas como consecuencia de la incapacidad para exteriorizar sentimientos.

La violencia de Estado, el desplazamiento forzado y el refugio marcaron la vida de varias generaciones, dejando una sensación de sentirse incompletos, por la ausencia de quienes perdieron la vida y quienes se fueron. Según estudios realizados 30 años después, quienes sufrieron el terror del conflicto armado, hombres y mujeres, padecen de susto a causa de la violencia para lo cual han tenido que recurrir a tratamientos de medicina natural (Deprez 2014).

Se habla de daños psicológicos sufridos por los familiares de los miles de niños desaparecidos, relacionados con síntomas de carácter depresivo (Anleu 2005).

Algunos de ellos, se enmarcan en un plano más social o colectivo: desarticulación de las familias, pérdida de la cotidianidad, desencanto político e ideológico, y fractura de los soportes psicológicos. El resto de daños, tiene un carácter más personal: sentimiento de incumplimiento personal y social, tristeza, duelo alterado, soledad, incertidumbre, sensación de impotencia, problemas de salud, hipersomnolia-insomnio, autoaniquilamiento, pensamientos recurrentes, episodios de alto grado de desorganización mental, sentimiento de fatalidad (Arzobispado de Guatemala y Oficina de Derechos Humanos 2000).

Otra secuela, se relaciona con la afectación de la estructura de las comunidades, pues trastornó su vida diaria y valores tradicionales autóctonos, al tener que integrarse a nuevas prácticas tanto en los campamentos de refugiados, como en las “Aldeas Modelo”. El desplazamiento forzado, tanto el interno como aquel que se dirigió hacia el exterior, influyó en la adquisición de nuevas pautas de interacción, unas positivas, como la cooperación para enfrentar los abruptos cambios, y otras negativas, como la asimilación de violencia para ejercer el poder, tal como sucedía dentro de las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) (Tejada 2002).

Con respecto a esto último, autores como Gutiérrez y Kobrak (2001), hacen hincapié en el efecto negativo que la contrainsurgencia y prácticas como las PAC tuvieron en el tejido social, denunciándoles como espacios en que se aprendía a ser crueles. De acuerdo con ellos, toda la ideologización y enseñanza de técnicas militares, así como el abuso de poder en un contexto de impunidad, se convirtieron en discursos y acciones de legitimación de la violencia en las comunidades, algo que ahora se refleja en los linchamientos, el uso de la tortura, los procesos sumarios, la quema de víctimas, la violencia pública y demostrativa, el empleo de la crueldad contra unos para aterrorizar a otros, o la coacción para obligar la participación de toda la comunidad.

Otro impacto negativo provocado por la guerra es la desaparición del respeto hacia las personas mayores o ancianas como autoridad. Las medidas de intervención y control en las comunidades, provocaron que las autoridades culturales, como los Principales, los Consejos de Ancianos, los alcaldes auxiliares y los mayores, entre otros, dejaran de funcionar o fueran marginadas a las decisiones militares o de las PAC, que funcionaban como enlaces de las autoridades gubernamentales (Deprez 2014).

La vida de las personas y de los grupos sociales resultó afectada, desde lo individual hasta las relaciones interpersonales y con el entorno, cuyos efectos quedaron impregnados a largo plazo. Dichas rupturas, que comparten tanto el contexto nacional como local y regional, dejaron profundas huellas en la estructura y en las relaciones de poder entre los chuj y en los aldeanos de Yalanhb'ojoch.

En ese sentido, en el pueblo chuj la situación dinámica y dialéctica entre los factores de riesgo y los de resiliencia ha estado presente en diferentes momentos de su historia como pueblo. De acuerdo con Castañeda (1998) y Tejada (2002), algunos de estos momentos históricos se sitúan en: antes de la conquista, período colonial, período independentista, período de la guerra fría y la lucha contra el comunismo- este último asociado a los períodos de violencia de Estado-, de desplazamiento forzado, de éxodo, refugio y retorno, y, finalmente, la época actual.

Sobre todo, como se mencionó anteriormente a partir del período colonial, en el que se instauraron políticas que favorecían el acaparamiento de tierras en un reducido grupo de personas y que permitían la explotación laboral, la exclusión y el racismo, que significaron factores de riesgo y amenaza para el pueblo chuj, fueron profundizándose las condiciones de vulnerabilidad social expresada en pobreza económica, marginación, discriminación, aislamiento político, explotación laboral, desplazamiento de sus tierras, desarticulación de sus propias instituciones comunitarias, entre otras. Sin embargo, también fueron gestándose y fortaleciéndose condiciones resilientes articuladas en mecanismos de resistencia psicológica y social, tales como la resignificación de la adversidad, proyección hacia el futuro y esperanza, reivindicación de los conocimientos culturales, creación de redes de solidaridad, negociación con organizaciones internacionales, afianzamiento de la identidad colectiva, y acciones de solidaridad con otros pueblos, cuestión que es posible constatar a partir de la consolidación de mecanismos y prácticas de reconstrucción como capacidades sociales de cohesión social y organización comunitaria desplegadas ante dichos embates. Es pertinente aclarar que hacer frente a las condiciones vulnerables y haber ganado algunas fortalezas, no significa que no hayan existido pérdidas materiales y simbólicas de por medio.

Conclusiones del capítulo

La violencia de Estado y el desplazamiento forzado de los años 80 del siglo pasado en Guatemala, derivan de confrontaciones políticas y sociales generadas décadas atrás tanto a escala global como local. Estas confrontaciones tienen sus raíces en las relaciones de poder desiguales, de sometimiento y explotación instauradas desde la época de la colonia, momento en el que se constituyeron los pequeños grupos de poder que más adelante avalarían el intervencionismo de gobiernos extranjeros y la conformación de un Estado autoritario y represor.

Además de los intereses económicos enmarcados en la Guerra Fría, que desencadenaron el despliegue de las estrategias de arrasamiento en las zonas rurales del país, existió un interés de aniquilamiento sociocultural de los pueblos originarios bajo la noción de "enemigo interno" cuyo trasfondo provino del arraigado racismo de la hegemonía.

Si bien el período del conflicto armado implicó un duro contexto que marcó grandes rupturas en los pueblos originarios, entre ellos el pueblo chuj, estos lograron resistir física y psicológicamente aún cuando fueron obligados a dejar sus lugares de origen y refugiarse por hasta quince años en el extranjero. La clave de esa resistencia y posterior reconstrucción se explica en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO III

3. ANÁLISIS DE RESULTADOS

En este capítulo se analizan los contenidos de la observación participante del trabajo de campo 2015-2018, de las entrevistas individuales y colectivas y de lo obtenido en las reuniones participativas. Los análisis en este capítulo se dividen en dos partes. La primera, se centra en reconocer la existencia de los tres componentes que conforman el proceso resiliente: conocimiento cultural, capacidades sociales y estrategias organizativas. La segunda, reconstruye el proceso de sobrevivencia, resistencia y reconstrucción, favorecido por la presencia de los tres componentes evidenciados en la primera parte. Cada interpretación se sustenta con fragmentos textuales obtenidos durante la observación participante, las entrevistas individuales y colectivas, y las reflexiones durante el trabajo de campo que incluyeron las reuniones de reflexión y retroalimentación de los avances de investigación.

3.1 Aspectos del conocimiento cultural, las capacidades sociales y las estrategias de organización del pueblo chuj

Como otros pueblos mayas, los chuj mantienen una relación cosmogónica con la naturaleza, que comprende al ser humano como un elemento más del ecosistema. Esta perspectiva les pone en una posición que les demanda un trato respetuoso y cauteloso con el resto de los componentes, como son: la tierra, el agua, el viento, las montañas, animales e insectos y los espíritus (dueños de cerros, de cuevas, entre otros) que, a su vez, les ofrecen y permiten su sustento:

"Es que en la vida de la cultura todo tiene alma [pixán] y el agua, el aire, el maíz, la tierra, todo pues" (Hombre 90 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

Como lo manifiesta el fragmento anterior, la cultura chuj reconoce la existencia de esos componentes con los que se entrelaza su vida y que son poseedores de su propio *pixan* (cuya traducción podría asemejarse con alma, corazón, espíritu o don). Estos elementos, además, son entendidos como: encargados, responsables, vigilantes o cuidadores de aquello de lo que son su *pixan*, con los que el ser humano se relaciona en el día a día.

En esta lógica, las pautas de vida que rodean la cultura chuj están contenidas de criterios de relación ética, con todos los seres vivos de los que depende la existencia humana (todo en el *yib'anhk'inal*) (Limón, Pérez y López 2010), que promueven formas particulares y *respetuosas (chamk'olal)* de relacionarse con y en el territorio y con quienes allí se cohabita. Como Limón (2010) lo ha analizado, esas relaciones son complementarias y permiten la territorialidad sustentada en -y a la vez nutriente de- los conocimientos culturales, muchos de ellos relacionados con la dependencia que se tiene de la tierra. Esta relación, se refuerza a través de aspectos simbólicos y espirituales que demandan formas específicas de demostrar ese *respeto*, agradecimiento y humildad para comprender los *dones* que cada ser contiene y aporta, por ejemplo pidiendo permiso antes de sembrar, agradecer después de la cosecha o pidiendo perdón al talar algún árbol:

*"Cuando yo era pequeño empecé a trabajar en el cultivo de la milpa y frijol con mi papá. Se practicaba una cultura de respeto a nuestra identidad como pueblo maya; la gente lo veía a la tierra como una madre a quien la respetaba. **Antes de empezar un trabajo se pedía permiso a la tierra**" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, agosto 2017).*

Los aspectos espirituales en el modo de vida chuj, tienen como referente a la divinidad (en chuj nombrada como *Winh yik'yib'anhk'inal* o *Winh kaja*), quién le confiere un sentido sagrado a los aspectos básicos de su vida como pueblo. Esa divinidad, en el comprender y sentir chuj, según Limón (2010) se refiere a una unidad que a su vez abarca la diversidad y la pluralidad, como fundamento de lo distinto; que es uno y todo a la vez, por lo que aunque es posible diferenciar la existencia de "los otros" finalmente todos se proyectan en ella. Esto, de una manera muy simplificada se expresa en "que todo está conectado" (Hombre, 50 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Ese entrelazo que une a los seres humanos con otros seres, también tiene una vital relevancia en la relación entre personas, pues además de reconocer la presencia del otro, a través de dicho entrelazo se construye la forma de vida deseada, la cual es en comunidad y en armonía, expresada en chuj como el *junk'olal*, "la unidad en la pluralidad" (Limón 2007:226). Como se ahondará a lo largo de este capítulo, vivir en

junk'olal conlleva cuestiones de práctica social que marcan pautas de vida, en la que cada persona tiene derechos por el simple hecho de ser, de existir, pero también obligaciones para con los demás y con la vida en comunidad. Es precisamente el compromiso de nutrir el entrelazo.

Tal entendimiento de la vida a través de entrelazos, también dota de un conocimiento particular el manejo de la salud y el tratamiento de las enfermedades. Con respecto a estas últimas, existen las relacionadas con el *pixan*, cuyo tratamiento requiere de una forma específica de comunicarse con elementos superiores relacionados con el problema. Para ello se requiere de la comprensión de los significados espirituales y ecológicos de los elementos.

Dentro de la sociedad chuj, como también sucede en otros pueblos mayas, quienes han logrado acceder a círculos de comprensión mayores son quienes han merecido y recibido el don o la bendición (*wach'kolal* en chuj) de guiar, curar o rezar (pedir-agradecer) (Limón 2012). Estas personas fungen como especialistas o intelectuales en su área de comprensión y de complicidad con la naturaleza, por lo que pueden convertirse en *lesalwum* o *ajchum* cuya traducción sería consejeros, rezadores, adivinos, brujos o curadores. Ellos conocen las características del *pixan* con quien se interactúa (de su guardián o responsable): si es humilde o travieso (contrario de humilde), masculino o femenino, y las formas simbólicas específicas de hacer las peticiones a través de rezos, oraciones y demás rituales que posibilitan ser escuchados por los demás integrantes. Explicado en palabras chuj:

"Todos tenemos un don, pero el "lesalwum" "ajchum" son quienes desde sus rezos y su conexión con lo divino buscan el bienestar de la comunidad, del pueblo"
(Entrevista colectiva, Nuevo Porvenir, noviembre 2015).

Por otro lado quien no reconoce esa existencia del *pixan* y de su respectivo entrelazo, o quien no le *respetá*, como pauta que rige el modo de relacionarse, debe atenerse a consecuencias negativas, como enfermarse o traer la mala convivencia:

"Vamos a ir a buscar una mazorca de maíz para la bebida, porque cuando [se] vayan a ir. Junto a ella vamos a ponerla, para que la acompañe y no se vaya a quedar su

*Pixán aquí, o para que **cuando pase por un cerro que quizás no tenga dueño no le vaya a enfermar**. Así es nuestra creencia de chuj"* (Mujer 40 años, Nuevo Porvenir, enero 2018).

Como lo plasma la advertencia anterior, ignorar o faltar al *respeto* trae como consecuencia algún tipo de mal o de enfermedad (*Yap'il* en chuj), pues se rompe con el equilibrio (*junk'olal*) acordado en pautas de vida ya mencionadas como fincadas en el *respeto* (Limón, 2009b). De esa consecuencia se desprende la necesidad de otras prácticas necesarias para reparar el daño infringido por medio del rezo, del diálogo o del uso de los elementos presentes en el territorio, como la medicina cuando la enfermedad tiene consecuencias fisiológicas. Por ejemplo: la identificación y uso de hojas, raíces y frutos con beneficios medicinales, y el manejo de la polaridad térmica: del frío y el calor²⁹. El manejo de esas plantas de uso medicinal, generalmente aquellas que crecen en las parcelas o en sus alrededores (Breedlove y Hopkins 1970), refleja el arraigo y la convivencia con la tierra y el territorio en su sentido dinámico (cuestión en la que se ahondará más adelante), como parte importante de la vida chuj:

*"No pierden costumbres porque ahí está, ahí está en el mente. Porque desde hace mucho tiempo están los hueseros atendiendo a los pobres, a los campesinos. Si un pobre se va en el hospital, pues ahí no hay huesero ahí, ahí solo viene [con] la segueta para sacar, pero en cambio **aquí se camina juntamente con el costumbre**; eso el huesero lo sabe. Si está la gente trabajando en el trabajadero y llega una culebra y le pica pues hay gente que puede sacar eso; si hay gente que, por ejemplo, se quema, se quema un muchachito o se quema la señora, hay señora que sabe qué va a untar en eso, que va a curar"* (Hombre 70 años, Nuevo Porvenir, julio 2016).

"Los hueseros o b'o'um k'i'ich, son reconocidos por que son los que saben hablarle al hueso, o a la sangre para curarle, o las plantas que curan" (Entrevista colectiva, Nuevo Porvenir, noviembre 2015).

Como se ha podido entrever en los aspectos anteriormente señalados, la noción chuj de entrelazo con lo que cohabita exige un reconocimiento de lo otro como componente vital y respeto por su existencia. Esa noción de respeto que en chuj podría expresar en dos dimensiones: *chamk'olal* como la actitud de respeto, y *k'anab'ajej* la práctica de respetar), se erige como elemento primordial para vivir-apreciar la "otredad", cuya traducción en chuj sería *ajunxo heb'* (los otros) o *ajunxo chonhab'* (el otro cultural). El respeto conlleva un acto de valorar al otro, así como también de comprensión espiritual que mantiene una relación dinámica con la tierra:

"para que nos dé maíz, nos de frijol, nos da todo; piden pues a la Santa Madre Tierra" (Mujer 80 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016)

"El respeto es para todos los que viven, para los que se pueden mirar, sentir y no mirar, todos merecen Respeto. El Respeto es fundamental para buscar y esperar el junk'olal, osea el equilibrio, el amor, la paz, la solidaridad, la reciprocidad, por eso es la filosofía de vida" (Entrevista colectiva, Nuevo Porvenir, noviembre 2015).

Como se expondrá más adelante, esta base ética procura relaciones interpersonales que busquen el consenso comunitario y favorezcan capacidades sociales para lograrlo.

Asociado al respeto, se encuentra la humildad (*nanam* en chuj), la cual también toca a aspectos de relaciones sociales pues media el carácter de autoridad (*emnakil na'am* en chuj). La autoridad en sentido chuj se relaciona con dignidad, capacidad y sabiduría. Esta valoración de la humildad de quienes son autoridad y de quien confía en ella para representar a los demás, es un aspecto fundamental para comprender las tácticas sociopolíticas que garantizan la supervivencia comunitaria del pueblo chuj. Además la humildad que va muy de la mano con el respeto, es uno de los valores identificados para "alargar la vida entre los chuj" pues es desde la humildad como puede lograr establecer el vínculo con el *pixan* de los otros, de lo otro:

"Todos tenemos un corazón pero hay quienes desde la capacidad de escuchar humildemente a la naturaleza pueden "ay jab' yiko" [entrelazarse].

En ese sentido el *respeto*, modela la vida chuj con pautas de intercambio que, reforzados por los lazos comunitarios, además de por las líneas de parentesco, desembocan en una repartición, en asambleas comunitarias, de las responsabilidades de la vida social y de los cargos administrativos anuales. Las asambleas que requieren de la participación de representantes de cada familia, tienen como objetivo encontrar consensos ante las diferentes problemáticas de la aldea, así como el cumplimiento de las tareas de mantenimiento de los espacios y recursos comunes, tales como terrenos comunales, caminos, lagunas, espacios sagrados. Esta política participativa favorece las prácticas comunitarias y mantiene los espacios comunales, que refuerzan vínculos entre los aldeanos favoreciendo la empatía y la inclusión social:

"Hay un acuerdo sobre cómo trabajar, aunque más antes era más organizado; la tierra lo dividía en dos partes para facilitar la crianza de ganado. Un año trabajaban en una parte mientras los ganados pastaban en la otra parte, los cerdos no estaban encerrados; el siguiente año trabajaban en la otra parte y así sucesivamente[...]

*"Hay organizado un dirigente que se llama Alcalde, y ya está nombrado también el Rezador. Este Alcalde es el que lleva el control en los trabajos, porque **ellos trabajan para hacer cosas que se necesita en la comunidad**, como los cercos para los ganados [...]*

*"Todos tienen que asistir a la asamblea o mandar a su representante, sino pagan multa. **Tienen que enterarse qué está pasando, para cuando se tome el acuerdo no se molesten que no se les preguntó su opinión**" (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, marzo 2016).*

*"Por ejemplo la carretera, va a tener algún beneficio y otro mal beneficio, pero es más el mal beneficio; entonces mejor que no se entre, porque pobrecitos los niños son luego los que lo van a sufrir. **Así están organizadas las***

gentes. Se juntan y hacen su reunión, qué es lo que está pasando y está perjudicando; eso no hay que permitir [...] Por eso la gente se organizaron, de pelear con su derecho. Siempre la organización, nunca se va a perder, aunque mueren unos, pero ahí pasan a otros" (Hombre 40 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Este conjunto de testimonios dan cuenta de cómo el respeto (*chamk'olal*) influye en la vida y en la organización chuj. Así es como se reconocen y refrendan como sujetos con el derecho de ser respetados en torno a sus pautas de vida, cuestión que en chuj se nombraría como *akel k'ochi* refiriéndose a "lo que somos, lo que valemos". También expresan la importancia de dividir el trabajo y organizar los espacios productivos, como prácticas organizativas que provienen de las pautas de vida comunitaria y que se refrendan como perdurables y convenientes para la vida y para el futuro (por eso son onto-epistémicos). Como se explicará más adelante, éstos son marcos de interpretación importantes que se harán evidentes en la manera de enfrentar colectivamente la amenaza de la violencia y el desplazamiento forzado.

Relacionado con el trabajo, éste conlleva también el *respeto* por la tierra, de tratarla bien para recibir sus frutos, pero también, como remarca Limón (2010), como medio para dignificar la existencia. Esto último, se relaciona con el sentido de justicia en la división y organización del trabajo, pues el esfuerzo y compromiso que uno pone en su trabajo es aquello que aporta la dignidad de ganarse la vida; por eso entre los chuj no es bien visto ser flojo y tampoco ser abusivo o explotador, pues cada quien debe recibir lo justo por su trabajo:

"Si siembro y cuido mi planta voy a cosechar mi comida para todo el año, pero hay que trabajarlo y así uno tiene su tortilla, su alimento del cuerpo" (Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

Ese análisis desprendido de la relación productiva con la tierra, también explica la reciprocidad (*jelk'ab* en chuj, cuya traducción sería el "cambio de trabajo") en la que se espera estén basadas las relaciones, lo que promueve las acciones comunitarias:

"Donde no tiene presencia el dinero, sino nos ayudamos, para que el trabajo no sea tan pesado. Te ayudo, me ayudas" (Entrevista colectiva, Nuevo Porvenir, noviembre 2015).

Como remarca el fragmento anterior, entender el trabajo desde *jelk'ab* también promueve una la forma colaborativa de trabajar la tierra.

Por otro lado siempre en relación al trabajo de la tierra, está íntimamente relacionado con el conocimiento de los ciclos ecológicos mayores, como los de la lluvia y la luna, o de la intensidad y dirección del viento, así como el conocimiento y uso del calendario sagrado de veinte días, que mantienen en su versión particular chuj:

La gente sembraba cuando está en luna llena, así mismo cuando se levantaba la cosecha. En ese tiempo no se conocía el abono, las plaguicidas ni otro tipo de veneno que hoy aplicamos en los cultivos" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, agosto 2017).

El trabajo y los aspectos organizativos al rededor de tales ciclos, también regulan ciclos de movilidad social como la migración, pues en tiempo de recoger la cosecha es importante contar con la mayor mano de obra posible, por lo que las personas que migran temporalmente buscan retornar en estas temporadas y, así, asegurar el abastecimiento de maíz de su familia.

Estas cuestiones enmarcan las nociones de cooperación y armonía, del *junk'olal* que se mencionó párrafos antes, y que, sostenidas en el entrelazo de la unidad y el *respeto* que valora esa unión, promueven prácticas sociales de comunalidad. Ello favorece otras áreas vitales de la vida cotidiana, como la alimentación y la soberanía alimentaria. Por ejemplo, es práctica común en comunidades del pueblo chuj el intercambio de alimentos locales; si alguien tiene sobre-producción de chayotes en su patio, los regala a los vecinos, quienes a su vez corresponden regalándole sus excedentes de manzanas.

Esto impacta en cuestiones inmediatas, como una alimentación basada en productos locales, y el sentido de amistad y reciprocidad con las demás personas que habitan el

territorio. Pero al mismo tiempo impacta en otros ámbitos políticos más amplios que favorecen la resistencia ante los efectos negativos de la globalización, del mercado de consumo y la estandarización de los modos de vida, reforzando aspectos como la soberanía alimentaria o la defensa del territorio ante proyectos transnacionales:

*"Aquí cultivan maíz, frijol, verduras, y la gente se intercambiaba; **lo que uno no tiene va con el otro y le da**; a veces así nada más o a veces, digamos, comprando: pero la gente misma lo vende y la gente lo compra"* (Mujer 50 años, Yalanhb'ojoch, abril 2016).

Más adelante se ahondará en esta relación entre el conocimiento cultural y las prácticas de resistencia que son posibles por las capacidades sociales forjadas en la comunalidad, pero antes es importante terminar el preámbulo de los elementos característicos que constituyen la cultura chuj y sus conocimientos.

Un elemento medular de la vida chuj y que va en relación directa con las prácticas alimentarias es el maíz (*ixim* en chuj). Éste es el principal alimento obtenido de esa relación productiva y recíproca con la tierra, que da sentido a la territorialidad y que ocupa un lugar fundamental en la cultura chuj. Los sembradíos de este cultivo acompañan grandes espacios de las carreteras que conducen a las aldeas y son visibles por varios frentes que las rodean. Las mazorcas cuelgan en las vigas de las cocinas unos meses del año y se acomodan en un tapanco dentro de la misma el resto de los meses. Los granos de maíz convertidos en tortillas y en bebidas como atoles y pozol forman la base fundamental de la alimentación; desde que se deja de lactar hasta la muerte se ingieren en las tres comidas del día, a veces con frijol, con otras hierbas de las montañas, con verduras como el chilacayote, o en momentos de mayor carencia, solas con sal.

El arraigo del maíz y la tortilla en la cultura chuj, como en general en los pueblos mesoamericanos (D'Alessandro y González 2017), además de configurar su paisaje territorial y sus prácticas alimentarias, fomenta un vínculo con la tierra y el trabajo, que dota a este alimento de aspectos simbólicos y políticos:

*"Nosotros siempre comemos nuestra tortilla, **porque con el maíz tiene el cuerpo su fuerza**, es solamente maíz, no*

*hay otro, sólo maíz. **No hay otra cosa estando ayudando al pobre, sólo el maíz, tal vez un poco el chilacayote, pero si es tierra caliente el chilacayote no sale***" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, julio 2017).

*"Así lo entienden, lo entendían nuestros abuelos, **que la tierra es nuestra madre y así le dicen que es la madre tierra, y el maíz también que del maíz vivimos y si no hubiera maíz la gente o sea nosotros no, no podemos vivir sin maíz, porque con otras cosas que podemos cambiar no hay otra cosa que puede, digamos, reemplazar al maíz. Por eso se entiende que es la madre, por eso se entiende que es mujer, la tierra es mujer y nos alimenta, como cuando nacemos siempre chupamos la leche de la madre. Así se entiende***" (Entrevista colectiva, Yalanhb'ojoch, julio 2017).

Como señalan los fragmentos anteriores, el vínculo con el maíz es tan profundo que incluso es capaz de trastocar procesos sociales complejos, por ejemplo, la migración. Pues cuando se migra para trabajar en lugares donde no se tiene acceso a tortillas, o solo se puede obtener a través de dinero, se genera un choque en la alimentación de las personas³⁰, y en varias ocasiones, acompaña los motivos para retornar, pues como se ha comentado, el consumo de tortillas es base de la alimentación chuj.

Ese fuerte componente espiritual³¹ que, convoca a reconocer la naturaleza y lo que proviene y cohabita en ella, a mostrarle su agradecimiento de manera individual o familiar y colectiva en las actitudes y actividades cotidianas, por medio de rituales y ceremonias. Acciones colectivas derivan, por ejemplo, en la localización de espacios sagrados (*chajul*), donde se instalan objetos materiales como piedras, cruces y velas, a los que se acude para refrendar el *respeto* y agradecimiento que es necesario para augurar una vida buena, las buenas cosechas, y para la protección de las familias y los animales:

*"Ya casi está cambiando eso, pero más antes se tenía más seleccionado **los cerros como lugares sagrados***

*en los cuatro rumbos. Las Cruces están ubicadas en la entrada y salida de la aldea; esto significa que **cuando venga alguien a violentar la vida de la población, la gente pedía protección a La Cruz, y allí es donde llegan a rezar para pedir por la vida, la salud y el bienestar de la familia, de los cultivos y los animales***" (Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

*"Eso es cierto y eso vale mucho [el respeto y el agradecimiento a la Madre Tierra] de que **vamos a respetar a la Santa Madre Tierra o a la naturaleza, a todo los... digamos: sobrenaturales o que siempre han estado con lo que es el conocimiento de nuestros antepasados, los veinte nahuales y todo eso. Aunque algunos dicen todavía que no es así, que no se puede hacer, sobre todo porque eso dicen los dirigentes de algunas iglesias, pero la gente se están haciendo ocultamente, no es que van a hacer en frente de la gente, escondido lo hacen, pero sí lo hacen. Y ahora muchos dicen que eso vale mucho***" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).

*"Ellos bien saben, porque de aquí se fueron [quienes se quedaron a vivir a México], entonces ellos, **cuando el agua ya no llega, entonces ellos van a pedir acá en el cementerio: allá hay una cruz principal. Allí pasan a rezar, ahí piden, el costumbre no se pierde. Hasta también aquí tenemos dos personas que se hacen el costumbre de la gente, para que nos dé maíz, nos de frijol, nos da todo; piden pues a la Santa Madre Tierra. Es lo que hacen aquí***" (Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Aunque estos rituales, ceremonias y adecuaciones de los espacios sagrados (*chajul*) actualmente evidencian sincretismo religioso, existen desde los tiempos previos a la

Colonia. Esta espiritualidad sustenta y promueve el entendimiento ancestral de una interrelación dinámica y dialógica con otros elementos y acontecimientos de la vida (pasada y presente: *pekti' k'inal*).

Otro elemento importantes de señalar se refiere al idioma Chuj nombrado *como koti'* por el pueblo chuj. Como se ha puesto en evidencia en este apartado, las palabras en chuj encierran otras comprensiones de los que parecerían los mismos conceptos. Aunque el bilingüismo chuj-castellano es una condición que cada día se hace más importante debido a la migración y la introducción de pautas de educación hegemónicas promotoras del castellano, la apropiación de la lengua es un componente esencial dentro de la conformación de la identidad chuj:

*"Pues realmente porque **todos los hablamos nos sentimos dueño de esa palabra**. Nos sentimos dueño de esa palabra porque todos o la mayoría lo habla. Aja, pues nadie lo rechaza. Bueno, tal vez los niños o los jovencitos que van a chambear, ahí lo esconden que hablan chuj, en que empiezan a hablar español; y todo eso peor tal vez algunos. En cambio, nosotros, nos sentimos dueño de esa palabra, de ese dialecto (Mujer 20 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

*"Como aquí de Yalanhb'ojoch pues único lo que entendemos, lo que hablamos pues es el idioma chuj, **ese nunca vamos a perder el dialecto; siempre la palabra, nuestro idioma**, pues siempre ahí va a quedar a todos nuestros nietos, nuestros familias. Ahí nunca vamos a perder" (Mujer 80 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

Desde el punto de vista lingüístico, el *koti'* posee características propias que la diferencian de otras lengua mayas³², Éste funge como medio de transmisión de su comprensión cultural, la cual distinta de la de otros grupos sociales, como sucede por ejemplo con la idea contenida en la palabra *junk'olal*, cuyo significado encierra tal profundidad que es difícil traducirlo al castellano; o la palabra *chamk'olal* (que Limón traduce como respeto-amante), pues puede ser entendido lo opuesto a cierta

compresión convencional de respeto, en castellano, como no involucramiento o no intervención. Por otro lado, al igual que cualquier otra lengua, funciona como testimonio de la antigüedad en el territorio, y como medio de resistencia frente a los intentos de colonización constantes (Limón 2007).

La vestimenta tradicional chuj, por su parte, plasma la comprensión de la existencia en términos chujes y aporta elementos prácticos de diferenciación (Limón 2007). Éste es uno de los elementos que más ha sufrido transformaciones. Actualmente en aldeas de Huehuetenango como Yalanhb'ojoch, los hombres ya no portan el *capixay* o *lopil* (camisa hecha de lana), y son pocas las mujeres que usan el *nip* o *kolob'* (capa a la usanza chuj con bordados multicolor que representan estrellas, animales y plantas), incluso en fiestas tradicionales. Lo que sí es generalizado en Yalanhb'ojoch es el uso del corte (*chanh* en chuj, que es la falda larga que portan, la cual se amarra con una faja y es de textura y diseño propios de la zona), así como las blusas con bordados coloridos y el lazo (*ch'umil* en chuj) que se pone en la cabeza con un nudo al frente, que caracteriza a las mujeres chuj, distinguiéndolas de otras culturas.



Imagen 2. Nip y tocado en la cabeza característico en las mujeres chuj.

Sin embargo, el uso del corte, aunque es más común que el *nip* (probablemente más propio de las aldeas en zonas más altas y frías), éste va disminuyendo en las nuevas generaciones que están portando otras prendas, tales como los pantalones, faldas de mezclilla y las blusas de licra, que fácilmente se consiguen en las tiendas y mercados cercanos:

“La forma de vestir era diferente a la de ahora, los hombres usaban *capixay*, sus pantalones y camisas lo hacían ellos y las mujeres usaban huipil que también ellas lo hacían, no usaban zapatos” (Hombre 90 años, Yalanhb’ojoch, marzo 2017).

Ese cambio se acelera en las nuevas generaciones debido a la globalización de los mercados locales, que abaratan los costos de una prenda procedente de China y que puede conseguirse en menos de 15 quetzales (2 dólares), en comparación con el tiempo y trabajo que implica la confección de un *nip*, que demora alrededor de un año. Otro factor de ese cambio se relaciona con la migración temporal o permanente hacia otras ciudades o países, generalmente en México y EEUU, en los que no se acostumbra observar a las personas con ese tipo de ropa, por lo que causa un asombro que incomoda a quienes la portan e, incluso, puede ser motivo para detonar y padecer discriminación. Los cambios en la vestimenta no necesariamente responden a una asimilación de las condiciones del contexto, pues en un sentido más práctico, ese cambio en el uso del vestido se refiere a la percepción de practicidad del uso de prendas con telas más ajustables en cuanto al movimiento del cuerpo, cuestión que resulta relevante dentro de una cultura que desarrolla el trabajo físico.

Hasta aquí se han expuesto una serie de elementos considerados relevantes (sin ser los únicos) que manifiestan pautas y sentidos de existencia en la cultura chuj y que se manifiestan, a la vez que robustecen sus conocimientos culturales. Como se introdujo en este apartado y se ahondará más adelante, estos no están al margen de los marcos y tensiones contextuales frente a los que el pueblo chuj ha debido enfrentarse históricamente.

Aun cuando los conocimientos culturales tienen un carácter dinámico los sentidos de vida y prácticas reconocidos en conjunto con hombres y mujeres chuj, dan pauta para comprender los recursos cognitivos contenidos en las formas particulares de relacionarse con el territorio y con lo existente en él; de cómo se moldean las prácticas cotidianas como el trabajo y la gestión social, y guían el cuidado de la salud a través del entendimiento de las claves ecológicas de los ciclos y las plantas.

También permiten identificar la procedencia de los valores que nutren y sustentan relaciones sociales de reciprocidad, los cuales al tener como componente transversal la dimensión espiritual que precisa el reconocimiento de los otros como parte de sí mismos, enmarcan relaciones de respeto-amante, humildad y dignidad.

Como se ha señalado, estos conocimientos son recursos que configuraron capacidades sociales de comprensión y convivencia, favorecedores de la formulación de estrategias organizativas de vida, resistencia y reconstrucción. A continuación se profundiza en este planteamiento y su concreción alrededor de la violencia de Estado, el desplazamiento forzado y el retorno del siglo pasado.

3.2 Sucesos antes de la violencia de Estado y el desplazamiento forzado (1970-1981)

Cuando la fase aniquiladora del conflicto armado llegó a la aldea en 1980, consecuencia del aislamiento social y político a la que los pueblos originarios habían estado sometidos históricamente en Guatemala, varios de los habitantes de la aldea Yalanhb'ojoch desconocían lo que estaba pasando a nivel nacional y, más aún, a nivel mundial, por lo que la irrupción violenta del ejército les tomó por sorpresa, experimentando un temor y vulnerabilidad nunca antes sentida.

A pesar que varias personas habían observado, escuchado o, incluso, apoyado con comida el paso de los guerrilleros, no necesariamente existían lazos profundos entre éstos y toda la población. Como en otras aldeas de la región, la presencia de la guerrilla apenas llevaba un par de años. El acercamiento a la población había sido paulatino, y mediante incursiones puntuales a la aldea, organizaban reuniones para platicar sobre diferentes temas, como por ejemplo sobre la necesidad de cambiar las desigualdades que les mantenían marginados; aspecto que explicaba el sentido de su lucha:

*"Sólo lo que hicieron primero [los guerrilleros], vinieron y establecieron representantes que fueron los encargados de reunir las ayudas, y cuando vienen tienen que cooperar algo para darle al ejército de la guerrilla. Y eso fue lo que se hacía. **Prepararon grupos que comenzaron a hacer ejercicio y ellos comenzaron a***

enseñar cómo es que se forma la guerra, cómo podemos hacer si se enfrenta una guerra o sea si es que nosotros hacemos una guerra" (Hombre 70 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).

*"Sólo pasaban [la guerrilla], venían y les enseñaban. **Nosotros exactamente no sabemos dónde viven, donde está;** se sabe que sí tienen campamentos, pero nosotros no sabemos dónde están las bases o dónde viven. Sólo pasan y luego se van a otra aldea o su campamento. Quién sabe. Hacen su discurso y se van.* (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).

Como se explicó anteriormente, esta situación en Yalanhb'ojoch tenía cabida en una realidad de vulnerabilidad social en términos de tener relaciones desventajosas con respecto a otros grupos de poder. Aunque los habitantes de esta aldea eran herederos de luchas de resistencia, así como de una comprensión y manejo de conocimientos culturales que les dotaban de fortalezas intelectuales, se veían rodeados por condiciones de desigualdad social, del acaparamiento de tierra³³ y del poco interés manifestado por el Estado en integrar la pluriculturalidad existente.

Tenían pocas alternativas al autoconsumo³⁴ y éste cada día era más insuficiente para cubrir las necesidades básicas de alimentación y vestido, pues los integrantes de las familias aumentaban, pero las cosechas no.

*"[Antes de la guerra] todos son pobre. Antes no hay ganado, no hay ganado, no hay porque son pobre la gente. Ya estoy vivo, yo ya soy, ya tengo como 20, 25 años y empecé a conocer ganados, caballos, coches, chivo. Antes, pues no era normal. Sólo así se está pasando mucho tiempo, sólo los ricos, ellos si comen de todo. **Sólo están comiendo sus ganados la gente que son ricos. Pero nosotros puro maíz, y a veces ni eso alcanzaba"** (Hombre 90 años, Yalanhb'ojoch, noviembre 2015).*

Como menciona el relato anterior esa desigualdad era sentida por los habitantes de las aldeas, pues reconocían que habían unos "ricos", que generalmente eran los dueños de las fincas en la zona, que tenían acceso a diversidad de alimentos, incluida la carne, y otros "pobres", que era la mayoría de los habitantes de las aldeas, a quienes no les alcanzaba el alimento.

Algunas familias tenían más ingresos económicos y posesiones materiales que otras, incluso poseían potreros, algunos cerdos y vacas (ganado) pero sin que llegaran a ser consideradas "ricas". Los ingresos de estas familias provenían de la venta de excedentes de la cosecha (pues tenían mayores extensiones de tierra), o del comercio³⁵; sin embargo, la cantidad de dinero generada por esas actividades tampoco era tan amplia como para no sentir en cierto grado la pobreza económica de la región.

Aunque existían familias con mayores extensiones de tierra, las cosechas eran limitadas, pues la mayoría de las parcelas estaban lejanas y con difícil acceso. Casi todas debían caminar hora y media, o a veces más cuando por las lluvias el camino se llenaba de lodo, hasta la Laguna Brava donde el clima cálido favorecía el crecimiento del maíz. Además la cantidad de tierra en promedio por familia de entre 6 a 12 integrantes era de 20 cuerdas (menos de 500 mts²). Esta situación obligaba a muchas personas a emplearse como jornaleras fuera de la aldea, e incluso fuera del país. Era algo frecuente que hombres y mujeres cruzaran la frontera hacia México buscando trabajo temporal. Caminaban entre dos o tres días por las veredas que conectaban con La Trinitaria, Chiapas:

*"La situación en Guatemala era muy difícil ya de por sí, no había suficiente maíz, cada rato teníamos que ir a ver dónde buscamos trabajo para poder comprar o aunque sea que nos paguen con un poco de maíz. **Así conocimos ese camino hacia México por el kilómetro 15** y demás, porque desde antes cada vez venimos a trabajarle a los mexicanos por un poco de maíz, y así vamos cargando en la espalda caminando para llevar a la familia, pero nomás dos o tres meses y ya acabó otra vez" (Hombre 60 años, Santa Cruz del Oriente, México, julio 2018).*

Otra forma de generar ingresos, era vender a muy bajo costo su fuerza de trabajo a los finqueros de la zona. Pese a su sólida organización comunitaria interna, habitantes de la aldea tenían poca incidencia en tratos comerciales con el exterior, o en decisiones políticas de la región que les protegiera sobre esas prácticas de explotación laboral a la que debían someterse.

Aunado a ello, aspectos comentados anteriormente como el acaparamiento de tierras por terratenientes, favorecida por la constante desarticulación de la posesión comunal para dar paso a la parcelación y a la privatización de los terrenos, así como la venta de tierras baldías, la desamortización de las tierras de la iglesia y al gran auge en la expansión de las concesiones a proyectos capitalistas agro-industriales extranjeros, volvía más difícil la subsistencia de autoconsumo y recrudecía el panorama de marginación, de desigualdad y de carencia económica.

Además mantenían una limitada comunicación con los centros políticos y comerciales como San Mateo Ixtatán, con la capital departamental o con la capital del país y con el resto de población fuera de su grupo cultural debido al nulo interés del Estado de su integración y a su carácter de monolingües. Esto, en un contexto de discriminación racial histórico y estructural, significó menos acceso a la información de lo que acontecía a nivel nacional y local.

*"Pues eso sí, **nosotros no sabemos por qué sucedió eso [la guerra].** Nosotros na más estamos aquí trabajando en nuestra tierra para su mantenimiento de nuestra familia, pero nosotros hemos escuchado las malas noticias, malas información de lejos, hasta Quiché, por otros lugares más, de que si hay guerra. **Pero nosotros no hemos visto cómo es la guerra, porque nunca ha pasado aquí [en] nuestro país [...]** No hay problema más antes. Yo creo que no hay, hasta que vino la guerra. Ahí sí" (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, marzo 2016).*

*"Cuando fue la guerra la gente no podía entender ni hablar con la gente que habla castilla. **Durante la huida para el refugio murieron muchas mujeres en el***

camino porque no entendieron lo que les preguntaba el ejército, porque no fueron a la escuela" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, julio 2015).

El contexto de esos años, también estaba caracterizado por la poca presencia de instituciones educativas del Estado, y las que existían, tenían una nula integración intercultural, lo que implicaba que "lo aprendido" en la escuela, no se percibiera como de utilidad en la vida de las personas. Si bien existía una escuela primaria, muy pocas familias tenían interés en mandar a sus hijos e hijas a estudiar, y quienes sí lo hacían se topaban con una carente infraestructura y organización en las actividades escolares:

"Ya había escuela pero no se iba mucho, porque los padres sólo pensaban que no era tan importante. Muchos de los alumnos salían, sólo pasaban primero, segundo año de primaria, porque más se dedican al trabajo. Ellos, los padres, los llevan y lo hacían esos tiempos: lo pagaban al maestro, le llevaban un gallo o algo para que entonces los maestros aceptan que ellos se vayan y ya no seguía estudiando. Y ése es el caso, por eso aprenden muy poco. Ya había escuela, pero como es el caso de él [señalando a un joven], que cuando crecieron ya había escuelas" (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, junio 2017).

"Los maestros no daban clase pues, más nos íbamos a la laguna a buscar frutos o cazar pájaros, con el maestro, así nos íbamos; no más para pasar el tiempo" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

Compartido con otras aldeas de la región, ese contexto de relaciones históricas de desigualdad social que tenían cabida frente a una riqueza cultural propia de los pueblos originarios, cuyos cimientos en el caso chuj estaban basados en el *respeto*, la justicia y la humildad, favorecía la comprensión de los discursos de la guerrilla sobre lo injusto de la pobreza económica, de la desigualdad de tenencia de la tierra y de privilegios de los finqueros, así como del derecho de los campesinos a reapropiarse del territorio.

En Yalanhb'ojoch, después de un año de visitas de algunas cuadrillas guerrilleras, sus discursos empezaban a permear en las reflexiones de hombres y mujeres. Algunos, empezaban a considerar que era importante la lucha de quienes venían con uniformes y armas a hablarles de la injusta explotación de los finqueros, y de la necesidad de quitarles sus grandes extensiones de tierra para repartirla entre los campesinos. Esto, dio paso a que cada vez más personas accedieran a asistir a las pláticas, a estar de acuerdo en darles comida o agua, de vez en cuando, e incluso a que algunos hombres asistieran a los entrenamientos físicos a los que a veces convocaban:

*"La guerrilla anduvo primero haciendo sus discursos cómo era la idea que tienen, a qué se pretendía lo que es que llevaban. **Entonces la gente también la entendió, porque eso fueron las primeras entradas a la gente, ¿por qué estamos mal?, ¿por qué estamos hasta aquí?, si nuestros antepasados, nuestros abuelos que vivieron antes, vivieron en lugares más fértiles, son más mejores que los lugares de aquí; pero con la idea de los terratenientes y como esto son extranjeros que vinieron, no son nativos del continente [...]***

***"Algunos muchachos que empezaron a participar en su discurso, algunos ya al final sí se estaban interesando de colaborar con ellos. Pero en eso llegó el ejército y dijeron que no se podía. Y ya la guerrilla empezó a pasar menos y los muchachos ya no se unieron más. También con el ejército aquí ya desapareció este grupo que se les llamó el CCL -Comité Clandestino Local-, que era el encargado de juntar las colaboraciones para darle a la guerrilla"** (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).*

Cabe aclarar que fuera de esa afinidad que empezaron a sentir con los pobladores con los discursos, en la aldea nadie expresó haberse involucrado de modo más profundo con la guerrilla. Afirman desconocer la ubicación exacta de los campamentos de estos grupos y de sus actividades, más allá de lo visto en sus aldeas, pues no interactuaban

más que en las actividades mencionadas. Según los testimonios recabados, la guerrilla no alcanzó a generar fuertes vínculos con la comunidad, ni con personas en su interior para formales o informarles y que conocieran y alertaran sobre la situación de riesgo que se estaba gestando fuera de la aldea. Eso, no significó que no existieran algunas con conocimiento, e incluso alianza con guerrilleros, pero esto nunca se hizo de conocimiento público, sino que, según los testimonios, esas fueron acciones clandestinas.

No fue objetivo de esta investigación corroborar la veracidad de los testimonios, sin embargo, siempre se tuvo presente la posibilidad de que la versión de los hechos se haya modificado frente al contexto de violencia y represión vividas en esos años. Es decir, no es de sorprender que en general, las personas entrevistadas busquen deslindarse de un activismo durante la guerra, pues por muchos años, quienes eran identificados como "apoyo" de la guerrilla, u "oreja" del ejército, recibían duros castigos, e incluso la muerte. Esta autocensura en los testimonios además responde a la estrategia de amedrentamiento del Estado, de lo "indisciplinado", lo "insurrecto", o todo aquello que representara un pensamiento contrario al modelo ideológico y económico que estaba implementándose desde otras escalas políticas.

Por otro lado, de acuerdo con los relatos anteriores, si bien las charlas de los grupos insurgentes comenzaban a ponerles a pensar en las desigualdades económicas, varias familias expresan que se sentían bien con las circunstancias en las que vivían. La posibilidad de mantener una "vida tranquila", y con una relación productiva con su terreno, era ponderada por sobre la carencia económica. Estos grupos, a diferencia de quienes se mantenían como mozos colonos, o de quienes poseían menos hectáreas, o en zonas menos fértiles, manifestaban que sus extensiones de tierra les permitía no carecer de maíz y, por tanto, no padecer hambre, cuestión que era un componente para mantenerse con cautela frente a los discursos de los insurgentes. Este aspecto será retomado más adelante, pues no solo atenuó el involucramiento con la causa guerrillera, sino también representó un motivo importante para quienes después del refugio decidieron retornar a la aldea o, por el contrario, quedarse en México.

Hasta este punto los relatos y testimonios, aunque reconocen la presencia de la guerrilla en la aldea y en la región, no plantean un entendimiento de la situación mundial ni nacional que implicaba la presencia de los cuerpos guerrilleros, tampoco

considera la guerra o el conflicto armado interno como parte de su vida. Si bien se escuchaba lo sucedido en otras aldeas, se pensaba como algo específico de esos lugares:

*"Antes de que el ejército viniera en la aldea, ya habían comentarios o testimonios de las personas que ya empezaron a masacrar a la población en Cuarto Pueblo y en otros lugares en el departamento de El Quiché. En esos momentos nadie se imaginaba lo que podía pasar, porque nunca se había visto cosas similares, lo que hace que **la gente pensó que no podía suceder así, porque estaba sucediendo en lugares muy lejanas**" (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, julio 2015).*

Fue hasta junio de 1982, un mes antes del desplazamiento forzado, que la población empezó a sentir temor porque la situación de violencia llegara hasta ellos. Así lo relata el "Testimonio de las víctimas de violencia 1982", documento generado por aldeanos de Yalanhb'ojoch durante el año 2004, en el marco del Programa Nacional de Resarcimiento:

*"El 15 de junio de 1982 se aterrizó un helicóptero en la comunidad de Yulaurel, pegado a la frontera de México, cargado con víveres y equipos de guerra para los soldados y los soldados venían a pie caminando por toda la frontera. Se dirigieron a la comunidad y **con su presencia asustaron a todos, por no haberlos conocido y por haber enterado que eran asesinos por los hechos antes cometidos**" (Testimonio de las víctimas de violencia 1982, comunidad Yalanhb'ojoch del municipio Nentón, Guatemala).*

"La primera vez que vinieron [el ejército] sólo nos convocaron a una reunión donde nos platicó sobre proyectos de agua potable, construcción de carreteras, crédito del banco Bandesa y fertilizantes. En ese tiempo

dejaron organizadas las Patrullas de Autodefensa Civil que se quedaron encargados de vigilar la aldea con palos puntiagudos y de ahí regresaron a la misma dirección donde vinieron" (Hombre 70 años en Yalanhb'ojoch, julio 2015).

Con esta irrupción, la población empezó a preguntarse más sobre lo que estaba pasando. Para ese tiempo, dentro de las familias ya empezaban a comentarse frecuentemente las historias de muerte y violencia de otras aldeas, pero todavía no creían que pudieran ser ellos parte de las víctimas mortales. El primer contacto de junio con el ejército, que tomo tonos de amabilidad, sirvió para seguir pensando que no estaban amenazados por lo que estaba pasando, aunque cada día escuchaban historias más cercanas a su poblado.

Sin embargo, aunque aún no percibían la amenaza directa, sí empezaban a elucubrar la causa de todo lo que estaba pasando. Algunos, empezaron a buscar información sobre lo que estaba sucediendo y a pensar en cómo manejar esa situación. Como se mencionó en el apartado anterior, producto de su comprensión cultural, algunos asociaron la situación como una consecuencia de haber dejado de practicar algunas costumbres de agradecimiento a la tierra, es decir dejar de practicar el Respeto. Este aspecto será retomado más adelante, pues resulta clave en el proceso de reconstrucción comunitaria y de renovación de los conocimientos culturales en el retorno.

*"Principalmente eso dicen ellos [aldeanos de Yalanhb'ojoch], porque eso pasó aquí [la guerra] cuando llegó el ejército y ya casi estaba desaparecido [el respeto a la tierra]; y cuando llegó el ejército **entonces la gente se levantó y dice: ¿qué vamos a hacer?** Nombraron a un señor para que haga todavía [los rezos] y recuerda esa costumbre que tenían antes. Entonces, **que vaya a rezar; que también las religiones recen en su forma, porque tal vez ya nos cayó la desgracia, dijeron"** (Hombre 40 años, Yalanhb'ojoch, marzo 2017).*

Fue hasta que los asesinatos se llevaron a cabo muy cerca de la aldea, que tuvieron plena certeza de la amenaza. Los primeros signos de alerta surgieron el 11 de julio de 1982, cuando se enteraron de la violenta incursión del ejército en Bulej (a cinco kilómetros de Yalanhb'ojoch):

"Un mes después [de la primera incursión por Yulaurel] aparecieron en el municipio de San Mateo Ixtatán ya con carácter agresivo; estaba formado por un número aproximado de 600 soldados. Siguieron para las aldeas Okanté y Patalkal, donde hicieron masacre; luego se trasladaron a Petanak, donde fue una masacre masiva a la población. En estas masacres algunas familias lograron escaparse antes, quienes dieron información de lo que pasó con los habitantes. Posteriormente tomaron la aldea Bulej" (Hombre 70 años, Yalanhb'ojoch, marzo 2016).

"El 11 de julio de 1982, el capitán Castillo ordenó a que toda la gente se reuniera [en Bulej], era un día de plaza [mercado], ahí sacó a cinco personas de las comunidad a quienes los acusaron de estar involucrados en la guerrilla y en eso obligó a la misma gente a cortar la cabeza con machete ante el público" (Testimonio de las víctimas de violencia 1982, comunidad Yalanhb'ojoch del municipio Nentón, Guatemala).

Esa sangrienta historia de asesinatos arbitrarios que vivieron las personas de Bulej, era parte de las estrategias de intimidación y terror implementadas por el ejército en la población con total impunidad. Esa escalada de violencia hacía percibir cada vez menos posibilidades de mantenerse a salvo, hasta que se vieron obligados a abandonar la aldea.

3.3 Conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas del pueblo chuj para sobrevivir, sobreponerse y reconstruirse

3.3.1 Durante la violencia de Estado y el desplazamiento forzado (1981-1983)

El ejército incursionó por segunda vez en Yalanhb'ojoch en la madrugada del 17 julio de 1982, esta vez "con un carácter agresivo":

"A esto de las seis de la mañana tomaron la aldea, lo rodearon, taparon las entradas y salidas de la comunidad mientras otros soldados pasaron de casa en casa obligándole a la gente a reunirse en la Auxiliatura, hombres, mujeres, ancianos y niños, la gente sale de su casa y ellos se apoderaron de todo lo que tenían en la casa: como dinero y algunas cosas de valor" (Testimonio de las víctimas de violencia 1982, comunidad Yalanhb'ojoch del municipio Nentón, Guatemala).

En los testimonios puede apreciarse cómo los actos de saqueo y sometimiento del ejército, eran perpetrados sin ninguna sanción jurídica, lo que dejaba a la población en un estado de indefensión legal y psicológica, en la que ya ni siquiera importaba "su relación" con la guerrilla. Esos actos vandálicos, dejaron en claro que la presencia del ejército no representaba ninguna seguridad, sino por el contrario, limitaban los espacios para mantenerse seguros.

Ese mismo día, después de los actos narrados, el ejército salió para la finca de San Francisco, donde se perpetró la terrible masacre de todos sus habitantes, como se ha detallado en el apartado anterior. Los aldeanos de Yalanhb'ojoch eran testigos del ruido de las detonaciones y del mal olor que provenía de esa finca, lo que empezó a generarles mucha angustia y temor:

"Se fueron a San Francisco y ya eran como las tres de la tarde y empezaron el ruido de las bombas; fue cuando empezó la masacre el mismo 17 de julio. Entonces, como estamos patrullando por todos lados y nosotros estábamos ahí exactamente por el campo de futbol, yo estaba con mi papá y un mi hermano, yo apenas tenía 14

años y ahí estábamos porque ya nos tomaban en cuenta en esa parte de las patrullas. Yo era pequeño pues, no tenía edad para estar en el servicio, pero ya me tocaba ese turno. **Ahí estábamos cuando empezó la matanza, y no sabíamos qué pasaba, porque no podemos ver;** entonces lo que pensamos nosotros era que la guerrilla llegó a enfrentarse ante el ejército. Eso era lo que pensamos, eso comentamos. Se escuchaba las balaceras y el ruido de las bombas que explotaban muy horrible. Y ya después, como dilataron ahí, en la noche como ahí estuvimos toda la noche haciendo vueltas alrededor de la comunidad, ya en la noche se sentía el olor que venía de la gente que estaban quemando. Y ahí la gente ya empezó a pensar que qué era lo que estaba pasando, porque ya había rumores de que también ellos quemaban a la gente. **Ya se empezó a pensar entonces en qué era lo que estaba pasando, y la gente empezó a asustarse demasiado. Toda la noche estuvo quemando las casas"** (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).

"Yo era niña en ese tiempo, y como nuestros papás dijeron: niños dice que están maltratando a mucha gente en un lugar que se llama San Francisco y ahora no sé qué lo que vamos a hacer. Como así casi así pasó, como había guerrilleros, pues, campesinos; y ya dijeron que nuestros papás se van a ir de poco en poco vigilando ahí, sino por ahí vienen los ejército. **Y nosotros como niños pensábamos ¿qué es lo que hicimos?** Ya empezamos llorar y gritar. Y ya salían los papás vigilando cada noche, cada noche vigilaba nuestros papás, porque ahí vienen los ejército a matarnos pues" (Mujer 40 años, Nuevo Porvenir, noviembre 2015).

"Yo tenía 12 años en ese tiempo, me acuerdo pues, qué es lo que se pasó pues en esos tiempos. Aquí en el San Francisco tuvieron dos mis abuelitos, viven todavía en esos tiempos los ejércitos de allá los mataron" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Dos días después el ejército regresó a Yalanhb'ojoch:

"Por la tarde del día 18 regresaron de nuevo a nuestra comunidad, ya era como las cinco de la tarde, traían capturado a dos señores que vivían en la finca de San Francisco, eran don Francisco Paíz García administrador de la finca y Pascual Gómez Ramos. Estos al llegar a nuestra aldea los encerraron en la cárcel de nuestra comunidad y en eso dijo el capitán del ejército que consiguieran dos ganados que servirá de alimentación para los militares por fuerza" [...]

"el 19 por la mañana el capitán ordenó que se abre un hoyo donde metieron una bomba y por el ruido que produjo al explotar varias mujeres se huyeron de sus casas con sus hijitos y se fueron con camino hacia Chiapas, México. Pero en un trabajadero que se llama Yaltoya se toparon con otra cuadrilla de militares que en ese momento les dieron muerte a todas" (Testimonio de las víctimas de violencia 1982, comunidad Yalanhb'ojoch del municipio Nentón, Guatemala).

Esos días fueron de mucha tensión para los aldeanos, y lo que ya se percibía como una amenaza se convirtió en una situación de adversidad cargada de violencia y asesinatos:

"El capitán [el día 19 de julio], ordenó la salida de la cárcel del señor Francisco Paíz, y lo presentó a la comunidad diciendo que era un subversivo; en ese mismo momento mandó a quemar otras trece casas y ordenó al conjunto

marimbístico que toque música en la Auxiliatura, mientras los vecinos que por orden del capitán prendían fuego. Eran ya las 3 de la tarde del día 19 de julio y sólo alcanzaron a quemar 10 casas y se quedaron pendientes 3. El 20 de julio comenzaron a quemar las otras 3 casas, eran las 7 de la mañana, y como a las 3 de la tarde ordenó que las mulas trajeran las maletas de militares a donde ellos iban" (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Haciendo uso de las PAC, el ejército ordenó que, entre 70 y 80 hombres les siguieran hacia la aldea Bulej:

"El 21 por la mañana el capitán se levantó con sus tropas militares, todos tuvimos que cargarle las mochilas a los militares para que los encaminaran hacia Bulej, y esas mochilas estaban muy pesados porque estaban llenas de balas y todo lo que necesitaban para matar. Al caminar con ellos formamos una fila, un patrullero adelante y un soldado atrás y así fuimos caminando. Mientras íbamos a una distancia aproximada de un kilómetro, el ejército sacó entre los patrulleros a 5 personas miembros de la comunidad a quienes los mataron a balazos, siendo estos Don Andrés López Páez, Miguel Domingo Páez, Lucas Pedro Páez, Miguel Domingo Santizo y Pascual Páez Ramos. A estos 5 vecinos los mataron entre el camino a la aldea Yalanhb'ojoch [...] Así seguimos caminando hasta llegar a la aldea donde el ejército se quedó y nos dejó regresar a nuestra aldea" (Testimonio de las víctimas de violencia 1982, comunidad Yalanhb'ojoch del municipio Nentón, Guatemala).

*"Ya cuando nosotros venimos en donde quedaron muertos los cinco, pues **siempre con grandes penas, con grande tristeza, con dolor** y nosotros pensamos*

*que los militares vienen atrás de nosotros también, pero como no, **también muy asustados**. Entonces así y **nosotros organizamos pues para fuimos a enterrar a los cinco con nuestro azadón, ya así sin caja, bajo la tierra lo enterramos**. Así quedaron los pobres cinco vecinos de nosotros, aquí cerca de nuestra comunidad Yalanhb'ojoch" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, marzo 2017).*

Para este momento, en la aldea ya no se percibían muchas opciones para mantenerse a salvo, la brutalidad de los actos del ejército, y el saqueo de sus pertenencias, derivaron en buscar otros lugares más seguros para permanecer. Con el ejército armado dentro de la aldea robando sus pertenencias, amenazándoles constantemente con matarles, comiéndose a sus animales, obligándoles a trabajar y cocinar para ellos, una opción concreta para ponerse a salvo era alejarse lo más posible del lugar:

*"Cuando regresamos a nuestras casas [después ir a Bulej con el ejército] las mujeres ya se habían salido afuera de la comunidad para salvar sus vidas y la de los niños. **Los ancianos con un sufrimiento bajo lluvias abundantes y nosotros sólo tuvimos que seguir el camino por donde ellos se fueron dejando huellas**, abandonando todo lo que teníamos, como: animales, trabajos, la tierra, productos de consumo diario, herramientas para el trabajo, sin cobijas ni llevar ropas para cambiarnos y sin alimentación para el camino. **Esto provocó sufrimiento a todos**, especialmente a los niños y a los adultos por la pena, por no tener que darles a los niños y por haber dejado abandonado todo lo que tenían. Este conflicto **nos dejó una situación lleno de tristeza, dolor y un sufrimiento y un sentimiento como si hubiera dejado una herida sangrando**. Aunque han pasado décadas pero **todavía nos sigue afectando**" (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).*

Se concretó así el desplazamiento forzado. En medio de sentimientos de miedo y dolor, mujeres, niños y ancianos, seguidos de los hombres que formaban la PAC abandonaron todo lo que poseían:

*"No llevábamos absolutamente nada, nos fuimos sin nada, sin llevar comida, sin nada; íbamos bajo la lluvia, bajo la lluvia y con un gran lodo que no podían ni caminar y hasta en la noche. **En toda la noche andábamos caminando y casi nos morimos de hambre, porque no llevábamos nada, nada de comida y aquí se quedó todo, por susto, por miedo y por todo eso**" (Mujer 70 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

La elección de esa ruta de escape estuvo influida por la relación transfronteriza con el territorio: de las relaciones familiares, de los nexos comerciales y de las prácticas laborales en territorio mexicano:

*"Es por espanto fuimos todos, aquí ninguno quedó, todiiito fueron. **Sólo los que quedaron son los que mataron.** Huyeron toda la gente pues, huyeron; en este junio-julio fuimos huyendo, corriendo ellos. Pero va a hacer, nosotros, en solo dos días de camino llegar en Cuauhtémoc. **Ahí conocíamos un poco de gente antes, por eso ahí fuimos a vivir**" (Hombre 90 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

*"Las mujeres se fueron antes con los hijos, de lo que se asustaron demasiado por las balas que escucharon, ahí se fueron corriendo en el camino que pasa por ahí detrás de Tzisco. **Ellas conocían por ahí porque siempre con nosotros van a hacer el trabajo que nos dan los mexicanos, ahí vamos antes caminando un día para ganar un poco de dinero o aunque sea de maíz. Y ahí pensamos que se fueron y ahí luego nos fuimos también por allá, pero ya no las encontramos, hasta dos o tres***

días fuimos a encontrarlas en México" (Hombre 60 años, Santa Rosa del Oriente, México, julio 2018).

En el trayecto, las familias se vieron separadas, algunas temporalmente y otras permanentemente por el asesinato de alguno de sus miembros. Así lo testifican los testimonios³⁶:

*"Era yo tan pequeño todavía, pequeño pues, como de 4 o 5 años que tenía y pues quedé perdido durante casi 6 meses. De parte de ellos se vinieron, se huyeron, cruzaron la frontera y mi tío que me hizo recordar, esteee, me trajo cargado. **Hasta los seis meses vine a encontrar a mis papás, pero ya aquí en la frontera**" (Entrevista colectiva, Nuevo Porvenir, noviembre 2015).*

*"El ejército nos estaba matando, todavía tengo esta herida de bala que me hicieron [señalando su hombro izquierdo]. **Un mi desposo [esposo] y tres de mis hijitos murieron en ese camino de Yaltoya. Ahora solo una hija quedó, que vive en Cárdenas, y otro mi hijo que está aquí junto. Pero ya quedé sola; pero gracias a Dios que hay gente que me ayuda con mi leña, que a veces me da un poquito mi frijol, un poco mi maíz**" (Mujer 90 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).*

Esta situación de adversidad, generó una serie de emociones relacionadas con esas pérdidas, con la indefensión y con la incertidumbre del futuro inmediato:

*"Ay, **una gran pena de ver la gente su suprimiento [sufrimiento]; hay niños, hay mujeres, hay ancianos, todos con su suprimiento, y también la pena de una misma. Ahí queremos organizar cómo ayudar a los niños, a las mujeres embarazadas, que quién sabe cómo lograron sobrevivir y sus bebés también. Pero todos estamos muy asustados, hablando de qué vamos a***

hacer, a dónde nos vamos a ir si nos quieren venir a matar" (Mujer 70 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

"Ya estamos saliendo corriendo, las mujeres y luego las familias, y vamos con el miedo y la pena de dejar todo. Y estamos corriendo y un viejito tirado en un terreno, y pues vamos a darle agua, pero tenemos que apurar, porque pensamos que atrás vienen los ejércitos. Pero no vamos a dejar al señor ahí. Vamos a ver qué tiene, pero rápido" (Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

Como lo describen los testimonios, en esta etapa de sobrevivencia y resistencia, las personas presentaron las respuestas fisiológicas "típicas" relacionadas con el miedo, cuya reacción bioquímica prepara al cuerpo para reaccionar alejándose del peligro. Sin embargo, paralelamente, las respuestas intrínsecas superiores que albergan los recursos cognitivos para evaluar el contexto y los recursos para superar el daño, demuestran aspectos compartidos colectivamente que responden a características propias del colectivo, tales como la cohesión y la empatía social.

Esos recursos cognitivos compartidos identificados como capacidades sociales, también se relacionaron con la toma de decisiones con base a acuerdos construidos a través del diálogo y el consenso:

"Finalmente tomamos la decisión de seguir el camino, pero antes de continuar tuvieron que mandar una comisión para pedir posada para toda la gente en la Colonia Cuauhtémoc, que todos parejo vamos a ir" (Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, mayo 2017).

Esas características particulares de las capacidades sociales para responder a la amenaza con base a la empatía y el consenso, no se dieron por casualidad ni se generaron en el vacío, sino que fueron posibles por los marcos de pensamiento y relacionamiento desprendidos de los conocimientos basados en su comprensión y práctica cultural. Es decir, de un conocimiento cultural que tiene define la coexistencia (el entrelazo) como medio de perpetuación de la vida y del restablecimiento del equilibrio.

Durante las entrevistas y diálogos sostenidos para reconstruir los acontecimientos durante el período del desplazamiento forzado, también se encontraron otras capacidades sociales relacionadas directamente con el conocimiento del pueblo chuj y su relación con el territorio. Éstas se basaron en la dimensión práctica del conocimiento sobre lo que podían consumir en la montaña para alimentarse y en los caminos para transitar sin ser vistos por el ejército:

*"Y de pronto mi papá nos dijo que si vamos a salir vamos a salir de la casa, que queden mientras nuestros animales, que queden aquí en la casa, mientras va a pasar la guerra. Entonces vamos a la frontera, en la montaña **vamos a esconder en la montaña y estuvimos quince días en la montaña comiendo pura yerba, abajo un aguacero, lodazal. En la montaña estuvimos quince días, un poquito nada más me acuerdo yo cuando era yo chiquita todavía de 7 año, 8 año. Junto con los perros quedamos tiradito adentro del lodo, había plátano y ya se bajan nuestras mamás, [...] llevamos para comer y eran tiernitos, los cocina con un atole. Ya no más lo tiramos un poquito de saliva paz comer... Nuestras mamás nos da de comer en la montaña de lo que encontraban"** (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, noviembre 2015).*

*"Salimos corriendo con otras mujeres, otras de la familia que también **salimos corriendo juntas; yo sabía bien el camino que usamos para venir a trabajar, y así me siguieron las demás con sus hijitos también. Yo tenía mi hijito que era bebé, y solo con una bolita de masa logré agarrar, y eso comimos crudo en el camino (risas), así masa cruda comimos durante dos días (risas)**" (Mujer 60 años, Santa Rosa del Oriente, Chiapas, julio 2018).*

Alimentarse en condiciones de extrema escasez, es una capacidad social que también se desprende de la relación productiva con la tierra, a través de la cual se está en

constante interacción y reflexión de lo que "la madre provee", del conocimiento de la diversidad que emana de esta y de usos prácticos para la vida humana.

En los fragmentos anteriores también puede apreciarse nuevamente la capacidad social de empatía, pero ahora desprendida de la noción de justicia que obliga a compartir todo lo que se tiene, así sea la poca yerba comestible, los frutos que se encuentran en el camino o la ínfima "bolita de masa" que alguien logró llevar consigo.

Esos recursos cognitivos demostrados entre el pueblo chuj frente a la adversidad, basados en sus conocimientos culturales que instan a prácticas de comunalidad, desembocaron en acciones concretas, algunas de ellas como toda una estrategia de organización. Dentro de este período de desplazamiento las estrategias identificadas se relacionaron con: la planificación de la gestión con otros grupos (nombrar representantes para lograr acuerdos con otros), planificación que se dio a pesar de la desesperanza que algunas personas sentían por todo lo que estaban viviendo:

*"Yo estaba trabajando en un trabajadero cerca de la frontera cuando fue la salida y eso me facilitó la entrada a México con mi familia. Llegamos a un caserío de los mexicanos, **donde nos acampamos en un grupo** bajo una lona de carro que nos prestaron, pero es cuando empiezan las grandes dificultades para las familias: **no había nada de comida para las familias, no nos dejaban entrar en el monte, mucho menos en los huertos.** Ya estábamos en ese lugar cuando llega la mayoría de las familias que salieron de Yalanhb'ojoch. Yo fui a alcanzar a mi papá en el camino, toda la gente tuvo que esforzar para cruzar la frontera y ahí **se quedaron en la noche bajo abundantes lluvias**, allí estaban don Lucas Mauricio y doña Catarina Ignacio que fueron heridos de bala cuando caminaban para el refugio. **Todos estaban con la pena porque no había seguridad de donde se iban acamparse.** Llegamos a la colonia Benito Juárez (Kilómetro 15). **Cuando nos juntamos nos pusimos a discutir para ver donde podíamos pedir***

posada, pero no pudimos concluir porque no había comunicación con las comunidades mexicanas. Algunos quisieron regresar a la aldea porque pensaron que no podían encontrar dónde vivir y pensaron que había sido mejor regresar a la aldea y entregarse al ejército, para ver si les mataban o les daban libertad" (Hombre 70 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

"La gente en ese momento solo pensaba en la muerte porque ya habían rumores de otras masacres en otras partes, más cuando llegaron donde estaba el que fue balaceado. Con mucho esfuerzo llegamos en la frontera y mandamos comisiones a las comunidades mexicanas para ver si nos recibían, si nos daban posada. Cuando estaban en la aldea, todavía mandaron a don Gaspar Domingo y don Sebastián Alonzo supuestamente a denunciar en Huehuetenango lo que estaba pasando" (Testimonio de las víctimas de violencia 1982, comunidad Yalanhb'ojoch del municipio Nentón, Guatemala).

"Ya nosotros estábamos agarrando el rumbo para México pues y nosotros quedándonos durmiendo a la frontera mexicana desde ese tiempo. Y ahí organizamos para mandar uno, dos, tres comisiones para ir a buscar nuestro posada, en qué colonia vamos a llegar, si vamos a llegar en Km 15 o en Tzisco o en Cuauhtémoc, o a ver dónde llegamos. Pero gracias a Dios, a los Estados Mexicanos, que algunos nos conocen, otros no, nos recibieron con brazos abiertos desde ese tiempo en el año 1982, pero siempre con la pena, con susto terrible también. No llevábamos muchas cosas de alimentación, principalmente para los niños, a los ancianos. Ropa para

cambiar no hay nada" (Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

Estas estrategias organizativas derivadas de la capacidad social de generar diálogos para construir consensos y tomar decisiones comunitarias, no sólo se basaron en las características del conocimiento cultural asociado el entrelazo y del *respeto* como base para las interacciones ecológicas y sociales, en el sentido que ya se ha explicado, sino también en otro eje del conocimiento cultural, relacionado con el *respeto* como repartición de responsabilidades de la vida social, y de la conformación de la autoridad, en este caso relacionadas con los comisionados a quienes se confiaba la representación de las necesidades comunes.

De igual manera, en este período nuevamente se destacan aspectos estructurales que responden a la historia del pueblo, relacionadas con las redes de trabajo y de parentesco establecidas históricamente en el territorio:

*"Se fueron. Primero llegamos a un lugar que se llamaba Kilómetro 15. Ahí llegamos a una casa abandona, toda una lámina rota y cuando dormimos -ahí durmieron-, y cuando empezó a llover allí todo bajaba el agua, o sea que más bien dormimos bajo el agua. Y allí estuvimos una noche y en el día siguiente nos fuimos a un lugar, todos decidieron ir en un lugar que se llama Cuauhtémoc. Entonces **ahí los que vivían ahí, que algunos son conocidos de antes**, nos dieron un poquito de tierra para que hiciéramos la casa porque no traíamos nada, ni dinero ni nada. El gobierno de ese lugar nos dieron un poquito de apoyo: la maseca, el de arroz, un poquito de frijol. Y todo eso dieron a todos los refugiados, y ahí sobrevivimos porque si no hubiéramos muerto de hambre. **Los que viven ahí, algunos otros chuj también, pero no todos, son los que le dieron un poquito de tierra para que le hacían la casa.** Le pusimos hojas encima de esa casita que hicimos, no una casa simplemente como éstas, toda una casa bien simple, no buena, para que*

sobreviviéramos un poquito más" (Mujer 80 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Como señalan los fragmentos presentados, este período requirió de una gran resistencia física y psicológica frente a la magnitud de la violencia sufrida. Resistencia que requirió encontrar rutas de escape y refugio, las cuales estuvieron basadas en el conocimiento del territorio, las redes de parentesco, trabajo y amistad, así como en la capacidad de cohesión, de empatía, de generar consensos y de tomar decisiones comunitarias con base en el diálogo. Estas capacidades definieron estrategias de organización dentro de una ética de comunalidad que resultaron clave para permanecer a salvo.

Mantenerse con vida, y la esperanza de superar las terribles vivencias, permitió concretar el anhelo colectivo de un futuro favorable y deseable para la comunidad, es decir, de la esperanza refrendada desde los conocimientos culturales.

No obstante, como se expondrá más adelante, las emociones negativas de tristeza o desesperanza, si bien no han desaparecido del todo, como es común en grupos que han sido fuertemente violentados, éstos no son predominantes en la vida y quehacer de las personas que fueron víctimas. En algunos casos estas emociones dan paso a actitudes propositivas como, por ejemplo, buscar que su palabra sea escuchada para que no vivan situaciones similares, condición que como se explicará en el siguiente apartado, un aspecto clave para comprender el proceso resiliente.

3.3.2 El período de estancia y refugio en Chiapas, México (1982- 1996)

Durante el período del refugio, los conocimientos culturales, las capacidades sociales y las estrategias organizativas antes mencionadas, se volvieron aún más importantes para la sobrevivencia chuj en la condición de desplazados o, más adelante, de refugiados. Incluso, como se describió en el apartado anterior del Marco Contextual, las capacidades sociales concretadas en una sólida organización social fueron un dato que caracterizó los campamentos de refugiados, y que quedaron registrados en algunos libros que hablan de ese período. Algunos testimonios relatan esos hechos:

"La llegada al refugio fue una tristeza profunda; esto significó un sufrimiento para las familias porque toda la gente llegó sin alimentación. No había comida para

las familias, algunas mujeres embarazadas, otras que ya dieron a luz, los niños recién nacidos se enfermaron por andar bajo el agua, muchas personas murieron días después de haber llegado en el refugio" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

"Ya dentro del campamento nos organizamos a nuestros Alcaldes comunitarios que se encargaron al control de la población, elegimos a los representantes que se encargaron a llevar las solicitudes de la comunidad ante las instituciones que en México se formó para atender las necesidades de la comunidad; la iglesia católica se preocupó más en la implementación de la educación para las familias refugiadas y para la implementación de la educación elegimos a promotores de educación que se encargaron a las enseñanzas con la asesoría de maestros designado y financiado por el Comité Cristiano de Solidaridad. También se prepararon a promotores de salud para atender a la comunidad refugiada; éste trabajó a la par del instituto nacional del Seguro Social (IMSS) que trabaja en la colonia" (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, mayo 2017).

Como lo reflejan esos fragmentos, aún fuera de su territorio ancestral y con los efectos del miedo y dolor compartido, nuevamente se organizaron en torno a las capacidades sociales chuj cimentadas en sus conocimientos culturales de *respeto*, justicia y humildad. Se organizó el nombramiento de alcaldes, representantes y promotores quienes fueron un importante pilar de la negociación y resistencia para la población desplazada. Reforzadas en la herencia de la convivencia comunitaria de sus aldeas de origen, una vez en México pudieron reproducir su capacidad de mantener una esperanza en el futuro "buscar la manera":

"Cuando llegamos [al refugio] casi quedamos contentos, como que salimos dentro del muerte pues. Es lo que

*pensamos. Estamos un poco contentos que nuestra familia está, porque llegamos; un poco contentos, solamente sufrimos porque no hay que comer pues. **Pero poco a poco buscamos cuál es la manera. Siempre salimos a luchar, siempre ha sido así.** Porque ahí hay donde podemos chambear un poco por el dinero para la ropa"* (Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Esa manera de lucha que también es modo de vida chuj, como lo explican los relatos siguientes, nuevamente era el correlato de su conocimiento cultural, referido a la unidad en la pluralidad, al *junk'olal*. Aspecto que se relaciona con la capacidad social de convivir con otros grupos de manera pacífica y con respeto a su alteridad:

*"Cada quien se va al trabajo y no moleste al que no molesta, al mismo vecino, no. **Así lo tuvimos que hacer en el refugio, hacer nuestro trabajo y no molestar a los otros.** Pero ya ahora es más difícil cuando regresamos"* (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

Este período de permanencia en México fue variable en el tiempo de duración para las diferentes familias y personas, así como en la condición legal bajo la que permanecían en territorio mexicano. En ambos casos: como desplazados o como refugiados (categoría que se describió en el capítulo uno), el período se caracterizó por una resistencia emocional al sufrimiento de la precariedad de las condiciones, así como la pérdida de sus pertenencias y tierras. Algunos testimonios relatan:

*"Lo más difícil durante el refugio es que al principio no había alimento para las familias y **no había dónde trabajar para cultivar los alimentos**"* (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, enero 2017).

"Ya después, con el apoyo del gobierno mexicano o de las Naciones Unidas, eso fue lo que más nos ayudó, porque después nos llegó los alimentos y así fue, digamos, la gente recuperando de su tristeza porque ya había algo

para comer, especialmente para los niños pequeños porque se morían de hambre y no teníamos de dónde sacar el alimento. Y ya después, un años después, nos prestaron tierras, ahí nos alquilaron tierras para hacer nuestras comidas para hacer el cultivo de maíz" (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, julio 2017).

"Sí pues, porque la gente se puso un poco contenta por haber tenido que comer ya con la familia. Lo más triste es por la familia, por los niños pequeños. Así mismo nos avisaron que van a venir apoyo para el techo de las casas, nos dieron láminas de cartón y fue cuando empezaron llegar alimento para las familias, como maíz, frijol y otras clases de alimento. Así fue cuando empezaron a tener alimentación: nos llevaban pescado seco. Y ropa nos llegaba cada mes. Ahí estuvimos un buen tiempo. En esto yo fui representante para solicitar alimento a la Comisión Mexicana de Ayuda a los Refugiados con su siglas: COMAR" (Mujer 70 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

Como evidencian estos relatos, la estancia en México estuvo bajo condiciones de control y restricción de la movilidad, e incluso del trabajo, tanto por parte de los dueños de las tierras, como por el Estado mexicano. Ante ello, los aldeanos de Yalanhb'ojoch se vieron exigidos a reencontrar maneras de integrarse a las nuevas condiciones y encontrar medios de subsistencia, favorecidos por la noción del *respeto* es decir del *emnakil*, *chamk'olal*, y aprovechando sus capacidades sociales de diálogo, lograron concretar en pautas de convivencia colectiva:

"En el refugio aprendimos a trabajar en colectivo. Se crearon tiendas cooperativas para facilitar compras de consumo diario, para que la gente no vaya a comprar lejos y para generar ganancias para la comunidad" (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, trabajo de campo, febrero 2017).

*"Otras gentes también, vimos después, de otra su ropa que usan. **Y nosotros somos chujes, así vivimos, trabajamos y comemos, como lo hace la costumbre de los chujes.** Pero ahí vemos que hay otra gente, que también la costumbre de los mexicanos es otra, y tuvimos que conocer"* (Mujer 70 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

El trabajo colectivo mencionado, se refiere a prácticas de organización como las mencionadas en el primer fragmento, las cuales fueron impulsadas por instituciones durante el refugio, como el Comité Cristiano para Refugiados (primero llamado Comité Cristiano de Solidaridad), que ponían en práctica lo aprendido en la diócesis la década anterior. Esa forma de trabajo propuesta bajo "trabajo colectivo" embonó muy bien con el conocimiento cultural chuj y potenció su capacidad social de construir consensos y tomar decisiones comunitarias. Todo ello desembocó en que, más adelante, se fortalecieran formas de organización comunitaria que propiciaron la creación de cooperativas que permanecen hasta hoy en día (por ejemplo la cooperativa de Productores Alternativos de la Selva, conformada en mayo de 2002 por chujes de Tzisco, en La Trinitaria, Chiapas). En ese sentido, las propuestas provenientes de instancias distintas del pueblo chuj se convirtieron en elementos de aprendizaje que lograron usar a su favor, cuestión que habla de la renovación de los conocimientos culturales y, como se explicará más adelante, de una característica fundamental para el proceso resiliente.

De acuerdo con los relatos que se reproducen a continuación, fruto de los consensos logrados, se formularon estrategias organizativas muy concretas para responder a la presión del gobierno mexicano de reubicarse en otros estados fuera de Chiapas:

*"La Comisión [COMAR] empezó a inquietar a la gente para que vaya al Estado de Quintana Roo, la gente no aceptó; pero como esta Comisión insistía diciendo que es una ley, una orden, porque no van a seguir viviendo en la frontera, porque es fácil que entre el ejército de Guatemala y les van a matar. **Pero la gente no piensa que ahí es un lugar muy bueno, donde pueden vivir contento; entonces hicimos un acuerdo y la gente dijo***

que como representantes mejor váyanse a ver cómo está ese lugar, sólo miren cómo es y no digan nada, sólo digan que está bien. Ya cuando regresen, ya podemos decidir si es un lugar mal o bien [...]

*“Entonces yo fui con otro representante; éramos tres representantes pero uno no quiso ir con nosotros. Juntos con otras gentes llenamos dos buses. El primer día nos quedamos en Palenque, el siguiente día llegamos a Quintana Roo, ahí nos quedamos en la noche y es cuando no dijeron: «este es el lugar destinado para ustedes, todo lo que tiene es para ustedes, estos caballos son para ustedes y se van acostumbrar con el clima». El siguiente día nos llevaron en otro lugar, era como las diez de la mañana cuando llegamos al campamento que se llamaba: Los Lirios; ahí tenían puesto banderas, vivían puros q’anjobales, eran los que salieron en Ixcán. Como a las dos de la tarde salimos de este campamento, llegamos a Campeche. Como las tres de la tarde llegamos a otro campamento que parece que se llama Chetumal. Como las 6 o 7 de la noche llegamos a los primeros campamentos en Campeche. Así nos regresamos. El otro día nos quedamos en Palenque, el siguiente día quedamos en Comitán. Así llegamos. Regresamos en el campamento. Pasaron algunos días, llegaron otra vez en el campamento y preguntaron: ¿Qué dice la gente, cuándo piensan ir? Ya están preparados los carros para que los llevamos». **Nosotros respondimos que la gente ya tomó decisión y, lo que vieron todos los representantes, que no se van a mover de aquí. La gente dijo: allí no podemos vivir, es tierra seca, la gente está acostumbrado a vivir en este lugar, son personas de tierra fría. Venimos e informamos a la comunidad lo que habíamos visto, pero la gente se opone y ya tomó***

la decisión que no se mueve en ningún lado, porque no era un lugar apropiado para la gente, además no había producción de maíz. Los de la institución decían que era una ley que tenían que cumplir, pero la gente no aceptó. Así fue. La gente no aceptó el traslado. Así nos quedamos en el campamento (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, marzo 2017).

Dos elementos importantes se deben remarcar de estos relatos. Uno es el carácter de la autoridad, formulada con base en los conocimientos chujes, la cual funciona como ente que cobija las decisiones o mandatos del colectivo, por lo que a quienes se nombraron como representantes ponen en la mesa de negociación: *"Nosotros respondimos que la gente ya tomó decisión"*. El otro elemento es la importancia del maíz como aspecto fundamental de la identidad y cultura chuj, pues no podían moverse a esos lugares sin importar si eso significara que nuevamente tendrían un lugar propio, ya que: *"no era un lugar apropiado para la gente, además no había producción de maíz"*.

Esas negociaciones estaban en función de definir el mejor lugar para reubicarse, pues conforme pasaban los meses en México la idea del regreso a Guatemala se volvía más difusa, y la permanencia en los campamentos no dejaba de estar acompañada de preocupación por su inestable situación, que parecía no tener una fecha de término. También estaba en función de finalizar las confrontaciones con otros grupos, por habitar o trabajar una tierra que "no les pertenecía":

"Cuando llegamos, caso pensamos si vamos a regresar, pensamos que ahí vamos a morir; vamos a vivir de una vez, porque siempre nos duele lo que pasamos, ya no pensamos de regresar. Y ya después, poco a poco pensamos de regresar otra vez, hasta que llegamos al problema que no tenemos tierra, que no hay donde podemos cosechar. Porque donde nos prestamos la tierra, ahí pues es pagado, en alquiler, para sacar la leña. Donde tenemos puercos, ya no hay donde podemos sacar. Por eso poco a poco acordamos

*otra vez regresar a nuestros lugares. Porque solamente por la masacre que nos asustamos; **porque tenemos tierra, más mejor que regresemos**" (Hombre 90 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

*"Ahí por San Juan Chamula [Nuevo San Juan Chamula] estuvimos 3 años y luego subimos aquí en el Cuauhtémoc, ahí pasamos otros años más y de eso salimos ahí en el Cuauhtémoc. Entonces compró una tierra el padre, este, Silverio [Alfredo]. Sí éste... bueno, ahí una finca compró el Comité Cristiano, se trabajó por parte de la iglesia católica. Entonces ahí también pasa lo mismo, salieron los zapatistas **y entonces ellos fueron del dueño de la tierra, otra vez**" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

*"Que cuando, o sea que cuando estaban allá, o sea que los que vivían allá se burlaban ¿no? Y dice que se sintieron mal, se sintieron mal porque se burlaban todos de ellos. Y los que estaban allá dijeron: "**nada más por el conflicto estamos aquí, si no para qué vamos a estar aquí. Tenemos lugar en donde vivir**". Nada más estamos por el miedo, por el susto que nos hicieron. Para eso estamos aquí, si no para qué estamos aquí. Eso es lo que dijeron a los demás a los que se burlan de todos" (Mujer 80 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

El arraigo a la tierra como lo exponen los fragmentos anteriores, estaba directamente relacionado con otro conocimiento cultural fundamental: el *respeto* al trabajo que dignifica la existencia. Esto, influyó fuertemente la manera de enfrentar lo que estaba sucediendo con respecto a su condición de desplazados o refugiados. El abandono de la tierra y de la dignidad de vivir gracias al fruto del propio trabajo que proporciona sembrar, cosechar y alimentarse, significó una de las grandes tristezas durante este período, y acompañó un sentimiento de minusvalía e injusticia, el no sentirse remunerados por su trabajo, cuestión de gran valoración para los chuj:

*"Pero lo que sí era peor, es que lo que pasa es que **no nos quieren pagar**, na más nos ta llevando a cortar café. **No podemos trabajar así regalado**, pero no nos paga. Todos nos estamos así aguantando, porque no hay otra, pero no lo queremos vivir así, porque **no estamos acostumbrado a trabajar tanto y seguir teniendo hambre**" (Hombre 80 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).*

*"Ese año fue muy jodido ese tieeeeempo. Ahora, pues, tranquilos estamos, ya no estamos pensando. **Somos pobres, pero aquí estamos en las casas solos, tranquilos, no debemos a nadie, hay maíz**" (Hombre 90 años, Yalanhb'ojoch, marzo 2017).*

*"**Nosotros mismos trabajamos para comer**, pues. Sembramos milpa, frijol. Como ya logramos de venir de la tierra para vivir en otro lugar, no, no, no es bueno porque **es triste, es triste porque no tenemos tierra**, en cambio aquí [en Yalanhb'ojoch] ya podemos trabajar la tierra, sembramos maíz, frijol o papa, depende, **como sabemos, de qué da la tierra**" (Mujer 80 años, Yalanhb'ojoch, marzo 2017).*

El sentido de justicia como elemento que media las relaciones desde la comprensión chuj del mundo y la vida, también se ve claramente expresado en las reflexiones anteriores, pues además de por la necesidad fisiológica de obtener alimento, para llevar a cabo un trabajo, éste debía servir como mecanismo de dignificación de la vida. De manera que era fundamental recibir lo justo por la fuerza de trabajo aportada.

Por otro lado como se ha comentado anteriormente, y está presente en los relatos, las interrelaciones con otros grupos como, "los mexicanos", estaban marcadas por las redes de parentesco, trabajo y amistad forjadas siglos atrás, pero también se permearon de las condiciones sociales y económicas que ponderaban en la región. Si bien se generaron casos de explotación laboral, en los que algunas personas aprovechaban la necesidad de los refugiados, la carencia económica, los bajos

ingresos asociados a la producción de café o de otros productos, era una situación que afectaba incluso a quienes eran dueños de las tierras. Asimismo, las condiciones de pobreza económica en la que vivía una gran parte de la población en la frontera de México donde llegaron los desplazados, generaba cierta rivalidad entre los refugiados que recibían apoyo, y los "mexicanos" que, a pesar de su carencia, no eran beneficiarios de materiales y alimentos. Así lo evidencia relatos como el siguiente:

*"Mucha gente aquí [en el campamento de refugiados] están hablando, y yo pensé: na más estoy trabajando ahí. **Y queremos cobrar la paga, pero caso nos pagan los mexicanos: «no hay dinero, te vamos a pagar hasta que vendimos el café».** Así estoy mirando, estoy pensando: pues que chingaos, me voy a regresar en mi lugar. Yo sólo por espanto salí de mi tierra; no hay, no tengo delito. Mira, ahí está mi casa, ahí está mi terreno donde saco mi maíz, mi comida. «Oiga -le digo al jefe-, mire, voy a dar cuenta (Omar se llama el jefe de allá en México), **voy a dar cuenta que falta de comer a pesar que estoy trabajando, que yo no me voy a aguantar, señor»**"*
(Hombre 90 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Dentro este contexto, aunque las capacidades sociales y estrategias organizativas aportaban componentes prácticos para sobrevivir y sobreponerse a los embates de la violencia y el desplazamiento, las condiciones económicas y sociales sobrepasaban las posibilidades del pueblo chuj y demás grupos sociales atravesados por las mismas circunstancias.

3.3.3 El retorno y reconstrucción de la aldea de Yalanhb'ojoch (1996-2016)

El último relato presentado, expone el anhelo de algunas personas y familias de retornar a su lugar de origen; sin embargo, para la mayoría eso no fue viable hasta quince o dieciséis años después. Sólo unos cuantos decidieron regresar a los pocos meses, o dentro de los tres o cuatro años posteriores. Dos o tres personas que regresaron en ese tiempo corto de meses fueron trasladadas a vivir a Bulej, pues no podían permanecer en Yalanhb'ojoch. Un par de años más tarde, les permitieron regresar a Yalanhb'ojoch y retomar sus tierras. Sin embargo, dada la poca presencia

de aldeanos de Yalanhb'ojoch, otras familias originarias de Bulej también decidieron llegar a ocupar los terrenos:

*"A los nueve meses yo me regresé, mejor me regresé y un soldado me mira y me dice: «¿para dónde vienen?» Vengo del estado de Chiapas, porque yo fui refugiado y pienso de regresar a mis tierras de origen. «Ah sí, ah sí. ¿Por qué se meten ustedes ahí? Si ustedes son campesinos, no son de guerrilla». **Pero los militares no nos permite quedar en Yalanhb'ojoch.** «Qué tal si los guerrilleros te van a matar», me dijeron. Entonces me mandaron a Bulej. Ahí fui a quedar otros nueve meses, **hasta que la gente de Bulej se vinieron a vivir aquí también. Nos organizamos otro poco de la patrulla.** Entonces aquí ya ellos trabajan la tierra de acá, ocuparon las casas pues. Pero después ya así, los meros dueños del terreno vinieron [los originarios de Yalanhb'ojoch], después de platicar conmigo de preguntar ¿cómo está? [Yalanhb'ojoch] y que yo les digo, está bien, pues ya otros se animan de venir con... y ahí regresaron, pues"*
(Hombre 80 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).

Como se ha demostrado reiteradamente, el conocimiento que pondera el entrelazo, tiene presente la capacidad social, aun en situaciones complejas, de llegar a consensos mediante procesos de diálogo y el respeto a otros grupos. Ése fue el caso cuando pasados tres o cuatro años, más personas originarias de Yalanhb'ojoch decidieron regresar a establecerse a la aldea, y las personas de Bulej que habían tomado sus terrenos debieron salirse. Sin mayores enfrentamientos ni discusiones, los de Bulej regresaron a su aldea natal y los de Yalanhb'ojoch retomaron sus mismos terrenos, o los de sus padres que ya no regresaron:

*"Y venimos, aquí meero, aquí está lleno con los ejércitos. También unos bulejeños que bajaron aquí y que quedaron ellos. Es nuestras casitas, **pero venimos y ya me instalé aquí y los corrimos, pero así nomás se fueron.** En ese*

rato sólo yo regresé de ahí, pero **los ejércitos me miraron y ya no nos matan**, vinieron. Ya después, hasta los 4-5 años que yo llegué aquí, vinieron más. Pues ahí están poco a poco viniendo la gente" (Hombre 90 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Regresar antes de la firma de los Acuerdos de Paz, implicaba que la aldea seguía bajo vigilancia del ejército y, como lo menciona el relato anterior, que los hombres nuevamente se integraran a las PAC. Aún estaba vigente el enfrentamiento abierto entre guerrilleros y militares:

*"El grupo [de los que regresaron a los pocos años] estaba formado entre 25 a 30 familias entre hombres, mujeres y niños. Es así que vinieron los militares, pero ya se había nombrado al comandante de la Patrulla Civil; **ya se nombró al comisionado militar y ellos fueron los que hablaron con ellos y así fue cuando se incorporó la aldea en la organización de los militares**. Así es como nos quedamos organizados. Pasó el tiempo hasta que empezaron a llegar los otros grupos de repatriados"* (Hombre 70 años, Yalanhb'ojoch, noviembre 2017).

*"Las primeras personas que vinieron del refugio fueron don Juan Pedro Paiz, Diego Pedro Domingo y mi difunto papá; así empezaron a venir. Y cuando me fui de visita en el campamento La Esperanza, en el municipio de La Independencia, me fue a buscar don Gaspar Domingo Santizo y me dijo: «Ha de estar libre allá en Guatemala, por eso vienes a visitar». Yo le dije: está libre, vivimos contento, **lo que sí es que nos ponemos a patrullar**, eso es nada más. Y él me dijo: «Mejor me voy con usted para ver cómo está» Así mismo llegaron otros tres más, que también decidieron venir conmigo. El siguiente día fuimos hablar con la coordinadora de la Comisión Especial de Atención a los Repatriados (CEAR) en Huehuetenango y*

ellos mismos le hablaron. «Nosotros queremos repatriar, pero tenemos muchas cosas que debemos traerlo. ¿Cómo nos pueden ayudar para traerlo?» La coordinadora les dijo: «Para eso no tengan pena, nosotros le ponemos transportes para sus cosas, sólo hagan una lista de todo, para ver cuántos camiones podemos mandar para sus cosas». Nos quedamos una noche y el siguiente día regresamos. Allí es donde vieron, visitaron sus sitios y donde eran sus casas y después decidieron repatriarse algunos y otros no quisieron regresar al mismo tiempo. **Así fue como empezaron a venir en dos o tres familias, porque no se podían venir grupos grandes, porque todavía había personas que tenían miedo, lo cual hace que mucha gente se quedó en México**" (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

"Pero entonces los repatriados fueron aumentando y la gente que se organizó. Primero se fueron regresando hasta que se fueron todos. Y los vecinos de la aldea se han ido creciendo y ellos empezaron a ocupar los cargos en la comunidad. Estos son los procesos que se dieron en la formación y reorganización de Yalanhb'ojoch. **Hubieron momentos tristes.** Una vez los guerrilleros atacaron a los soldados, causa de la cual se desbarataron las casas de adobe de muchos de los vecinos que estaban todavía en el refugio; algunas personas dijeron que dentro de las casas de adobe que estaban vacías allí duerman los guerrilleros y eso no se sabía si es cierto o lo dicen por envidiar a los dueños de las casas. **Así es que empezaron a destruir las casas, los árboles frutales como aguacate, anona, los arrancaron con la máquina, porque cabal en ese tiempo estaban haciendo la carretera.** Por la misma razón el ejército ordenó el chapeo de toda la aldea, por lo que vinieron la

gente de Bulej y esto aprovecharon para botar y cortar todas las siembras de pacaya" (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, enero 2018).

"Que antes, cuando empezaron a venir otra vez aquí, que nada más supieron dos personas que ya en Guatemala ya había paz, ya estee... unidad, dice que ya no había división, nada de eso. Que nada más supieron dos personas y ya ahí empezaron a contarle a todos para que se volvieran a venir aquí. Que Guatemala ya está muy bien, ya para que vuelvan a estar otra vez aquí. Y allí cada quien pensó y ya de ahí vinieron 2, 3 por día, por semana. Y allí es cuando empezaron a venir aquí" (Mujer 80 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

"Hablé con otros dos señores más y nos venimos a visitar la aldea para ver cómo vivían las familias que ya estaban viviendo. Y posteriormente nos acudimos a la COMAR, una institución encargada para atender a la población refugiada para solicitar transporte para trasladar al lugar de origen. Teníamos varias cosas: teníamos marranos engordados. Llegamos a la aldea, todavía estaba el ejército, pero no nos dijeron nada; ya no nos tomaron en cuenta a la patrulla. De acuerdo a la información de la COMAR fuimos conociendo la situación de Guatemala. Las familias fueron regresando por pocas familias. Empezaron hablar de los Acuerdos de Paz en Guatemala. El gobierno y la guerrilla comienza un proceso de diálogo, en la cual la Comisión Permanente de parte de los refugiados guatemaltecos en México participaron en el diálogo nacional junto con otros países" (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, noviembre 2017).

El año 1996, cuando mediante la firma de los Acuerdos de Paz se formalizaron las negociaciones entre los grupos insurgentes y el gobierno nacional, las familias encontraron más garantías para regresar a Guatemala. Se deshicieron las PAC, y se ofrecieron más oportunidades para el retorno organizado y vigilado por organismos internacionales. Entonces se produjo el retorno masivo:

*"Al ver lo que pasaba siempre nos daba tristeza; pero eso se pasaba, porque sabemos que estamos en casa. **Eso estaba sucediendo cuando se firmó la paz y se terminó la guerra, pero la gente todavía se quedó patrullando hasta que llegó la Misión de Naciones Unidas para Guatemala (MINUGUA).** La guerra se terminó y que ya no es posible patrullar y como fuimos en un taller en Chaculá, con María Salomé García en la oficina de la Procuraduría de Derechos Humanos, donde dieron las recomendaciones y nos aclararon que ya no conviene estar patrullando. Y así terminó la guerra, es cuando terminó totalmente la guerra y las patrullas civiles (PAC). **Pasaron los sufrimientos, el dolor y la tristeza, pero actualmente todavía tenemos familiares que quedaron en México, tenemos amigos, compadres, en fin, todavía hay algo que no nos deja totalmente tranquilo.** Ésta es la forma en que se formó de nuevo la aldea. Al principio se establecieron las autoridades comunitarias como alcaldes comandante de las PAC y los comisionados militares, y los demás se llamaron patrullas civiles. Cuando se terminó la guerra se acabaron las patrullas y las armas lo fuimos entregar en el destacamento militar en la aldea Las Palmas. Fue un sufrimiento grande lo que pasó en ese tiempo"* (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, marzo 2017).

Durante este período, si bien existía un acompañamiento institucional para el retorno, los mecanismos para llevarlo a cabo no siempre se ajustaban a las necesidades específicas de los grupos, por lo que el acompañamiento organizado de quienes

decidieron volver fue pieza clave. Las capacidades sociales de cohesión y de empatía fueron componentes que nuevamente guiaron esa transición, pues a partir de ellas, las personas formularon estrategias organizativas que aseguraban un regreso propicio para las necesidades de cada familia. Los relatos dan cuenta de este proceso:

*"De acuerdo al resultado que se fueron dando en el diálogo entre el **gobierno de Guatemala y la Comisión Permanente de los representantes de las comunidades refugiados**, el gobierno de Guatemala aceptó las propuestas. Se comprometió a buscar financiamiento para comprar tierras para las personas sin tierras y el libre retorno a las familias que dejaron sus tierras cuando se fueron al refugio. **Por lo tanto, la gente empezó a organizarse en grupos grandes**, los que se agruparon para ir a vivir en las fincas que se fueron comprando y **en grupos pequeños las familias** que se vinieron a ocupar su lugar de origen" (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, noviembre 2017).*

*"En el transcurso de los Acuerdos de Paz empieza el **proceso de organización del retorno** para toda la gente que quiera regresar al país en forma organizada y que no tengan tierra y el regreso individual o por grupo para las familias que quisieron reconocer su tierra de origen. La **Comisión Permanente** fue un ente principal para llevar la voz del pueblo ante el gobierno y todas las instancias mediadoras que activamente participaron en el proceso de diálogo. De acuerdo como fueron avanzando el proceso, las informaciones fueron cada vez más constantes, **lo cual fue motivando la voluntariedad de la gente para el retorno organizado y el retorno individual o colectivo en las comunidades**" (Entrevista colectiva en Yalanhb'ojoch, febrero 2017).*

"Ahora, si la gente no tiene donde vivir, no tiene tierra como esas personas que crecieron allá en México ya no tuvieron tierras, entonces: ¿en dónde vivir si no tenemos tierras para estar? **Entonces se formó el retorno organizado.** Y ahí fue en donde **tomamos decisiones** que ¿qué vamos a hacer?, ¿a dónde nos vamos? Si vamos al retorno organizado ahí necesitamos tierra y ése fue un acuerdo que se logró, pues, con el gobierno. Y salió un fondo para comprar tierras para la gente que viene. Eso también ayudó mucho a la gente y la gente se fueron en retorno" (Mujer 70 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).

"Después, dijeron que en Guatemala ya había paz, yo todavía no pienso venir; pero me decidí venir a visitar. Todavía estaban los soldados. Yo venía a visitar a mi papá porque él ya había regresado tres años antes. Yo me puse a pensar con mi esposa, porque mis hijos se fueron para el Ixcán y me dicen: «ven con nosotros, aquí hay tierras»; **pero yo les dije no, porque nuestro papá se fue solo, no es posible que él se quede solo, además tenemos terreno.** Mejor voy a regresar en nuestra tierra. Así, hablé con mi esposa. **Nos pusimos de acuerdo** regresar solo, que estamos juntos los dos; nos decidimos a regresar. Enseguida mandamos el listado ante la COMAR solicitando el regreso. Allí nos dijeron: hay camiones, hay transportes para todo lo que quieran llevar; pero antes tuvimos que prepararnos con lo que teníamos que consumir al llegar en la aldea. **Nos adelantamos a sembrar la milpa** para que cuando llegemos a Guatemala no nos faltaba la alimentación" (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Quienes decidieron regresar, fueron tanto personas de edad avanzada, niños, niñas, así como hombres y mujeres en edad laboral, por lo que el restablecimiento comunitario tuvo una presencia multigeneracional. El regreso significó un proceso de reconstrucción que estuvo integrado por los componentes subjetivos contenidos en los conocimientos culturales y capacidades sociales, conjugado con los elementos derivados del aprendizaje en los campamentos, que renovaron algunas de las prácticas comunitarias.

*"[Cuando regresamos] Compramos maíz, compramos maíz y porque mi suegro ya está él aquí. Él nos dio maíz para comer también, y **empiezan ellos a arreglar**, porque aquí no tardan de sembrar mucho maíz pues, tan rápido se cosecha. Por eso, cuando venimos aquí se empiezan a arreglar, porque ya estaba mi suegro, pues, y él nos da maíz también para comer a nuestros hijos. Así pasaban los días, cuando ya están cosechando de nosotros. **Después hicieron nuestra casa, con su cocina, su fogón. Todo, pues**" (Mujer 80 años, Yalanhb'ojoch, marzo 2017).*

*"La gente dejó de hacerlo un poco antes del conflicto armado [los rituales y ceremonias para pedirle a la madre tierra], pero luego quedaron pensando que quizás por eso también vino el conflicto. **Así que empezamos a decidir que era necesario recuperar todo eso y ahora nuevamente estamos retomando eso con más fuerza. También mucha gente ya se dio cuenta que hay que pedir bien a la Santa Madre Tierra, porque, por ejemplo, ahora todos se quieren ir a Estados Unidos, pero se dan cuenta que la gente tiene que adorar a la Madre Tierra para pedirle que también le ayude, la energía de la tierra, de la Madre Tierra. Entonces lo que ayuda para trasladarle a donde quieren llegar, digamos que vaya abriendo el camino para que la gente o el que se va, pasa***

*tan fácilmente ahí en su destino. Porque todos ahora quieren ir a Estados Unidos o mandar a sus hijos, pero qué van a hacer, **si esto no van a respetar; entonces los hijos no llegan**, hasta se quedan a medio camino, o tal vez al inicio, a veces se quedan en Trinitaria o en Comitán" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).*

El último relato ilustra muy bien la constatación chuj a partir de la experiencia incorporada que los distintos elementos de los conocimientos culturales, enfáticamente con las relaciones de la Santa Madre Tierra, son pautas que guían adecuadamente la existencia. Como un hecho experimentado en sus trayectorias y de la capacidad de pensamiento crítico, se resalta la consecuencia de no tratar con el adecuado *respeto* la presencia de la divinidad (*Winh yik'yib'anhk'inal*) como antesala de las relaciones de las que depende la vida humana, de la faz de la tierra y los cielos, las biósfera, el *yib'anhk'inal*.

Con relación a la capacidad de pensamiento crítico, esta tiene su antecedente cultural precisamente en esa comprensión de la vida como condición de la relación espiritual que reconoce la presencia del otro en su esencia y su derecho de diversidad. Una esencia con la que mediante el *yib'anhk'inal* se tiene un entrelazo, por lo que se requiere *respetar* su existencia y su propia característca, pues de otro modo no se podría lograr la armonía en comunidad *junk'olal*. Es decir, la idea de "la unidad en la pluralidad" promueve (sino es que obliga) la capacidad de indagar ese otro existente social.

El proceso de reconstrucción de los espacios físicos y la vida comunitaria, en otro orden de ideas, estuvo inserto en un contexto de diferentes voluntades políticas, algunas de ellas, no eran lo suficientemente fuertes como para modificar aspectos importantes de los Acuerdos de Paz, y los retornados se dieron cuenta de eso:

"El mencionado Acuerdo de Paz solo se quedó en papeles, porque lo que se quería es que los gobiernos y el Estado respetaran el derecho de los pueblos indígenas, como firmaron ese Acuerdo. Es cierto que terminó la guerra, soltaron las armas los soldados y la guerrilla, se

escuchó bonito, la gente se tranquilizó; pero, ¿por qué surgió la guerra? Vino la guerrilla y dijo: «somos ejército guerrillero de los pobres» y dijimos lo habrán estudiado. Es cierto, trabajaron por los pobres, y los militares trabajaron y siguen trabajando al lado de los ricos y los empresarios, ellos quieren mandar, quieren manipular a la población. **Pero se abordó muchas cosas dentro de los Acuerdos de Paz y no cumplieron**" (Entrevista colectiva, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

"Lo otro que no cumplieron es la ley catastral (reforma agraria), que prometieron darle tierra a los pueblos, como es en México. Dicen que en México sólo se organiza la gente, hacen una lista de acuerdo al número que llegue, se presenta un escrito al gobierno y el gobierno compra la tierra para los pueblos mexicanos. Pero aquí en Guatemala he escuchado, he visto en la prensa, que hay desalojamiento en varios lugares y la Policía Nacional se pone al lado de los empresarios para presionar al pueblo, expulsar a la gente en la montaña y le queman sus casas, violando así lo acordado en la firma de paz, el convenio 169" (Hombre 80 años, Yalanhb'ojoch, noviembre 2017).

"Mientras lo que se pretendía es que cumplen lo establecido en el diálogo realizado por el obispo, el gobierno y la comandancia de la guerrilla para ellos. Lo que se quería con lo que se plasmó es que se valore y se cumplen estos acuerdos, pero la actitud de los terratenientes y el Estado no es de mejorar el derecho de los pueblos. Como se sabe, firmaron la paz sólo para detener la guerra, se dice que hay paz pero al parecer no es cierto porque siguen manipulando al pueblo o campesino" (Hombre 70 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Para otras familias chujes, que también fueron desplazadas de Yalanhb'ojoch durante la violencia de Estado, el retorno ya no se volvió una opción deseable y, por el contrario, prefirieron quedarse en territorio mexicano. Esta decisión estuvo basada en razones diversas, pero dos de las razones que se repiten entre los entrevistados que radican en México son: a) la percepción de bienestar estuvo más asociada a ingresos económicos y oportunidades laborales, por lo que no estaban conformes con el modo de vida limitado al autoconsumo, y consideraron que al quedarse en México podrían tener más oportunidades de dedicarse a otras actividades y tener mayores ingresos económicos; y b) debido al terror de la vivencia del desplazamiento que les dejó una secuela de temor constante de que eso pueda suceder de nuevo en Guatemala, de manera que mantenerse en México les daba el sentimiento de seguridad al estar fuera de ese territorio. Algunos relatos lo explican de la siguiente manera:

"Ya no quisimos regresar a Guatemala porque somos muy pobres ahí, nuestros hijos más difícil van a ir a la escuela, menos van a aprender cosas, menos oportunidades de trabajo hay ahí. Aquí somos pobres también, pero por lo menos podemos mandarlos a la escuela; algo de apoyo del gobierno hay" (Hombre 50 años, Nuevo Porvenir, enero 2018).

"Muchas familias se quedaron en México porque temen que la situación se repite y puede suceder lo mismo que fue en el año 1982. Todavía existe ese temor, porque lo que pasó fue muy duro, no quieren volver a pasar" (Entrevista colectiva, Yalanhb'ojoch, enero 2018).

Coincidentemente, en algunas entrevistas hechas a personas que regresaron, éstas también fundamentan su decisión en la percepción de "bienestar", asociada con la reapropiación de la tierra, y la continuidad de "la costumbre". Este dato resulta sumamente interesante, y tendrá que ser retomado con mayor profundidad en próximas investigaciones, pues las entrevistas hechas, incluso entre hermanos que huyeron al mismo tiempo y bajo las mismas condiciones, señalan que éstos tomaron diferentes decisiones, entre regresar o quedarse, basadas en esa percepción de "bienestar", cuestión que defienden en la actualidad. Otro dato que aparece como importante a la

hora de tomar la decisión de quedarse o regresar, fue el respeto a la toma de posición de la esposa. En varias entrevistas, las mujeres expresan que decidieron irse o regresar, si su madre y padre también decidían hacerlo, y su esposo acataba esa decisión.

Quedarse en México no fue ni decisión ni tarea fácil; constantemente fueron reubicados de un lugar a otro, y cuando cesaron las ayudas internacionales, conseguir recursos para vivir se volvió muy complicado. Quienes accedieron a trasladarse a los Estados de Quintana Roo o Campeche, tuvieron que adaptarse a un clima totalmente distinto pues pasaron de un clima templado de valle y montaña a uno tropical selvático, y también aprender nuevas dinámicas de trabajo. Por otro lado, quienes no accedieron a trasladarse, mantuvieron una lucha de muchos años para obtener los derechos de propiedad de los terrenos donde vivían, cuestión que era mucho más difícil por los documentos previos con los que debían contar como el de naturalización. En ambos casos, la discriminación por ser vistos como "los guatemaltecos", el asistencialismo y el clientelismo de partidos políticos que se sostienen gracias a la marginación social en la que viven, ha sido una constante.

En los grupos naturalizados mexicanos, aunque formaron localidades completas, su presencia con respecto a otros grupos originarios es minoritaria. Y ser minoritarios dentro un país que se mueve dentro de una lógica de "mexicanización" la cual implica que sean doblemente invisibilizados, una por ser cuantitativamente menores, y otra, porque para ser "mexicano" se tenía que dejar de ser guatemalteco³⁷ y todo lo asociado a ello. En estos grupos, la presión por deshacerse del estigma de "ser guatemaltecos" también ha ocasionado que, entre muchas familias, el idioma chuj caiga en desuso, sobre todo entre las nuevas generaciones, así como el desinterés en las prácticas comunitarias propias del conocimiento chuj relacionadas con las celebraciones, ofrendas y asambleas comunitarias. Sin embargo, las familias chujes en México, reconocen que entre las familias en Guatemala, se preserva con mayor facilidad y claridad los elementos propios de su cultura, y a través de sus vínculos de consanguinidad, mantienen contacto con las actividades culturales que se dan en Guatemala, sobre todo, con las celebraciones y fiestas más importantes, como las de San Mateo Ixtatán (19 al 21 del septiembre) y Todo Santos (1 y 2 de noviembre).

Para quienes regresaron a Guatemala, esa tensión entre "la mexicanidad" y lo chuj o "lo guatemalteco" en el período de retorno y reconstrucción no existió como tal, lo que favoreció afianzarse en sus conocimientos culturales para el proceso de recuperación y reconstrucción social, y hacerlo sin que fuese algo tan problemático o restringido. Para los aldeanos de Yalanhb'ojoch regresar al mismo espacio geográfico también permitió que los actuales aldeanos de Yalanhb'ojoch logran reconectarse con el territorio y retomar los espacios sagrados como parte de la reconstrucción comunitaria, elemento importante de la cultura chuj:

*"Pero ya después en varios análisis que hemos hecho, entonces ahí se puede ver que **la cultura no nos ordena a hacer cosas malas y la misma cultura dice que hay que respetar, que hay que hacerle caso a un anciano, por ejemplo, al mayor de edad. Entonces eso es el respeto y eso nos ayuda a estar mejor, a tomar mejores decisiones para la comunidad. También a la naturaleza que no la perjudiquemos; eso es lo que hemos entendido que nos dice la cultura de nuestros abuelos, y eso ahora decimos que es importante hacer más fuerte, porque nos ayuda a entender otras cosas que ayudan a estar mejor, a perdurar, así como ellos perduraron.***

*[...] En las reuniones se dice que es importante recuperar todo eso de la cultura, **porque así estamos más protegidos.** Y entonces se habló con dos señores que más saben, unos ya grandes, para que vuelvan a explicar dónde poner las cruces y cuándo ir, y que sean como la *guía espiritual*" (Entrevista colectiva, Yalanhb'ojoch, enero 2018).*

Estas reflexiones también demuestran cómo el sentido espiritual, base del entendimiento del conocimiento chuj, logró resistir los embates de los constantes intentos de adoctrinamiento provenientes de diferentes instancias del Estado y de otras instancias e instituciones, como las diversas iglesias, que históricamente han querido evangelizar a los pueblos originarios.

Por otro lado en los fragmentos anteriores, nuevamente se evidencia la capacidad social de pensamiento crítico. Si bien los integrantes del pueblo chuj actuales son conscientes de la ruptura cultural sufrida por la violencia de Estado y el desplazamiento forzado, favorecidos por el pensamiento crítico desprendido de la necesidad de dialogar constantemente para comprender y respetar el *pixan* de cada cual y de cada ser, se dieron cuenta de la necesidad de encontrar en los conocimientos culturales pautas de vida. Por lo tanto, como bien describen los participantes de la entrevista anterior, con base en su comprensión espiritual de la vida, definieron que para contar con la protección de la divinidad y seguir protegidos, era necesario fortalecer esa relación espiritual con la tierra y de respetarla en los términos del *respeto* chuj. Éste, además de demostrar la capacidad social del pensamiento crítico presente en el pueblo chuj, habla de un proceso de renovación de los conocimientos culturales, ambos aspectos clave del proceso resiliente.

Relacionado con la renovación y el proceso resiliente (proceso que se empieza a señalar pero que se detallará en el siguiente capítulo), es importante de resaltar que los recuerdos asociados a las consecuencias de la guerra y del desplazamiento forzado, no se asocian únicamente con una tragedia irreparable, sino que también consideran elementos positivos. Por ejemplo, aprender nuevos oficios o nuevas formas de relacionarse entre hombres y mujeres, lo cual disminuyó la violencia contra ellas. Esto se dio a partir del contacto con otros grupos culturales, del aprovechamiento de las redes institucionales, algunas de carácter internacional, que ofrecían programas de atención a las personas en condición de refugio, y de las opciones que representaban los nuevos programas de atención del gobierno guatemalteco al retorno que ofrecían facilidades para la recuperación de tierras y construcción de viviendas:

*"Ya estamos bien en nuestras casas, pero poco a poco quizá quedando un poco; porque siempre sufrimos mucho para superar nuestras cosas, los dineros. **Por mi trabajo que aprendí en el repugio [refugio]** también, pues, por eso logré, porque cuando entré a trabajar [de matrona] empecé. La doctora me apoyó, la que vino a buscarme, empezó a pagarme mensual y ya después logré de mi trabajo, pues. **Mandé a mis hijos a estudiar.** Uno es*

maestro, mi hija es enfermera" (Mujer 70 años, Yalanhb'ojoch, junio 2016).

*"Entonces, salió la ley de que tienen que asistir en CONALFA [Comité Nacional de Alfabetización]³⁸, para que se difunda la educación para todos los pueblos indígenas. **Eso fue el fruto de los Acuerdos de Paz"** (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).*

*"No me acuerdo que fecha, estee... hicieron este Acuerdo de Paz, cuando regresamos aquí en nuestro país Guatemala. Entonces ahí el gobierno de Guatemala ahí se hizo un acuerdo. **Que los pobres como nosotros, pobres indígenas, pueden reconocer sus derechos, que tiene derecho. Antes, ¿caso tenemos, pues, con el gobierno? No tenemos nada, o sea no sabemos inscribirnos, no tenemos mayor estudio; no sabemos si quiera si tenemos derecho a algo"** (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

A pesar del abatimiento sufrido por el violento desplazamiento, las complicadas condiciones durante su permanencia en México, y las promesas inconclusas al regreso, las personas logran encontrar aspectos que trascienden las dolencias e injusticias sufridas:

*"Ahora ya los hombres menos pegan a las mujeres, porque eso lo aprendieron de los mexicanos que ellos no pegan a sus esposas, **y eso bueno lo trajeron de ahí"** (Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).*

*"**Ahí en el repugio, estaba complicado la tierra. Media cuerda nos dieron a cada quien. ¿Qué vamos a hacer con eso? ¿Cómo vamos a alimentar a nuestras familias con media cuerda? Por eso tenemos que alquilar y es gasto, ya así no alcanza. En cambio aquí tenemos 30 cuerdas. Yo soy ricazo aquí en mi tierra"** (Hombre 70 años, Yalanhb'ojoch, enero 2018).*

Si bien encontrar aspectos positivos dentro de situaciones de desgracia, no elimina la vulnerabilidad social en la que se encontraban y encuentran inmersos, sí evidencia una capacidad para ponerse "por encima" del problema, lo que permite llevar una vida que trasciende el trauma de la violencia sufrida. Sin dejar de señalar lo injusto y lo difícil de la situación, lograron manejar los sentimientos negativos para sobreponerse e, incluso, ampliar los conocimientos para "luchar" por la justicia de manera más eficaz. Esto nuevamente favorece un proceso de reconstrucción resiliente relacionado con renovar los conocimientos culturales.

Asimismo, enfrentar la muerte, el genocidio, y aun así lograr reconstruirse, conservando sus pautas culturales y modos de vida por los que fueron perseguidos con intenciones de ser exterminados, testifica el proceso de resiliencia a escala comunitaria de los aldeanos de Yalanhb'ojoch, de una gran parte del pueblo chuj, conjuntamente con otros pueblos mayas que han transitado las mismas circunstancias y los mismos contextos.

*"Muchos nos dicen que nosotros somos débiles que por eso nos corrimos, pero ahora pienso en que esa persona que me está diciendo eso, que no es cierto, que más bien es **mucha resistencia de nuestro pueblo**. ¿Quién no se va a huir de una guerra?, ¿cuándo te están tirando bala en la espalda, quién no se va a correr si te están matando, si a las mujeres sin pena las desnudan y les siembran palos en sus partes, y los niñitos, así pequeñitos les cortan la cabeza o les agarran de los pies y les estrellan la cabeza en los horcones de casa?, ¿quién no va a querer correr si está viendo eso? Pero sin embargo, no es que somos débil (sic), porque aunque nos enfrentamos a esos que tienen el demonio adentro, nosotros seguimos adelante, **no se murió el pueblo, no se acabó la costumbre, ahí seguimos con la resistencia y la fuerza, vimos la muerte a la cara y aquí seguimos**" (Hombre 50 años, Nuevo Porvenir, febrero 2018).*

Conclusiones del capítulo

Los conocimientos culturales propios de la cultura chuj se desprenden de una comprensión de la vida en la que los elementos tangibles e intangibles que integran el territorio se encuentran en entrelazo. Esto, promueve establecer relaciones de respeto y reciprocidad con la esencia (*pixán*) de lo divino, de otros elementos del territorio, y de otras personas, las cuales guían hacia formas de estar con, y en el territorio.

Sostenidos en ese fuerte componente espiritual, los conocimientos del pueblo chuj favorecen una serie de capacidades sociales que posibilitan prácticas comunitarias, tales como la toma de decisiones a partir de consensos, la empatía, la cohesión social y el pensamiento crítico. Estas capacidades, también suscitan formas de organización social que, a su vez, refuerzan las capacidades sociales y reproducen los conocimientos culturales.

Esas dinámicas psicosocioculturales, permeadas por el contexto sociopolítico de los diferentes períodos (antes, durante, estancia en México, y retorno), proporcionan una base para comprender los procesos de resistencia física y psicológica del pueblo chuj durante la violencia de Estado y el desplazamiento forzado del siglo pasado, durante la permanencia en México, y en la reconstrucción al regresar a Guatemala.

Concerniente al contexto sociopolítico, las condiciones de vulnerabilidad social relacionadas, sobre todo, con situaciones de marginación, pobreza económica y aislamiento social, estuvieron presentes en los cuatro períodos analizados, magnificándose en ciertos períodos del desplazamiento en el que debieron abandonar todas sus posesiones y perdieron integrantes de la familia o amistades.

Sin embargo, pese a las condiciones de vulnerabilidad social de las que, al menos los habitantes de Yalanhb'ojoch manifiestan encontrarse más alertados que antes del desplazamiento forzado, fue posible la capacidad de reconstrucción en términos comunitarios y culturales, e incluso se fortalecieron componentes y capacidades propias de la cultura, cuestión que marca un referente para explicar el proceso resiliente, ya que los embates marcaron una ruptura en sus formas de vida e historias de vida, también les hizo activar conocimientos y capacidades o potenciarlos para hacer frente a la adversidad. Estas cuestiones se ahondarán en el siguiente y último capítulo.

CAPÍTULO IV

4. DISCUSIÓN DE RESULTADOS

4.1 El proceso de resiliencia comunitaria del pueblo chuj

Como se fundamentó en el marco conceptual, la resiliencia implica un proceso de sobrevivencia, resistencia y reconstrucción frente a sucesos adversos. También conlleva la posibilidad de salir fortalecidos a través de obtener nuevas herramientas sociocognitivas a partir de las crisis vividas. El análisis de la resiliencia a escala comunitaria, se basa en las cualidades del colectivo por encima de comportamientos individuales, y se enfoca en reconocer prácticas con una base comunitaria, es decir que son incluyentes y persiguen un bien común.

El análisis en torno al desplazamiento forzado y la violencia de Estado del siglo pasado en Guatemala entre integrantes del pueblo chuj, desde un enfoque de resiliencia comunitaria, resalta aspectos clave que se explican en este apartado.

4.1.1 Sobrevivir, sobreponerse y reconstruirse

La resiliencia del pueblo chuj frente a la violencia de Estado guatemalteco y el desplazamiento forzado del siglo pasado, implicó un proceso dinámico y heterogéneo que se integró de subprocesos categorizados por: sobrevivir, sobreponerse y reconstruirse. Cada uno de estos subprocesos, marcaron etapas psicosociales por las que transitaron hacia la recuperación y reconstrucción de su vida individual y comunitaria.

La primera etapa, caracterizada por la evaluación de la amenaza identificada, y la toma de decisiones para salvaguardar su integridad física y psicológica, estuvo integrada por la decisión del abandono de las aldeas y el tránsito hacia la “zona de seguridad” próxima. Para un gran número de familias, esto se ubicó al cruzar la frontera hasta llegar a territorio mexicano, ya que era una ruta conocida, y esta era una vía no reconocida oficialmente, lo cual disminuía la posibilidad de encontrar cuadrillas del ejército o personal de inmigración que les prohibiera la entrada.

Durante la toma de decisión del desplazamiento, y en el desplazamiento mismo, experimentaron una serie de sentimientos y emociones característicos de los procesos bioquímicos descritos en el Marco Conceptual de defensa frente al peligro. Se puede

detectar una identificación del inminente daño que significaba la amenaza de las acciones violentas del ejército en sus aldeas, correspondientes a lo que testimoniaron con hechos atroces contra las mujeres que asesinaron al moverse. La alerta, acompañada del miedo y la angustia, detonó una reacción fisiológica de resistencia física durante el trayecto hasta la zona de seguridad en condiciones de extrema precariedad. Estas respuestas intrínsecas básicas, fueron fortalecidas por condiciones físicas previas de las personas, por el conocimiento del trayecto y de los recursos que podían obtener en el camino como hierbas o frutos comestibles, y la cohesión social intra e interfamiliar.

Esta fue una etapa de resistencia física y psicológica, la cual se extendió incluso semanas después de haber llegado a territorio mexicano pues, el miedo frente a las clandestinas incursiones del ejército guatemalteco a territorio mexicano no cesaba, y las condiciones de precariedad se mantenían, pese a la ayuda de las familias mexicanas.

Una vez que empezaron a ser visibles ante las instituciones y organizaciones nacionales e internacionales, la percepción de seguridad fue creciendo, así como el acceso de cuestiones básicas como atención médica y alimentos, lo que permitió que los procesos fisiológicos primarios fueran disminuyendo en sus señales, abriendo paso a procesos psicológicos de recuperación ante el estrés sufrido.

Paralela a esa etapa de recuperación y de duelo frente a los embates sufridos, las estrategias de negociación y sobrevivencia se fueron sofisticando, y pese a que en general las personas pensaban que este tiempo de resguardo fuera de sus aldeas era momentáneo, basados en sus conocimientos culturales y capacidades sociales, desplegaron estrategias organizativas para establecerse en espacios provisionales más adecuados; construyeron hogares temporales, solicitaron recursos a las autoridades y buscaron la manera de hacerse de materiales para cocinar o generar ingresos. A partir de esas estrategias y de retomar algunas prácticas comunitarias de convivencia, poco a poco empezaron a sobreponerse a los efectos de la violencia y del sentimiento de pérdida de su estabilidad, sus familiares y amigos, su territorio, sus cosechas y sus pertenencias personales.

Esta etapa que, para la mayoría, se alargó por más de quince años, fue transformándose conforme fue integrando nuevos elementos relacionados con los cambios en las condiciones legales, económicas y disposición de terrenos. Incluso, en varios momentos, a nivel individual y social, la situación de inestabilidad, de los campamentos de refugiados, y constantes reubicaciones, regresaban a experimentar características de la etapa anterior de resistencia física y psicológica.

Una vez que fue posible emprender el reasentamiento territorial definitivo, cuando por un lado el gobierno mexicano planteó la posibilidad de integración mediante la naturalización y el asentamiento definitivo en Campeche y Quintana Roo, y, por otro, en Guatemala se formalizaron los Acuerdos de Paz, y con ello se ampliaron las garantías para la repatriación o el retorno organizado, inició la etapa de reconstrucción. Esta etapa, implicó la reinterpretación e integración de nuevos conocimientos. Para algunos grupos, como los que regresaron a Yalanhb'ojoch, esta integración se dio en la medida que lograron consonancia con sus pautas de interpretación forjada en su matriz cultural, y que abonaron a mejorar las prácticas de la vida social y comunitaria.

Tales etapas vividas colectivamente, enmarcaron un proceso resiliente durante el cual sufrieron rupturas que fueron consecuencia de las estrategias aniquiladoras del Estado. Sin embargo, lograron reconstruirse manteniendo pautas culturales propias de su cultura chuj. Este proceso social, no fue homogéneo entre los miembros de este pueblo y sus diferentes comunidades, ni presentó comportamientos lineales, sino que conllevaron una constante tensión entre los habitantes contenida de negociaciones con diversos grados de conflicto y diferentes concreciones. Sin embargo, frente a la heterogeneidad, una base común en el grupo estudiado, estuvo relacionada con las capacidades sociales provenientes de su matriz cultural chuj.

Asimismo, existieron subprocesos constantes en las personas entrevistadas, que incluso pueden identificarse con otros casos de movilidad forzada por violencia en partes de Latinoamérica como en Colombia (De la Ossa y Godín 2007), y que se relacionan con las respuestas intrínsecas básicas (neuroquímicas y fisiológicas), que preparan al cuerpo para responder y hacer una rápida evaluación del daño a sufrir; el cual, de sobrepasar el control, determina la huida frente a la amenaza.

Es decir, en la primera etapa de resguardo físico, priman las cuestiones casi instintivas que es alejarse del peligro, y como respuesta a los mecanismos intrínsecos detonados por el miedo y la liberación de los neurotransmisores y hormonas asociados a él como la dopamina y la noradrenalina, surgen los mapas mentales previamente construidos.

Una vez encontrada la zona de seguridad, con la percepción de que el peligro se ha dejado atrás, el estrés baja, y empieza la etapa siguiente, donde la dimensión emocional se vuelve más importante, las emociones inundan a la persona y es un momento clave para acompañar el duelo. Es decir, como se explicó en el apartado del Marco Conceptual, a esos mecanismos intrínsecos básicos, los acompañan otros mecanismos superiores que le dan cualidades específicas a esas respuestas instintivas de sobrevivencia, las cuales están mediadas por los conocimientos previos. En el proceder chuj frente a la violencia y desplazamiento forzado, esos conocimientos señalaron vías y medios de sobrevivencia, y las capacidades sociales moldearon las formas colectivas de mantenerse a salvo a pesar de las condiciones climáticas extremas; así mismo favorecieron las negociaciones de sobrevivencia en las condiciones de refugio y, posteriormente, proveyeron las pautas para la reconstrucción, marcadas por el sentido de identidad, de reconocerse con sus características personales, con sus fortalezas y debilidades.

4.1.2 Riesgo, amenaza y resiliencia

Para el análisis resiliente es necesario señalar los factores que generaron riesgo y amenaza, que rodearon los sucesos y desencadenaron la situación de adversidad contenida en la violencia de Estado y de desplazamiento forzado. Así como, definir las condiciones de vulnerabilidad social presentes.

Como se ha expuesto en el marco contextual y en el capítulo anterior, los factores de riesgo durante la violencia de Estado y el desplazamiento forzado, vividos por la población de la aldea de Yalanhb'ojoch, conjuntamente con otras aldeas chujes y de otros pueblos mayas de Guatemala, están asociados a tensiones globales acrecentadas durante la Guerra Fría (1947-1991) y sus estrategias de dominio territorial en América Latina³⁹. Estas tensiones se materializaron en el financiamiento de políticas y doctrinas de control e intervencionismo en los países centroamericanos por parte del gobierno de EEUU, articuladas con intereses de grupos de poder

nacionales que desembocaron en estrategias militares de sometimiento físico e ideológico.

Esa búsqueda de control, y las estrategias de sometimiento, resultaron factores de riesgo para los pueblos mayas pues, tal como se explicó en el capítulo de Marco Contextual, estuvieron relacionadas con la dominación ideológica y religiosa, y a la imposición de un modelo socioproductivo concordante con los intereses de una economía capitalista y contrario a las lógicas culturales y socioproductivas de los pueblos originarios. En ese sentido, además de un componente económico y político, también existió un componente étnico acarreado desde la época colonial que se convirtió en un factor de riesgo para los pueblos. Las estrategias de exterminio justificadas bajo la noción de "enemigo interno", de manera oficial sirvieron para "legitimar" la violenta intervención del ejército en las aldeas, pero también sirvieron a la intención de acabar con esas "lógicas contrarias" al poder que representaban de los pueblos.

Aunado a lo anterior, se acrecentó ese factor de riesgo debido a que el "enemigo interno" se reubicó en zonas rurales, e interactuó con las poblaciones locales, articulándose con las demandas campesinas vigentes frente a finqueros y compañías transnacionales. No por la presencia en sí de los grupos insurgentes, quienes en todo caso buscaban llevar un beneficio emancipatorio a campesinos e indígenas, sino porque la presencia de la guerrilla trajo tras de sí la justificación del uso de la fuerza militar para abatir al "enemigo interno", a partir de la eliminación física de los habitantes de las zonas rurales con una alta presencia de pueblos originarios quienes históricamente eran desplazados por la oligarquía.

En ese mismo sentido, el histórico dominio territorial de grandes compañías transnacionales exportadoras de materias primas, también constituyó otro factor de riesgo para las aldeas mayas en Guatemala. Pues proyectos macroeconómicos, como la Franja Transversal del Norte, acrecentó la tensión del conflicto armado en el occidente guatemalteco, debido a la pugna del dominio territorial y, por tanto, del derecho para su uso y explotación.

La suma de los diversos factores de riesgo terminó por concretarse en una verdadera amenaza a partir del despliegue de las estrategias de exterminio formuladas dentro del

gobierno, como el Plan Nacional de Seguridad y Desarrollo contrainsurgente que definió un plan de operaciones para el ejército. Para 1980 en nombre de la seguridad y el desarrollo se cometieron masacres que involucraron a más de 250, 000 personas dentro de una vasta zona de aldeas de tierras altas y bajas, que tocaron a Yalanhb'ojoch. Ese despliegue militar estuvo secundado por algunos propietarios de las fincas establecidas en Huehuetenango, quienes apoyaron acciones logísticas "contrainsurgentes" en sus propiedades, o en lugares accesibles desde ellas.

Asimismo, una historia de explotación, opresión e injusticia social, acrecentada por condiciones de vulnerabilidad social, tales como: el contexto de impunidad jurídica frente a los atropellos hacia la sociedad civil, las condiciones de explotación laboral y la desigualdad económica que indígenas y campesinos vivían en las áreas rurales, proveyeron características específicas a la situación de riesgo y amenaza, puesto que limitaban las posibilidades de respuesta, hasta el punto de orillar a aldeas completas a desplazarse masivamente fuera de Guatemala para mantenerse a salvo.

Sin embargo, aunque estas condiciones de riesgo, amenaza y vulnerabilidad cercaron las posibilidades de las víctimas, las respuestas de éstas no fueron pasivas frente a los sucesos. Pues como puede apreciarse en los testimonios y relatos expresados, desde antes de la violencia de Estado y el desplazamiento forzado, hasta el regreso a Guatemala en 1996, de maneras individual y grupal, se formularon estrategias para sobrevivir, resistir, sobreponerse y reconstruirse, las cuales más allá de los mecanismos de respuesta primaria, proveyeron particularidades a partir de las capacidades socialmente compartidas como la toma de acuerdos colectivos, el diálogo para construir consensos, empatía social, relación productiva con la tierra, y demás recursos cognitivos construidos a partir de la matriz de sus conocimientos culturales.

Con base en lo anterior, es importante destacar que esa relación dialéctica entre factores de riesgo y de resiliencia que acompañaron el proceso dinámico y aún inacabado de enfrentar las amenazas, evidencian características que se sostienen en el conocimiento de este pueblo maya y que lo refrendan como alternativa de vida frente al asedio y la amenaza.

4.1.3 Salir fortalecido

Como se detalló en el Marco Contextual, desde el enfoque de resiliencia psicosocial, el proceso de reconstrucción alberga una etapa que sobrepasa "la reconstrucción", en la cual se vuelve consciente el aprendizaje obtenido a partir de la situación adversa, y se habla de "salir fortalecido" frente a las crisis. Como catalizador del aprendizaje, esta etapa conlleva, no sólo recuperarse de la tragedia, sino reencuadrarla, de tal manera que se vuelve una experiencia "a favor" del sistema violentado. En Yalanhb'ojoch a niveles individual y colectivo pueden identificarse estas condiciones de fortalecerse frente a la adversidad. Un ejemplo a nivel individual, se basa en la integración de los conocimientos adquiridos sobre salud como las comadronas (*wetz'wum* en chuj), o los oficios como carpintería, en la solución de problemas en la aldea, o como alternativa para una subsistencia económica.

El pueblo chuj demostró la capacidad de transformar componentes de retroalimentación negativa, relacionadas con señales emocionales de desgaste y agotamiento para el cerebro y el cuerpo, como la frustración o el enojo, en señales de retroalimentación cuyos efectos son emociones de renovación, como el aprecio, el agradecimiento y la paciencia. Fortalecerse emocionalmente, también se relaciona con la posibilidad de desarrollar un pensamiento crítico que incluye pensar con más claridad y serenidad, y con ello, mejorar la toma de decisiones, aspectos que favorecen el proceso resiliente, a través de la continuidad transformativa que alberga la capacidad de generar nuevos acuerdos y "nuevos códigos de relación-comprensión-conocimiento" (Limón 2007:256).

Ponerse "por encima del dolor", y fortalecerse frente a los embates vividos, también permite acceder a un aprendizaje que sirve de preparación para próximos eventos, para sí y para las generaciones venideras. Permite también una agudeza para el buen uso de la memoria y el olvido para la reconstrucción no alienada, ni impuesta, sino de la apropiación del futuro, como lo remarca Limón (2007) y lo plantean Forés y Grané (2008), no como un regalo, sino como la digna victoria de una lucha en la que no terminaron vencidos.

A nivel colectivo, tal fortalecimiento se verifica en: la modificación de relaciones desiguales entre hombres y mujeres, a partir de la visibilización de los derechos y equidad entre géneros, aprendidas ambas a partir del contacto con organizaciones de

cooperación internacional durante el refugio, así como, a partir del reconocimiento de otras formas de relacionamiento hombre-mujer identificadas al contacto con otras culturas en su permanencia en México, tal como vimos en uno de los relatos anteriores:

"Ahora ya los hombres menos pegan a las mujeres, porque eso lo aprendieron de los mexicanos que ellos no pegan a sus esposas, y eso bueno lo trajeron de ahí"

(Mujer 60 años, Yalanhb'ojoch, enero 2017).

Otros elementos de fortalecimiento colectivo frente a la violencia y el desplazamiento se relacionan con la resistencia hacia proyectos extractivistas que consideran vulneran su territorio como la FTN y la minería, y con el establecimiento de cooperativas, que entrelazan los valores de respeto con los mecanismos de negociación productiva provenientes de enseñanzas como las del Comité Cristiano.

Es importante resaltar que, cuando se habla de salir fortalecido de una adversidad, no implica que se dejan de lado, o se minimicen las consecuencias y secuelas de enfrentarse a situaciones que conllevaron injusticia y dolor, que son indeseables bajo cualquier punto de vista. Eso sería mal entender el proceso resiliente, más bien, señala la posibilidad de transformar sentimientos y pensamientos destructivos, en sentimientos y pensamientos que sirvan de inspiración, motivación y esperanza para el bienestar mental individual y colectivo. Es decir, un manejo psicoemocional "favorable" para los miembros del grupo, en el sentido que favorecen la recuperación y la formulación de estrategias de reclamo, reivindicación o resarcimiento luego de las injusticias perpetuadas sobre sí, como medio de refrendarse frente a la vida y la diversidad.

Esta etapa de salir fortalecido frente a la adversidad es importante porque, al ubicar los espacios de aprendizaje en las crisis, en las injusticias y en el dolor que conlleva, es posible apropiarse de los caminos de la reconstrucción, estableciéndose como un agente activo en la reformulación del futuro, incluso cuando las condiciones de riesgo y vulnerabilidad permanezcan.

Hablar de fortalecerse frente al dolor, no quiere decir negar los recuerdos amargos, y la búsqueda de responsabilidades frente a los agravios de largo plazo, los crímenes de guerra, y obtener reparaciones en correspondencia al daño causado. Por el contrario, se trata de estimular el pensamiento crítico y, con ello, la identificación de los

responsables y sus responsabilidades, de las maneras más adecuadas para el resarcimiento para las víctimas e, incluso, de la proyección de futuro colectivo con base en los propios anhelos, sin que el dolor consuma.

Volverse más fuerte después de la adversidad, podría considerarse como el último estadio del proceso resiliente, y aunque muchas veces fluye de manera espontánea en las personas y los grupos, otras veces no logra desencadenarse en todo su potencial, o no llega para todas las personas. Sin embargo, este subproceso es muy propicio para ser acompañado y reforzado, ya que, el peligro mortal ha pasado y es posible ver las crisis en perspectiva.

En el marco de lo anterior, para el pueblo chuj, significa que sus conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas se fortalecen para enfrentar el futuro a partir de la renovación ya expuesta en el capítulo del Marco Conceptual, la cual implica re oxigenar la experiencia del pasado, en los términos de las necesidades presentes y de la idea que se prefigure de futuro.

De acuerdo con lo expuesto en esta investigación, aldeas arrasadas como las de Yalanhb'ojoch, dan indicios claros de haber logrado fortalecerse a partir de las tragedias vividas, sin embargo, aún es posible contribuir a consolidar el manejo psicoemocional de las experiencias vividas; aún pueden alcanzarse mayores grados de apropiación de la experiencia, e involucrar a más miembros incluyendo las nuevas generaciones, para así transitar hacia una experiencia colectiva y consciente de recuperación. Experiencia que favorezca la formulación de estrategias de reivindicación por las injusticias perpetuadas, así como estrategias para enfrentarse a los desafíos actuales que, como se explica a continuación, aún acarrear los elementos de riesgo y amenaza que desencadenaron los sucesos de violencia y desplazamiento del siglo pasado.

4.2 Desafíos actuales

El proceso de reconstrucción del pueblo chuj después del desplazamiento forzado y la violencia de Estado de los años 80 del pasado siglo, aún es un proceso inacabado, que mantiene diferentes grados de conflicto en distintas áreas de la vida social. Así lo demuestra la siguiente reflexión:

*"Ya no era igual [cuando retornaron], ya era más diferente porque **ya cuando toda la gente vinieron empezaron a hacerlo mal, empezaron a desobedecer, y vinieron y cultivaron como ellos lo hacían antes en el refugio.** Por eso ya no hacía el maíz, que ya no crecía toda la milpa, que ya todo es diferente, y ya no les daba todo el cultivo que ellos hacían. Pienso que la Madre Tierra tal vez se sintió como un poquito mal, no se sintió agradecida cuando nos fuimos, que tal vez por eso ya no le dieron el cultivo. **Ya no hacían bien toda la milpa, el frijol, no estaba bien y ya no comían muy igual, ya todo era diferente** cuando vinieron aquí. Y después toda la gente lo hicieron mal, hicieron divisiones, **ya no hicieron la paz como antes**" (Mujer 80 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

Este llamado de atención sobre lo que "no se está haciendo bien", refleja la heterogeneidad en las vivencias a partir del conflicto armado, que si bien no deteriora el proceso comunitario de resiliencia, sí obliga a mantenerse alerta y con el constante pensamiento crítico frente a las prácticas vigentes. Disensos como el expresado por la reflexión de la mujer anterior, lejos de entorpecer la vida armoniosa en comunidad, provee elementos de reflexividad para continuar con la renovación de los conocimientos culturales y de las capacidades sociales que aportan recursos para vivir mejor: "para hacer la paz como antes".

Desde una perspectiva resiliente, las dolorosas experiencias, los duros recuerdos y los variados aprendizajes, también proveen sentidos de alerta frente a los intereses políticos y económicos de sometimiento, explotación, despojo o aniquilamiento del presente. Como se mencionó anteriormente, las voluntades políticas después de los Acuerdos de Paz, no alcanzaron para acabar con muchas de las causas de la vulnerabilidad social que rodeaban a los chuj y a otros pueblos mayas, tales como el acaparamiento de tierras y el despojo asociado a éste: la desigualdad económica y el aislamiento social.

Un claro ejemplo, es el relacionado con las disputas territoriales ya comentadas anteriormente, derivadas del proyecto de la Franja Transversal del Norte (FTN). Las

aldeas de Yalanhb'ojoch y Aguacate se ven directamente afectadas en esta disputa, pues la carretera pasa en medio de sus territorios. Dada la desconfianza en las consecuencias de ese proyecto carretero, los habitantes acordaron detener su construcción (Ver Imagen 2):

*"La gente ya no quiso la carretera, porque vinieron y empezaron a tumbar árboles de esa parte que es de conservación, y entonces la gente tuvo mucha desconfianza. También dicen que es para que los que quieren contaminar el agua de la laguna brava lleguen más rápido; **entonces se dijo que no, que no pasan las maquinarias**" (Hombre 50 años, en Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

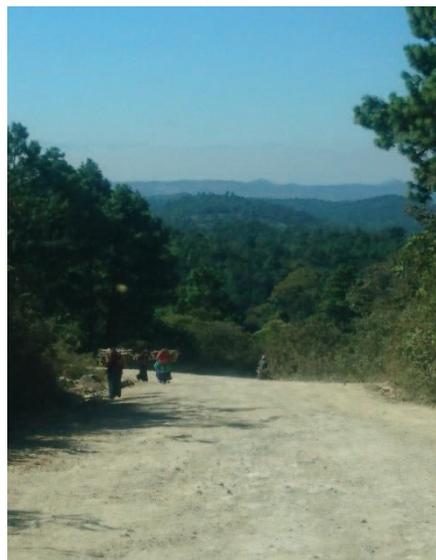


Imagen 3. Camino sin pavimentar de la aldea de Aguacate a la de Yalanhb'ojoch, Nentón, Huehuetenango, el cual pretende ser parte de la FTN y que los habitantes de ambas aldeas se opusieron a que entraran las maquinarias (Fotografía propia, trabajo de campo, enero 2018).

Si bien tener un acceso vial transitable es una urgente necesidad actual para la aldea, las implicaciones de su construcción preocupan y ocupan a la población. Así se manifestó en los diferentes acercamientos que responsables de la empresa constructora y representantes gubernamentales tuvieron en la zona. La irrupción de grandes maquinarias con las que talaron árboles de una zona protegida -sin el consentimiento de la población- generó temor y sospecha de que la carretera abriría

paso a la instauración de megaproyectos en la laguna que colinda con sus terrenos, cuestión que de acuerdo con relatos como el anterior, rechazan categóricamente.

Esa desconfianza frente a la FTN tiene base en riesgos y amenazas reales, pues esta vía impulsa el desarrollo de proyectos extractivistas de gran envergadura. Eso ha derivado en la implementación de grandes franjas de monocultivos de caña de azúcar y palma africana en los territorios que atravesaba la FTN, de proyectos mineros y de la construcción de hidroeléctricas que tienen interés en establecerse en la Laguna Brava (Yolnhajab'), lugar donde los aldeanos de Yalanhb'ojoch tiene la mayoría de sus parcelas de cultivo, y en el que también ofrecen servicios turísticos:

*"Ya no estuvo tanto miedo cuando venimos aquí [al volver del refugio]. Estuvieron las patrullas pero ya hace mucho tiempo, ya casi se calmó, ya se terminó; **pero ahorita hay otro problema: las empresas de otro país, de Israel dicen, se están entrando aquí otra vez, aquí por valle de Guatemala, por Centroamérica. Pues esos también, pues están trabajando por la carretera transversal del norte. Aquí están, aquí abajo por una aldea que se llama Ixquisis; ahí están contaminando a la gente, están contaminando el agua ahí. Allí nos acabaron de decir éste, que hay un diputados que se fue a hacer reunión ahí, y ya está ahí el destacamento del ejército, de la empresa minera, ahí, ahorita. Ahí están haciendo una, este, una turbina eléctrica. Dicen ellos que van a dar luz a toda la gente, pero solo es mentira. **Más bien la gente van a salir algo así perjudicado**, porque de la turbina lo que están metiendo es algo de cianuro, y una onza de cianuro mata ¡saber cuántos miles de gente! Qué tal ahí nos van a tirar unos toneladas, 20-30 toneladas, de ahí, entonces por eso se quiere que se levanten todos esos; lo van a suspender.***

[...] Pero ya, ya hay contaminación, porque las máquinas ya están trabajando. Hay unas personas ahí que tiene 20

*cuerdas de terreno y ahí, esteem... **dijo los ingenieros, los trabajadores ahí, que lo van a pagar este tiempo y nunca los han pagado.** Lo dejaron así, así de pobre la tierra, por eso nosotros, como nosotros estamos unidos aquí, nosotros nos hicimos una firma, o sea hicimos una votación a favor para que un grupo trabajen en el Congreso de Guatemala; ellos están sacando la información ahí. Varias comunidades se votaron así para que esos grupos trabajen ahí (en el Congreso), porque quieren que dejen de llegar los ricos, porque nos están manipulando mucho, pues" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

La empresa israelí que menciona el testimonio anterior, se refiere a una constructora israelita de nombre Solel Boneh, que se volvió una importante proveedora para el Estado Guatemalteco de proyectos de infraestructura, como carreteras, hidroeléctricas y telecomunicaciones. A esta empresa, los habitantes de Yalanhb'ojoch, la han identificado como autores del asedio a la Laguna Brava y sus terrenos con recursos maderables. Y frente a esa alerta de intereses extranjeros que quieren explotar su territorio, los aldeanos de Yalanhb'ojoch y de El Aguacate, han impedido el paso de maquinarias para concluir la carretera de la FTN.

Otro desafío que aldeanos de Yalanhb'ojoch, el pueblo chuj y otros pueblos de la región enfrentan, se relaciona con las consecuencias de la migración, principalmente hacia México y Estados Unidos, así como la falta de oportunidades laborales y profesionales para las y los jóvenes que desean insertarse en otras actividades intelectuales o productivas. En ese sentido, hombres y mujeres indígenas, nuevamente están teniendo que desplazarse, ya no por miedo a ser asesinados, sino por la imposibilidad de cubrir necesidades económicas y psicológicas de autorrealización. Los siguientes relatos de jóvenes y de adultos explican un poco este tema:

*"Hace poco regresé de ahí del D.F. me fui con una prima y trabajábamos en una casa haciendo limpieza, pero yo ya me quería regresar, **ahí estamos tan solas.** Rentamos un cuartito muy pequeño para las dos y todos los días*

*íbamos y veníamos, no nos quedamos a dormir ahí. Pero todo el tiempo extrañando aquí, entonces mejor nos regresamos porque uno está ahí, pero está todo el tiempo pensando aquí; entonces todo el tiempo triste, pos no. **Pero lo malo que tal vez voy a tener que ir otra vez, porque casi no está saliendo suficiente maíz, y entonces no alcanza para comer bien, y tampoco para tener algo de vestido**" (Mujer 20 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).*

*"Estuve seis meses trabajando de ayudante de albañil ahí en México, tuve que ir porque ya iba a nacer mi bebé y pues **luego no hay para comprarle sus cosas que necesita**, entonces hay me fui, pero no aguanté, es feo estar ahí. Uno trabaja todo el día, pero lo que te pagan termina siendo muy poquito, porque tienes que comprar tortilla, tienes que pagar cuarto, el transporte; luego si mandas es muy poquito quetzal. Ay no, mejor regresé y aquí aunque sea en el campo nomás, **aunque sea a puro maíz y frijol, ni modo**" (Hombre 28 años, Yalanhb'ojoch, febrero 2018).*

*"Lo que complica la situación es que aquí en la aldea solo tenemos hasta tercero básico [secundaria], y después a fuerza tiene que irse fuera, lo más cercano a Nentón, pero ahí la calidad de la educación es un poco baja; entonces si de verdad quieren formarse mejor tienen que irse a Huehue (Huehuetenango), pero es mucho gasto para las familias, y sobre todo las mujeres no se animan a irse lejos de sus familias, ni sus familias las quieren mandar, aunque hay algunas que sí están con todo el ánimo. A ésas tratamos de ayudarlas, buscándoles becas o algo así; pero incluso aunque logremos esos apoyos, estando tan lejos, muchas veces se desaniman y vuelven. **Ni***

modo, se conforman a estar acá, aunque tengan la inquietud de estudiar" (Hombre 50 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

Este desplazamiento actual, también ha conllevado la asimilación de nuevos elementos culturales provenientes de los lugares hacia donde deben desplazarse. A la mayor parte de las personas el desplazamiento les ha ocasionado un desinterés de la historia cultural de su pueblo. Incluso, durante el trabajo de campo realizado para esta investigación, hombres y mujeres de hasta 15 años, quienes nacieron luego del retorno, manifiestan un desconocimiento de los acontecimientos surgidos en la guerra y de las experiencias de sus padres y madres, abuelos y abuelas.

*"Más con los que se van a Estados Unidos y logran pasar, pues ya no vuelven o tardan mucho tiempo ahí, **que cuando vuelven ya no quieren hacer lo que hacemos acá, ya tienen otro costumbre, ya no les importa obedecer, no quieren hacer las cosas, solo ahí con sus ropas y sus teléfonos quieren estar, viendo en qué gastan su dinero, y cuando ya no tienen quieren ir otra vez. Entonces pues ya no se hayan aquí, y si tampoco quieren respetar acá pues no está bueno"** (Hombre 60 años, Yalanhb'ojoch, febrero 2018).*

*"A mí me gusta que estemos hablando de esto de la guerra, de lo que vivimos, y más estoy contento que mis sobrinos estén aquí escuchando, **porque luego ellos ya no saben, y parece que a nadie les interesa, ya mejor nadie habla de la historia porque los jóvenes parece se aburren. Ellos quieren saber de qué película hay, pero no de lo que vivimos aquí, de la historia de los viejos, de que si salimos vivo o no"** (Hombre 70 años, Yalanhb'ojoch, diciembre 2017).*

Estas situaciones representan nuevos riesgos para las pautas de vida chuj, de sus conocimientos culturales, las cuales requerirán de las capacidades sociales que ya han

demostrado como pueblo, y las estrategias de organización provenientes de ellas. Pues como se evidenció en el apartado anterior, funcionaron como instrumento de resistencia física y psicológica, de renovación y de resiliencia.

Sin embargo, lograr nuevamente el despliegue de esas capacidades conlleva un esfuerzo intergeneracional consiente, en términos chuj, desde el entendimiento de la interrelación dinámica y dialógica con otros elementos y acontecimientos de la vida del *pekti' k'inal*. En términos de Limón (2007), como medio de renovación para redimir el pasado-presente en un espacio y tiempo concretos y vividos éticamente como praxis. Bajo esta perspectiva, las generaciones actuales tienen un papel fundamental que es importante analizar.

4.3 Resiliencia para las nuevas generaciones

Las y los jóvenes se enfrentan a un contexto de irrupción y consecuencias de las pautas culturales de la modernidad, de la translocalidad, de la globalización y del recrudescimiento de las consecuencias socioeconómicas y ambientales de una economía de corte neoliberal⁴⁰, y del extractivismo asociado a ella. Un contexto que, además, arrastra varias de las vulnerabilidades sociales existentes desde el tiempo de sus abuelos y abuelas, pero acrecentadas por unos Acuerdos de Paz incumplidos que han postergado las promesas de constitución de un Estado y una institucionalidad plurilingüe, pluricultural y pluriétnica⁴¹.

Tomando en cuenta esos elementos, y aunados a lo expuesto en el apartado anterior, las y los jóvenes mayas en Guatemala, no tienen tarea fácil para la ejecución de sus herencias culturales. Por el contrario, la expansión de las lógicas modernas, les ubica en medio de un escenario de carencias económicas y de limitados espacios de participación, obligándoles a transitar hacia otros lugares, cuyas lógicas se contraponen a las suyas y terminan siendo discriminados o rechazados. Este hecho, con frecuencia, les orilla a rechazar o menospreciar su identidad cultural.

*"Es que es difícil, porque aunque uno hable chuj, **si luego vas a otro lugar nadie te entiende y hasta se burlan de que hables así.** En la escuela hasta los maestros te regañan que no hables en castilla, o si estás en otro lado se burlan de que eres indígena. Pues así ya mejor no*

hablo ni digo que sé eso" (Hombre 25 años, Nuevo Porvenir, enero 2018).

Ser joven chuj también es enfrentarse a una serie de incertidumbres sobre: cómo obtener suficiente alimento en unas parcelas cada vez más reducidas y cada día menos fértiles; cómo tener los ingresos económicos suficientes para cubrir necesidades básicas de vestido y calzado; cómo integrar las modas y los modos que vienen de afuera a través de la migración, los medios de comunicación, las redes sociales o las usanzas novedosas de quienes regresan de trabajar fuera; o cómo conciliar lo que dicen los abuelos sobre la relación espiritual con la tierra con las enseñanzas de las religiones que plantean dicotomías con las formas de vivir la vida.

En ese sentido, uno de los desafíos que el pueblo chuj experimenta, tal como se expuso anteriormente, se plantea ante el desconocimiento y el desinterés de las nuevas generaciones sobre las prácticas culturales chujes, de su historia colectiva y de los conocimientos contenidos en ella para articularse y fortalecerse frente al presente y al futuro. De reconocer el valor de transmitir la memoria, y de su utilidad.

Frente a ese desafío, una investigación como ésta, cuyo objetivo es reconocer y reinterpretar sucesos de la historia chuj y analizarlos a la luz de sus conocimientos culturales y capacidades sociales, ha causado participaciones diferenciadas entre las generaciones más jóvenes; hay a quienes les ha emocionado hablar de los temas relacionados con las historias de la guerra, que creen necesario comprenderlo y valorarlo porque lo ven como una enseñanza; y hay otras y otros a quienes no les ha provocado mucho interés, pues no le ven mucha utilidad a escuchar historias del pasado. También hay quienes se mantienen a la expectativa.

Quienes gustan de escuchar los testimonios y relatos, y participaron en las entrevistas a sus familiares, al término de las charlas han querido expresar su entendimiento sobre las bondades que con lleva la ejecución de las prácticas ancestrales, y su sorpresa por la valentía de sus parientes. Les parecía importante compartir su conclusión sobre las historias que escuchaban, pues según comentaban, aunque ya las habían escuchado antes, ahora comprendían que les incumbía y les pertenecía.

"Bueno yo sí, lo que pienso, lo que ella vivió es algo muy grande, muy doloroso para ella, muy mal. En cambio

ahora lo que estoy viviendo ahora está muy bien, y pienso que cómo logró ella y los demás vivir todo eso, y ahora estar aquí hablando de eso mientras prepara su maíz, es muy fuerte" (Mujer 14 años, julio 2016).

Si bien la situación de la guerra no era un tema nuevo para ellos, presenciar las entrevistas conllevó a que prestaran mayor atención a las historias de sus madres, padres, abuelos y abuelas, y a que fluyera naturalmente una interpretación sobre la importancia de reconocer la historia de su pueblo en la construcción de su propio futuro.

*"Creo que cuando uno escucha esas historias, uno se queda con gran parte de eso también, porque uno se queda con la idea de que la comunidad sufrió eso, y que tal vez sería diferente si no hubiera pasado eso. Uno ve que sí es bastante triste, cómo perdieron sus familiares y todo eso. Pero también pienso que **fue algo bueno que cuando la gente volvió haya retomado sus propios terrenos, que ahí sí tenían bastante organización y gran respeto entre cada uno, porque digamos que aquí donde nosotros vivimos alguien más pudo haber llegado antes pero aun así no lo tomó, sino que lo respetó. Por eso se ve que el respeto es algo muy importante, porque por eso sigue ayudando a la comunidad a que se organice. Después de todo, por problemas de territorio la comunidad se organiza, por ejemplo hoy tuvieron una reunión para hablar de todo eso. Y por eso ahora pienso que sí es bien importante la organización y eso del respeto. Y también pienso que es muy importante la valentía, porque imagínese usted estar en una situación así, cualquiera se pone a alterarse y todo eso, en cambio ellos no les importó si estaban sucios o si se bañaron después de una semana, eso no***

les importaba, sólo con sal y tortilla, si conseguían, con eso se llenaban nada más. Ahí sí pasaron bastante hambre; ahí sí fueron bastante valientes" (Hombre 18 años, enero 2018).

Reflexiones como la anterior resaltan la importancia de comprender los valores que encierran el conocimiento cultural y que guían las acciones colectivas, cuestión que favorece la consecución de procesos comunitarios. Las charlas también invitaron a las y los jóvenes, a repensar sobre la relación de las prácticas productivas con las espirituales y el valor de esa correlación para la vida diaria:

*"Por ejemplo, yo trabajo con mi papá, hago las cosas, y veo que no crecen mucho las milpas, pero hago todo lo posible. Ella dice [mi abuelita] que se rezan para que la milpa crece bien **y entonces y comprendo ¡ah, entonces era eso!, y ya empiezo a comprender que el maíz sí, esteee... sí lo entiende** porque así sí se cultiva bien. Entonces pienso: es por eso que la abuela nos dice que tenemos que respetar al maíz y no debemos de tirarlo, no debemos de dejarlo en cualquier parte, porque dice que es mal. Entonces pienso, por eso es que es importante hacerlo, pues para vivir bien, si no: ¿cómo vamos a vivir? Pues bajo la pobreza si no hacemos las cosas que se respetan"* (Mujer 16 años, Yalanhb'ojoch, julio 2016).

*"Esteem... aprendí muchas cosas ahora que estaban platicando. Pero también tengo una como, como coraje o algo, no sé. Me dio coraje porque yo no estuve ahí, yo quería estar ahí. ¿Por qué mi mamá? ¿Por qué yo no nací antes que ella para vivir esto, Dios mío? Pero para qué nos sirve llorar y llorar, **mejor aprendé de las cosas que nos dijeron**, como mi abuelito; **dijeron muchas cosas muy interesantes que me hace pensar que aún no se acaba todo, que aún es el comienzo.** Bueno, aquí hay*

pocos pero somos poquitos los que aceptamos de tomar en cuenta estas cosas, pero tengo muchos amigos de verdad que hasta burla nos hacen, pero eeh... yo no escucho y me volteo" (Hombre 14 años, en Nuevo Porvenir, julio 2016).

Estos fragmentos de las reflexiones de jóvenes, sintetizan mucho de lo expuesto a lo largo de todos los apartados anteriores: conocimientos culturales que dotan de capacidades sociales y que desembocan en estrategias organizativas de reconstrucción, antagónicas al sistema, reivindicando lo propio ante lo ajeno; componentes que fungen como recursos para el aquí y el ahora de su pueblo y sus retos vigentes con respecto a la definición y construcción de sus anhelos colectivos.

También, refleja la importancia del pensamiento crítico como esfuerzo consciente de las personas y grupos de personas para encontrarse con su pasado, valorarlo, respetarlo y así enfrentarse al futuro. Cuestión que forma parte de "salir fortalecido" frente a las duras vivencias del siglo pasado. Las y los jóvenes juegan un papel importante en este proceso, especialmente por su relación con la apropiación de la información del pasado para enfrentar los retos vigentes en el presente y del futuro.

CONCLUSIONES GENERALES

El conflicto armado en Guatemala fue un período de grandes cambios políticos que derivaron en múltiples confrontaciones caracterizadas por el uso desmedido del poder y la violencia contra movimientos populares, insurgentes y población civil en general. Como parte del legado de dominación colonial racista y violento renovado en las lógicas capitalistas de explotación y acumulación, el Estado identificó como "enemigos internos" a quienes se opusieron ideológicamente o representaban un obstáculo cultural para la implementación de esas relaciones, caso de los pueblos originarios.

Desde ese marco el objetivo y principal motivador de las acciones de exterminio, estaba relacionado con arrasar con los "enemigos internos", disciplinar la sociedad, eliminar su capacidad de resistencia u organización, así como de sus redes de solidaridad y formas de cohesión social para, de esta forma, imponer las formas políticas, sociales, culturales y económicas que vehiculizaban la irrupción e imposición del neoliberalismo.

Esa confluencia de intereses históricos con las coyunturas internacionales y con las condiciones locales, configuró una escalada del riesgo, y la amenaza en contra de los pueblos mayas en Guatemala, entre ellos el pueblo chuj. A partir de la consumación de una violencia de Estado, se desembocó el desplazamiento forzado de miles de personas y aldeas completas, seguidas de un período de resguardo fuera de su país de origen de hasta quince años.

Finalizado el conflicto, con la firma de los Acuerdos de Paz, cuando gran parte de la población consideró que contaba con garantías suficientes respecto a sus derechos humanos como para retornar a Guatemala, el pueblo chuj tuvo la determinación de reconstruir su vida comunitaria enfrentando un contexto político que no había dejado atrás las desigualdades, los privilegios y las ideas clasistas y racistas arrastradas por siglos. Por tanto, quienes retornaron, debieron reconstruirse en un contexto anquilosado.

A partir del trabajo etnográfico, de la indagación en la memoria colectiva mediante análisis psicosociales, y del proceso participativo de las reuniones y entrevistas, fue posible reconocer el impacto de esos acontecimientos en la psique de las personas, las emociones y vivencias relacionadas, así como las dinámicas colectivas y culturales de

resistencia, sobrevivencia y reconstrucción que sostuvieron las estrategias de organización comunitaria. Estas estrategias estuvieron favorecidas por capacidades sociales relacionadas con sus conocimientos culturales.

Los ejes más importantes dentro de los conocimientos culturales detectados se relacionaron con: la espiritualidad que promueve el entendimiento ancestral de una interrelación dinámica y dialógica con otros seres, elementos y acontecimientos de la vida; el respeto que se promueve la pluralidad y a la coexistencia; la relación con el territorio que incluye la relación productiva con esta, de la importancia del maíz, y la división y organización del trabajo.

Esas pautas de comprensión, sentimiento y pensamiento promovieron recursos cognitivos que se materializaron en confrontación con la situación de amenaza que implicó la violencia de Estado, el desplazamiento y el refugio. Recursos reconocidos como capacidades sociales estuvieron relacionados con: la cohesión social, empatía por la situación de otros miembros, toma de acuerdos comunitarios, diálogo para generar consensos, alimentarse comunitariamente en situaciones de precariedad, convivir con otros grupos de manera pacífica y con respeto a su alteridad, y el pensamiento crítico.

Esas capacidades posibilitaron notables estrategias organizativas como: gestiones con otros grupos a través de la formulación de comisiones, representantes y promotores incluso en momentos de emergencia; así como la conformación de asambleas. Estas estrategias aportaron componentes prácticos para sobrevivir y sobreponerse a los embates de la violencia y el desplazamiento.

Posterior al refugio, cuando inició el período de reconstrucción, este estuvo favorecido por la apropiación de nuevos aprendizajes obtenidos en el período de permanencia en México, y de su imbricación con los conocimientos culturales y capacidades sociales anteriores, a saber: manejo de la tierra en otros climas, implementación de nuevos oficios, alfabetización, involucramiento de las mujeres en actividades remuneradas y de cuidado de la salud; ampliación de las redes de apoyo social; reconocimiento del marco internacional de los derechos humanos y de la necesidad de derechos sociales como la educación. Estos nuevos aprendizajes promovieron la renovación de los conocimientos culturales plenamente identificado en la población que regresó a la

aldea de Yalanhb'ojoch, el cual sirvió para fortalecer las prácticas comunitarias de comunalidad y de resistencia frente a los nuevos y antiguos riesgos y amenazas del contexto.

Tal reconstrucción y fortalecimiento, aunado a la resistencia física y psicológica de las personas durante el desplazamiento forzado y el punto más álgido de las violencias, evidencia un proceso de resiliencia comunitaria, el cual no fue homogéneo para todas las personas, pero que sienta un precedente en la historia del pueblo chuj. Esta reinterpretación de los acontecimientos alrededor de la violencia de Estado y del desplazamiento forzado del siglo pasado, desde el enfoque de resiliencia comunitaria, es un elemento más de comprensión de los procesos históricos culturales y psicosociales que han formado parte de la historia del pueblo chuj.

Los resultados alcanzados se espera contribuyan a la documentación del legado de pérdidas y hallazgos, derrotas y victorias, y de carencias y fortalezas que, en momentos determinados, han configurado al pueblo chuj como un pueblo de lucha, así como a su memoria histórica.

Todo lo anterior resulta fundamental frente a los nuevos desafíos del pueblo chuj. Sobre todo porque muchos de esos desafíos tienen viejas raíces sociales, políticas y económicas, relacionadas con la desigualdad que genera vulnerabilidad social a sus integrantes, con la persistencia de intereses hegemónicos diferentes a los propios, así como con otros procesos sociales que enfrentan con mayor agudeza las nuevas generaciones. En ese sentido, aunque los análisis de esta investigación se enfocaron en un número determinado de testimonios, las conclusiones pueden ser utilizadas para abonar a la comprensión de la historia del pueblo chuj en su conjunto.

Es de esta forma que, comprender el proceso resiliente en el que estuvo inmerso el pueblo chuj, a partir de los conocimientos culturales, las capacidades sociales y las estrategias organizativas, como componentes de dicho proceso, constituyó un marco de interpretación útil para dar cuenta de las claves cognitivas y en las relaciones sociales y políticas contenidas en él. También permitió reconocer las diferencias y las particularidades culturales, como recursos esenciales propios para enfrentar las tensiones o situaciones que vulneran su existencia. Pues se visibilizó la experiencia cultural como recurso cognitivo histórico frente a la dominación, el racismo, la

marginación, el genocidio, y demás métodos de sometimiento epistemológico, social, cultural, político y económico.

Esta última cuestión, actualmente resulta relevante para los grupos asediados pues pone de relieve que la diversidad cultural provee diversidad de recursos para enfrentar la adversidad, así como alternativas de resistencia. En ese sentido, entender a lo cultural como ámbito de producción de conocimientos, que configuran y confieren sentidos, significaciones y valoraciones a la vida de las personas, orientando sus comportamientos prácticos, obliga a reconocer su correlación con los mecanismos psicológicos en las formas y medios de enfrentarse a la adversidad.

Bajo esa perspectiva se hace presente la posibilidad y la importancia de encontrar en los aspectos culturales los recursos de la esperanza, de la resistencia y del cambio. Más que centrarse en las secuelas psicológicas y sociales que dejaron tras de sí el horror de los actos cometidos (como ya lo han hecho oportunamente varios de los documentos citados), esta reconstrucción global-local insta a reconocer que las condiciones de amenaza que los pueblos mayas debieron enfrentar, contaban con una planificación y articulación escalonada. De modo que se enfatice en que es posible una reconstrucción de la vida comunitaria frente a un contexto de manipulación global y de vulnerabilidad social. Cuestión que representa ejemplo y esperanza para quienes actualmente se encuentran amenazados por intereses e intervenciones similares.

También, manda una alerta a las poblaciones susceptibles de ser desplazadas, sobre la necesidad de comprender las pugnas en, y sobre, el territorio, el origen de los intereses implicados y los participantes involucrados. Es decir, comprender el contexto global funciona como medio de aprendizaje sobre los elementos que pueden desencadenar un conflicto localmente.

Relacionado con lo anterior, los análisis desprendidos de esta investigación, dan cuenta de la importancia de promover la memoria colectiva en las nuevas generaciones, pues en su contenido pueden reconocerse las afrentas, luchas y las victorias que son parte del legado posible de heredar. Es a través de ella que pueden compartirse los conocimientos culturales, las capacidades sociales y las estrategias organizativas como claves para hacer frente al intento de sometimiento, e incluso de exterminio.

El acceso a esas claves requiere del respeto (entendido este "a la chuj", como respetuoso, principio y criterio de toda coexistencia), que en esta y previas investigaciones, se ha resaltado como eje vertebrador de la cultura. Es decir, que ser resilientes en los términos planteados en esta investigación, requieren del reconocimiento y honra de los demás seres que cohabitan la existencia, de la pluriculturalidad, y de quienes personifican el pasado. Estos últimos en términos de lo planteado por Fernando Limón, como poseedores-transmisores del conocimiento cultural, y de que su palabra-experiencia contiene valor en términos de valentía y de valía para construir el futuro.

Lo anterior plantea un llamado a que las acciones pensadas para incentivar y fortalecer procesos resilientes comunitarios, entrelacen las pautas explicativas del conocimiento científico con los conocimientos expresados en los testimonios de las personas, con la diversidad de intereses y posiciones socioculturales, así como de proyectos de vida y formas de habitar los territorios para enfrentar las adversidades.

De igual manera, pero en otro orden de ideas, a partir de los testimonios, relatos y documentación presentada en esta investigación, pueden identificarse con base a lo expuesto en el Marco Conceptual, las características de los mecanismos intrínsecos (cognitivos y emocionales) y extrínsecos (contextuales) de cada subproceso y sus respectivas etapas. Estas características aportan datos importantes para comprender las bases comunes de respuesta frente a las movilizaciones forzadas, y los aspectos diferenciadores entre unos grupos y otros, en las etapas relacionadas con el proceso resiliente.

Esos datos también, plantean nuevos temas importantes de ahondar en futuras investigaciones. Entre ellos se pueden identificar los mecanismos neurobiológicos involucrados en la resiliencia. Su estudio detallado permitirá, en el futuro, fortalecer estas funciones en el individuo mediante maniobras terapéuticas que influyan sobre dichos mecanismos, mejorando la resiliencia del sistema colectivo y, así, desarrollar estrategias organizadas de reconstrucción de la vida comunitaria acorde a sus propias pautas culturales. Las motivaciones y percepciones para la decisión de la permanencia o regreso a uno u otro territorio, son otro tema de trascendencia para ahondar en el futuro.

Con todo lo planteado, se manifiesta que mediante metodologías transdisciplinarias y participativas es posible contribuir al conocimiento científico, al mismo tiempo que se generan herramientas de comprensión para los grupos que incentivan el pensamiento crítico de los riesgos y amenazas en las diferentes escalas del contexto.

Finalmente, la adopción de un planteamiento transdisciplinario permitió elaborar un conocimiento científico vinculante entre marcos conceptuales gestados en diferentes áreas de conocimiento, y articular una metodología que permitió la aproximación consciente e integradora de la complejidad sociopolítica, sociocultural y psicosocial del proceso, en coherencia con los conocimientos construidos por la propia gente a partir de su matriz cultural.

Notas

¹ Un abordaje transdisciplinario implica tanto una postura y actitud de contacto y cooperación entre las diferentes disciplinas a través de la adopción de un mismo método, una misma conceptualización o incluso de un mismo paradigma, como también un movimiento de apertura, ruptura y quiebra disciplinar que va acompañado de una conciencia de que las disciplinas no son dueñas absolutas de sus objetos de conocimiento (Luengo 2012; 2015).

² Estudios de Fernando Limón, han llevado a confirmar la presencia de población chuj no reconocida que, habiendo sido sometida luego de la conquista, quedó viviendo en haciendas e incluso en la ciudad de Comitán (Comunicación personal con el autor).

³ Consulta de Población de 3 años y más, por municipio, según lengua del jefe, jefa o cónyuge.

⁴ Sin embargo, esos datos deben tomarse con reserva, pues en diferentes ocasiones se han cuestionado los métodos de levantamiento estadístico como medios de perpetración de la discriminación e invisibilización del Estado. En contraste, documentación recabada directamente en territorios chuj demuestran que la presencia chuj no ha sido adecuadamente identificada. El mismo Fernando Limón ha interpelado esos datos, pues sólo en 2005 él identificó alrededor de 6 mil personas chuj.

⁵ De acuerdo con Schmitt (2004) en discusión con el planteamiento de Marx, la alineación se refiere a aquellas condiciones que moldean la personalidad, despojándola de su ímpetu de resistencia frente a la resistencia.

⁶ La FTN que involucra a las regiones del Petén, Huehuetenango, Quiché, Alta Verapaz e Izabal, tiene sus raíces en la contrarrevolución de 1954. "Bajo la influencia de organismos internacionales e instituciones del gobierno de Estados Unidos, se crearon políticas y un andamiaje institucional para revertir los logros de los gobiernos revolucionarios de 1944 a 1954" (Solano 2012:3). Esta cuando se integró al Plan Puebla Panamá (PPP) -proyecto lanzado por el gobierno mexicano de Vicente Fox en 2001-, y al estar relacionado con el tratado de libre comercio con Estados Unidos (TLC), acrecentó los intereses de explotar los recursos naturales de los territorios que atraviesa la Franja, incluyendo maderas preciosas, petróleo y minerales, así como el fomento de la ganadería e industrialización de carnes de exportación (Rogers, 2013). El principal atributo del la FTN es el proyecto vial de 15,750 kilómetros cuadrados, que atraviesa Guatemala de oeste a este, y que desde hace décadas ha derivado en el desalojo, desplazamiento y confrontación con los habitantes por donde pasa su trazo.

⁷ La elaboración y supervisión del análisis psicosocial se sostuvieron, además de la revisión y reflexión documental, en la formación profesional de la investigadora, y estuvieron reforzadas por la formación y trayectoria profesional del Doctor en psicología y especialista en psicología positiva parte del Consejo Tutelar de la investigación.

⁸ Durante el análisis psicosocial de los datos, fue necesario preparar herramientas de primeros auxilios psicológicos, previniendo contener posibles desbordamientos emocionales en las reuniones individuales o grupales, así como para dar un cierre psicoemocional adecuado a las reuniones.

⁹ Concepto teórico elaborado por el psicólogo Lev Vygotski, el cual hace referencia al proceso mediante el cual "se entiende la psiquis humana como resultado de la acción integrada e integral entre lo biológico y lo cultural, y sobre todo es fundamentalmente evolución cultural" (Tintaya y Soria, 2010:32).

¹⁰ Llamados así por su presencia y pertenencia desde tiempos precolombinos en territorio actualmente llamado americano.

¹¹ El miedo es el temor al peligro concreto, específico, claro, evidente, que es captable desde la posición en la que se encuentra el sujeto. Del miedo la persona se defiende con medidas racionales. Así, la amenaza es procesada y vivida produciendo un sentimiento indefinido de inseguridad. La ansiedad que se genera en principio, es exógena (estado de amenaza inquietante producido por los estímulos exteriores que se dan en la situación crítica) (WorldHealthOrganization 2002).

¹² Al momento de juzgar y determinar la responsabilidad internacional de los Estados interamericanos por el fenómeno del desplazamiento interno, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) toma como fuente esencial los Principios Rectores.

¹³ La condición de refugiado de acuerdo con el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR, 1988), se refiere a los individuos desplazados forzosamente que cruzan la frontera internacional de su país, y que son documentados y reconocidos por instancias internacionales de injerencia política.

¹⁴ En mayo de 2013, Efraín Ríos Montt fue encontrado culpable por genocidio y crímenes de lesa humanidad, y sentenciado a 80 años de prisión (Malkin 2013). Aunque diez días después la sentencia fue revocada, la memoria histórica de miles de guatemaltecos y guatemaltesas, así como investigaciones nacionales e internacionales del tema, tales como la Comisión para el Esclarecimiento histórico (CEH 1999), señalan a Ríos Montt como un dictador genocida. Este sentir ha impulsado a continuar el juicio en su contra, el cual fue reanudado a finales de 2017 (Prensa libre, octubre 2017). El 1 de abril de 2018, Ríos Montt falleció, a los 91 años sin haber sido enjuiciado.

¹⁵ Personas elegidas comunitariamente quienes influyen en la toma de decisiones comunales.

¹⁶ Para principios de 1980 las fuerzas insurgentes se sentían poderosas, especialmente el EGP, que contaba con 10,000 a 12,000 combatientes, y quizá 100,000 elementos de infraestructura -organizados en las "Fuerzas Irregulares Locales y Autodefensas Locales", las que a su vez influyeron, de alguna manera, sobre unos 260,000 habitantes del altiplano (Tejada 2002: 159; Gramajo, 1995).

¹⁷ Los decretos provenientes de ésta, eliminaron oficialmente la propiedad de la tierra regida por normas que databan del período colonial español. Entre otras disposiciones, tierras pertenecientes a los pueblos originarios se declararon terrenos baldíos, aptos para ser adquiridos en subasta pública. De ese modo se viabilizó la conversión del viejo sistema de propiedad corporativa de la tierra a los principios de liberalismo económico (Castellanos 1992).

¹⁸ Cabe precisar que aunque la guerrilla pudo vehicular reivindicaciones del plano local, ello no significó necesariamente que quienes directa o indirectamente participaron en ella (combatientes y participantes), se comprometieran o estuvieran interesados en las otras escalas de toma de poder nacional, logro que la guerrilla sí quería alcanzar (Piedrasanta 2009).

¹⁹ Expresión dicha por Ríos Montt como parte de su estrategia de atacar a la población indígena que se consideraba en su totalidad como pilar fundamental de la guerrilla.

²⁰ Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, Adoptada en Ginebra, Suiza, el 28 de julio de 1951 por la Conferencia de Plenipotenciarios sobre el Estatuto de los Refugiados y de los Apátridas (Naciones Unidas), convocada por la Asamblea General en su resolución 429 (V), del 14 de diciembre de 1950. Entrada en vigor: 22 de abril de 1954, de conformidad con el artículo 43 Serie Tratados de Naciones Unidas, N° 2545, Vol. 189, p. 137

²¹ Con base en datos de entrevistas en Nuevo Porvenir y Yalanhb'ojoch, trabajo de campo (2015-2018).

²² Los Polos de Desarrollo se refieren a una teoría de crecimiento económico que indica que el desarrollo como proceso polarizado, implica la formación de conglomerados y/o de cumbres de desarrollo. Con el tiempo dicha teoría amplió abarcando elementos normativos de intervención de política y de planificación (Hermansen 1974).

²³ En 1982 en Perú las Fuerzas Armadas tomaron el control de la lucha "contrainsurgente", al igual que en Guatemala, los militares instauraron "Aldeas Estratégicas" de reagrupación campesina e indígena, similares a las "Aldeas Modelo" de Guatemala, y conformaron grupos de civiles armados como las PAC, denominados Comités de Autodefensa, que debían vigilar y controlar la demás población para contrarrestar la incursión guerrillera (Comisión de la Verdad y Reconciliación 2003).

²⁴ En 1986 Cerezo nombró como Ministro de Defensa a Alejandro Gramajo, conocido partidario de la política estadounidense y considerado como máximo exponente de los militares guatemaltecos. Gramajo como parte de sus primeros movimientos siendo Ministro, colocó en importantes jefaturas militares a

quienes eran cercanos a él y a su afinidad con la línea más dura del ejército, con un carácter evidentemente contrainsurgente (Hechos y políticas en Guatemala 1987:5).

²⁵ "PIB creció en 1988 por segundo año consecutivo". En Inforpress, No. 820. Guatemala, 12 de enero de 1989, pg. 3.

²⁶El 2 de noviembre de 1982: 100 soldados guatemaltecos penetraron al campamento de Santiago el Vértice en las lagunas de Montebello y secuestraron a dos refugiados. El 26 de enero de 1983 tropas guatemaltecas se internaron 800 metros en territorio mexicano y dispararon contra los refugiados de Santiago el Vértice, causando la muerte de dos personas. Ese mismo día hubo ataques en La Sombra y La Hamaca, y murieron otros tres refugiados. Finalmente, el 30 de abril de 1983: Cerca de 200 soldados guatemaltecos ingresaron al territorio mexicano, atacaron el campamento de El Chupadero y asesinaron a 6 personas, entre ellas un niño en cuyo cuerpo se encontraron señales de tortura (Velázquez 1984).

²⁷Los refugiados guatemaltecos se refieren a los procesos colectivos organizados por ellos como retornos, a diferencia de las "repatriaciones" individuales que reciben asistencia del ACNUR o la CEAR.

²⁸La comunidad de Yalanhb'ojoch organizada ha logrado recuperar la Laguna Yolnabaj o Laguna Brava de extranjeros que han querido privatizarla y detener la construcción de la Franja Transversal del Norte debido a que la empresa SolelBoneh irrumpió en las comunidades sin consulta previa, además de utilizar fuentes de agua para mantenimiento de maquinarias y no negociar un pago justo por los inmuebles afectados por la construcción de la carretera (Pérez, Morales y Enriquez 2012).

²⁹ La información se transmite de manera oral e intergeneracional. El manejo del frío y el calor requiere de saber sobar y calentar el área donde se guarda la enfermedad, y la preparación del baño en el temazcal. Este último, en aldeas como la de Yalanhb'ojoch, está presente en casi todos los patios.

³⁰ Los cambios alimentarios que viven quienes salen de su comunidad, se relacionan con el exceso de comida industrializada que deja de lado el consumo de maíz y verduras locales, y anula el consumo de hierbas silvestres que se acostumbra comer. Estos cambios se dan aun cuando estos sitios no se encuentran a una distancia mayor de hora y media (Martínez 2017).

³¹ Se entiende como espiritualidad a "aquello concerniente a evidenciar y potencializar la dimensión vital y trascendental de los sucesos y las relaciones" (Limón 2012:40).

³² "Como el uso de la consonante "nh" con un sonido nasal" (Limón 2007: 32)

³³ Como se explicó en el apartado de Marco Contextual, Yalanhb'ojoch vivió de cerca la situación las consecuencias de la reforma agraria liberal de 1871, cuyas tierras fueron vendidas a la familia Kanter pero recuperadas en 1954.

³⁴ En su mayoría, las familias se alimentaban a partir del autoconsumo, de sus cosechas de maíz, frijol, y otros cultivos que crecían en la milpa como la calabaza. Fuera de la milpa, también tenían parcelas con cultivos de café, cardamomo, caña, banano, así como animales para comer, como vacas, cerdos y gallinas.

³⁵ De acuerdo con el trabajo etnográfico, antes de 1980 existían familias que comerciaban con productos comprados en otros municipios revendiéndolos en la aldea, incluso algunas personas se dedicaban a pasar mercancía desde México para revenderla (Notas de campo 2015-2016).

³⁶ Estos testimonios recuerdan un aspecto trágico de este período, y fue el de la niñez asesinada o desaparecida, cuyos casos hasta la fecha no han sido por completo esclarecidos (Anleu 2005; Arzobispado de Guatemala y Oficina de Derechos Humanos 2000).

³⁷ Esto en cuestiones simbólicas identitarias pero también en términos legales, ya que, quienes optaban por buscar naturalizarse mexicanos debían renunciar a la nacionalidad guatemalteca.

³⁸ Comité encargado desde 1986 de coordinar, promover, organizar y normar la ejecución del programa de alfabetización a nivel nacional.

³⁹ También existieron acciones de intervención y amedrentamiento en Cuba 1961, Brasil 1964, Chile 1973, Nicaragua 1981, Panamá 1989.

⁴⁰ Informes como el de la Asociación de Universidades Confiadas a la compañía de Jesús en América Latina (AUSJAL), desde un enfoque de derechos humanos, aportan datos para afirmar una relación entre la existencia de una estrecha relación ente el modelo neoliberal, con las políticas económicas y sociales que les son inherentes, la concentración de la riqueza y su consecuencia la pobreza: "en el marco de la profundización del capitalismo neoliberal en Guatemala, se ha producido la degradación del empleo, violentando los derechos económicos, sociales y culturales (DESC), y por ende provocando deterioro en el bienestar de la población" (AUSJAL 2017:129).

⁴¹ En relación con el Acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas, el cual es el quinto de los doce Acuerdos de Paz, suscritos por el Gobierno de la República de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) (MINUGUA 1997).

Literatura citada

- [ACNUR]. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados 1988.** Manual de procedimientos y criterios para determinar la condición de refugiado en virtud de la Convención de 1951 y el Protocolo de 1967 sobre el Estatuto de los Refugiados, Ginebra.
- Adger, N. 2000.** Social and ecological resilience: are they related? *Progress in Human Geography*, SAGE Publications. 24 (3): 347-364.
- Aguayo, S. 1985.** El éxodo centroamericano. Consecuencias de un de un Conflicto. Distrito Federal: Secretaria de Educación Pública/Cultura.
- Aguiar, E. y Acle-Tomasini, G. 2012.** Resiliencia, factores de riesgo y protección en adolescentes mayas de Yucatán: elementos para favorecer la adaptación escolar. *Acta Colombiana de Psicología*. 15 (2): 53-64. Bogotá: Universidad Católica de Colombia.
- Aguilera, G. e Imery, J. 1981** Dialéctica del terror en Guatemala. San José Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana.
- Amar, J.; Madariaga, C.; Abello, R.; Martínez, M.; Utria, L.; Robles, C.; Sanandres, E.; Eljagh, S.; Zanello, L. 2012.** Implementación de un modelo para la promoción de la resiliencia con desplazados climáticos en el sur del departamento del Atlántico, Colombia. Documento resultado de un proyecto financiado por el Departamento para el Desarrollo Internacional del Reino Unido (DFID por sus siglas en inglés) y la Dirección General de Cooperación Internacional (DGIS) de los Países Bajos en beneficio de los países en desarrollo.
- Anleu, C. 2005.** Resiliencia la fuerza de la vida. El estudio sobre familiares de niñez desaparecida por el conflicto armado interno en Guatemala. Ciudad de Guatemala: Equipo de estudios comunitarios y acción psicosocial (ECAP).
- Arévalo, B. 1998.** Sobre arenas movedizas: sociedad, Estado y Ejército en Guatemala. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Programa Guatemala. Serviprensa: Guatemala.
- Arias, A. 1983.** Cultura Popular, culturas indígenas, genocidio y etnocidio en Guatemala. *Boletín de Antropología Americana*. 7 (julio 1983): 57-77.

https://www.jstor.org/stable/40977026?seq=1#page_scan_tab_contents

1979. Ideologías, literatura y sociedad durante la revolución guatemalteca: 1944- 1954. La Habana: Casa de las Américas.

Armony, A. 2004. "Transnacionalización del Caribe: catalizador de la proyección soviética en América Latina". Espejos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe. Daniela, Spencer coord. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Distrito Federal: Porrúa.

Arzobispado de Guatemala y Oficina de Derechos Humanos [2000] Versión popular del informe REMHI: Guatemala: Nunca Más. Guatemala: Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala.

[AUSJAL] Asociación de Universidades Confiadas a la Compañía de Jesús en América Latina. 2017. Caso Guatemala. Informe de la Red de Desigualdad y Pobreza. Los Mercados Laborales, Pobreza y Desigualdad desde un Enfoque de Derechos Humanos. Red de Homólogos sobre Desigualdad y Pobreza, AUSJAL. Guatemala: Observatorio de Salarios.

[Avancso] Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales. 1992. ¿Dónde está el futuro? Procesos de reintegración en comunidades de retornados. Cuadernos de investigación Centroamericana. Infopress (8)

Badilla, H. 1999. Para comprender el concepto de resiliencia. Revista Costarricense de Trabajo Social. (9): 22-29. San José: Costa Rica.

Ball, P., Kobrak, P., Spierer, H. 1999. Violencia institucional en Guatemala, 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa. American Association for the Advancement of Science (AAAS) Science and Human Rights Program. Washington, DC: Centro Internacional para Investigaciones en Derechos Humanos (CIIDH).

Barbosa, P. y Alexander, E. 2013. Resiliencia y panarquía: claves para enfrentar la adversidad en sistemas sociales. Multiciencias. 13 (1), enero-marzo: 23-29, Universidad del Zulia. Punto Fijo: Venezuela. [Consultado el 20-03-2016]. <http://www.redalyc.org/pdf/904/90428348007.pdf>

Becoña, E. 2006. "Resiliencia: definición, características y utilidad del concepto". En: Revista de Psicopatología y Psicología Clínica. Asociación Española de Psicología Clínica y Psicopatología. 11 (3): 125-146.

-
- Bendaña, R. 2012.** Guatemala: una historia repensada y desafiante (1500-2000). Guatemala: Artemis Edinter Editores.
- Bonfil, G. 1990.** México Profundo: una civilización negada. Coedición Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México: Grijalbo.
- Breedlove, D. E., y Hopkins. N. A. 1970.** A study of Chuj (Mayan) plants, with notes on their uses. I. The Wasmann Journal of Biology 28:275-298.
- Bulnes, M., Ponce, C., Huerta, R., Álvarez, C., Santivañez, W., Atalaya, M., Aliaga, J., y Morocho, J. 2008.** Resiliencia y estilos de socialización parental en escolares de cuarto y quinto de secundaria de Lima Metropolitana. Revista del Instituto de Investigaciones Psicológicas, 11(2): 67-91. [Consultado el 03-05-2015]<http://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/psico/article/view/3840/3074>
- Cabrera, C., Gómez, R., y Zúñiga, A. 2007.** La resistencia de bacterias a antibióticos, antisépticos y desinfectantes una manifestación de los mecanismos de supervivencia y adaptación. Colombia Médica. 38(2), Abril-Junio: 149-158.
- Campbell, N. y Reece, J. 2007.** Biología. (7ma. ed.). España: Médica Panamerica.
- Cantón, M. 1998.** Bautizados en guego. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, La Antigua, Guatemala. Plumsock Mesoamerican Studies. South Woodstock, Vermont, EE. UU.
- Cardona, O. 1993.** Evaluación de la amenaza, la vulnerabilidad y el riesgo. Elementos para el Ordenamiento y la Planeación del Desarrollo. Los Desastres No Son Naturales. Andrew, Maskrey, Comp. 45-64. Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina. [Consultado el 04-11-2016] <http://www.la-red.org/public/libros/1993/ldnsn/LosDesastresNoSonNaturales-1.0.0.pdf>
- Castañeda, C. 1998.** Lucha por la tierra, retornados y medio ambiente en Huehuetenango. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Castellanos, J.C. 1992** Tendencias del desarrollo agrario en el siglo XIX y surgimiento de la propiedad capitalista de la tierra en Guatemala. 500 años de lucha por la tierra. Estudios sobre propiedad rural y reforma agraria en Guatemala. J.C.

Cambranes editor. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).

Castells, A. 2016. Cuestionando al "maya permitido": medios, dominación e imaginarios nacionales en la península de Yucatán. Miradas Propias: pueblos indígenas, comunicación y medios en la sociedad global. Claudia Magallanes, y José Ramos, coords. Universidad Iberoamericana de Puebla. Puebla: Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL).

Castillo, V. Y Wölfel, U. 2013. Proyecto arqueológico de la región de chaculá reporte de las actividades de campo de la temporada 2013. Informe Presentado al Instituto de Antropología e Historia de Guatemala Nueva Guatemala de la Asunción, Noviembre de 2013.

[CEH] Comisión para el Esclarecimiento Histórico. 1999. Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico. TOMO III: Las violaciones de los derechos humanos y los hechos de violencia. Ciudad de Guatemala: Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS). 532 p.

Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal. 1988. Guatemala polos de desarrollo. El caso de la desestructuración de las comunidades indígenas. Distrito, Federal: Praxis.

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. 1991. Los refugiados Guatemaltecos y lo Derechos Humanos. Cuaderno para Refugiados Guatemaltecos. San Cristóbal de las Casas: México. Gobierno del Estado de Chiapas/Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura/DIF-Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura.

Centro de Noticias de Guatemala. 1987. Guatemala 1986-1987. Crisis del 1er año de Gobierno de Vinicio Cerezo. Los ángeles: EEUU.

[CEPAL] Comisión Económica para América Latina y el Caribe. 1982. Notas sobre la evolución del desarrollo social del istmo centroamericano hasta 1980. Naciones Unidas. Consejo Económico y Social. Distribución limitada E/CEPAL/MEX/1982/L.2 6/Rev.1. [Consultado el 29-03-2017] http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/26485/S8200536_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y

[CDHG] Comisión de Derechos Humanos de Guatemala. 1985. Testimonios sobre las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) en Huehuetenango. Ciudad de Guatemala: Comisión de Derechos Humanos de Guatemala.

[CIDH] Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2015. Movilidad Humana Estándares Interamericanos. Derechos humanos de migrantes, refugiados, apátridas, víctimas de trata de personas y desplazados internos: Normas y estándares del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Organización de los Estados Americanos. <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/MovilidadHumana.pdf>.

Collins, A. 1989. La sociedad colonial en Guatemala: estudios regionales y locales. Stephen Webre ed. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, La Antigua, Guatemala. Plumsock Mesoamerican Studies. South Woodstock, Vermont, EE. UU.

Comisión de la Verdad y Reconciliación. 2003. Tomo II. Actores del Conflicto - Los actores armados primera parte: el proceso, los hechos, las víctimas. Informe final. Perú. [Consultado el 28-03-2018] <http://www.derechos.org/nizkor/peru/libros/cv/ii/15.pdf>

Comisión de los Derechos Humanos de Guatemala. 1989. Informe presentado ante la subcomisión de prevención de discriminaciones y protección a las minorías.

Comisión de Población, Frontera y Asuntos Migratorios. 2010. Dictamen a la iniciativa que expide la Ley sobre Refugiados y Protección Complementaria, y se adicionan y derogan diversas disposiciones de la Ley General de Población. Poder Legislativo Federal, Cámara de Diputados LXI legislatura, H. Congreso de la Unión. México.

Comité Internacional de la Cruz Roja. 2012. Los Convenios de Ginebra del 12 de Agosto de 1949. Ginebra, Suiza. [Consultado el 20-05-2017] <https://www.icrc.org/spa/assets/files/publications/convenios-gva-esp-2012.pdf>

Contexto Histórico de la Aldea de Yalanhb'ojoch. 2009. Contexto Histórico de la Aldea de Yalanhb'ojoch, del municipio de Nentón, Departamento de Huehuetenango. Yalanhb'ojoch: Programa Nacional de Resarcimiento, Unidad de Aplicación de Medidas.

Convención sobre el Estatuto de los Refugiados. 1951. Adoptada en Ginebra, Suiza, el 28 de julio de 1951 por la Conferencia de Plenipotenciarios sobre el

Estatuto de los Refugiados y de los Apátridas (Naciones Unidas), convocada por la Asamblea General en su resolución 429 (V), del 14 de diciembre de 1950. Entrada en vigor: 22 de abril de 1954, de conformidad con el artículo 43 Serie Tratados de Naciones Unidas, N° 2545, Vol. 189: 137 [Consultado el 28-032018]

http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/documentos/bdl/2001/0005_

Coraza, E. (SF) El derecho a la memoria en las movilidades forzadas. Una reflexión para América Latina. [Copiamimeo inédita] Grupo de Estudios de Migración y Procesos Transfronterizos. Departamento de Sociedad y Cultura. El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR-CONACyT). Unidad Tapachula (Chiapas).

(2018) Movilidades Forzadas. Cuando moverse es una estrategia de vida. *Ecofronteras*, 22 (62): 18-20.

Coraza, E. y Arriola, L. 2017. "La movilidad forzada vista desde la frontera sur mexicana". Observatorio Iberoamericano sobre Movilidad Humana, Migraciones y Desarrollo. Madrid: Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones. Universidad Pontificia Comillas.

Cyrułnik, B. 2002. Los patitos feos. La resiliencia: una infancia infeliz no determina la vida. 5ta ed. Barcelona: Gedisa.

D'Alessandro, R. y González, A. A. 2017 La práctica de la milpa, el *ch'u'lel* y el maíz como elementos articuladores de la cosmovisión sobre la naturaleza entre los tzeltales de tenejapa en Los Altos de Chiapas. *Estudios de Cultura Maya*. 50. [Consultado 30-11-2018] <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/768/1094>

D'Alessio, L. 2009. Factores Neurobiológicos de la Resiliencia. Información Científica GADOR. Buenos Aires: Polemos.

Davis, S. 1988. Introducción: Sowing the Seeds of Violence. Robert M. Carmarck, ed., *Harvest of violence. The Maya Indians and the Guatemala Crisis*. 3-16. Norman: University of Oklahoma Press.

De la Ossa, E. y Godín, R. 2007. La resiliencia en familias desplazadas por la violencia socioplítica en Sincelejo. *Revista Psicología desde el Caribe*. Universidad del Norte, Barranquilla, Colombia. Enero-julio (19): 154-180.

-
- Deprez, N. 2014.** Miradas hacia el pasado Procesos, vivencias y percepciones de la guerra en cuatro localidades de Huehuetenango. Huehuetenango: Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG).
- Díaz, F. 2002.** Proceso de integración de los refugiados guatemaltecos al estado de Campeche. pp. 51-67. En: La integración de los exrefugiados guatemaltecos en México, una experiencia con rostros múltiples. Edith Kauffer comp. pp. 75-81. San Cristóbal de Las Casas: El Colegio de la Frontera Sur.
- Duquesnoy, M. 2014.** Resiliencia cultural comunitaria como quehacer político femenino de las mujeres williche del Chaurakawin (Región de los Lagos, Chile). Cuicuilco (59), enero-abril: 65-91.
- Ehrensaf, E. y Tousignant, M. 2001.** "Ecología Humana y Social en la Resiliencia". La resiliencia: Resistir y Rehacerse, Michel Manciaux Comp. Fernando González Del Campo Guzmán traducción. Barcelona: Gedisa.
- Estermann, J. 2009.** Colonialidad, descolonización e interculturalidad: apuntes desde la Filosofía Intercultural. Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate. Bolivia: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello (III-CAB)/Instituto Internacional de Integración.
- Fabila, A. 2002.** Perspectiva histórica del refugio guatemalteco en México y los retos para su integración. La integración de los exrefugiados guatemaltecos en México, una experiencia con rostros múltiples. pp. 21- 28. Edith Kauffer comp. San Cristóbal de Las Casas: El Colegio de la Frontera Sur.
- Falla, R. 1983.** Quiché Rebelde. Huehuetenango: Editorial Universitaria, 1978.
- 2011.** Negreaba de zopilotes, masacre y sobrevivencia, finca de San Francisco, Nentón. Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala Ciudad de Guatemala: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (AVANCSO).
- Falla, R. y Yojcom, E. 2012.** El sueño del norte en Yalanhb'ojoch. Facetas de migración retornada. Ciudad de Guatemala: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (AVANCSO).
- Federación Internacional de Sociedades de la Cruz Roja y de la Media Luna. 2006.** La reducción de riesgos y la federación internacional [Consultado el 23-11-2016] <http://www.ifrc.org/Global/Publications/disasters/disaster-reduction-sp.pdf>

-
- Fernández, J. M. y Cambranes, J.C.1992.** Aspectos socioeconómicos de la propiedad agraria en Guatemala bajo el feudalismo colonial. En: 500 años de lucha por la tierra. Estudios sobre propiedad rural y reforma agraria en Guatemala. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Figuroa, C. 2012.** "Genocidio y terrorismo de Estado en Guatemala (1954-1996): una interpretación". Guatemala: historia reciente (1954-1996). Tomo I: proceso político y antagonismo social. pp. 68-89. Ciudad de Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Flores, C. 2002.** Apuntes sobre la dimensión cultural del conflicto armado entre los Queqchi de Guatemala. Desacatos. 10, otoño-invierno: 167-178. Distrito Federal: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Flores, P. 2008.** Los pueblos Mayas. Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala. Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural. Ciudad de Guatemala: Gobierno de Guatemala. Departamento de Investigaciones Antropológicas, Arqueológicas e Históricas. Serie de Estudios Monográficos no. 2.
- Forés, A y Grané, J. 2008.** La resiliencia. Crecer desde la adversidad. Barcelona: Plataforma actual.
- Fuentes y Guzmán, F. A. 2004.** [s. XVII] Recordación Florida. Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del Reyno de Guatemala. Tipografía Nacional: Guatemala
- Galeano, E. 2004.** Las venas abiertas de América Latina. México: Siglo XXI.
- Galende, E. 2006.** Subjetividad y resiliencia: del azar y la complejidad. Resiliencia, descubriendo las propias fortalezas. Argentina: Paidós.
- García, M. 2007.** Psicología y desastres. Aspectos psicosociales. Castellón de la Plana: Universidad Jaume I, Cooperacion y solidaridad, Proyectos, 6.
- García del Castillo, M. y Naranjo, H. 2016.** Factores influyentes en la vulnerabilidad ante desastres naturales en Bolivia 1980 – 2012. Cochabamba: Investigación & Desarrollo. 2 (16).
- González, C. 2004.** Transformación y resiliencia en familias desplazadas por la violencia hacia Bogotá. Revista de Estudios Sociales (18): 123-130.

-
- Grotberg, E. 1995.** The international resilience project: Research, application, and policy. Symposium International Stress e Violencia, Civitan International, Birmingham, AL.Lisbon, Portugal. 13 p.
- 2003.** Nuevas tendencias en resiliencia. Resiliencia, descubriendo las propias fortalezas. Argentina: Paidós.
- Gramajo, H. 1995.** La difícil transición política en Guatemala. De la guerra... a la guerra. Ciudad de Guatemala: Fondo de Cultura Editorial.
- Gurriaran, J. 1989.** La resistencia en Guatemala. Distrito Federal: Nuestro Tiempo.
- Gutiérrez, E. y Kobrak, P. 2001.** Los linchamientos postconflicto y Violencia colectiva en Huehuetenango Guatemala. Huehuetenango: Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDGOF).
- Guzmán, C. y Herbert, J. 2002.** Guatemala: una interpretación histórico-social. 7MA. Ed. Guatemala: Cholsamaj.
- Hechos y políticas en Guatemala. 1987.** Hechos y Políticas en Guatemala Enero-Marzo 1987. Documento informativo anónimo.
- Hermansen, T. 1974.** Polos y centros de desarrollo en el desarrollo nacional y regional: elementos de un marco teórico para un enfoque sintético. Revista EURE - Revista De Estudios Urbano Regionales. 4 (10): 55-96.
- Hernández, R. 2012.** Sur Profundo. Identidades Indígenas en la Frontera Chiapas-Guatemala. Distrito Federal: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Hernández, R., Collado, C., Baptisa P. 2006.** Metodología de la investigación. Distrito Federal: McGrawhill.
- Hernández, R., Nava, N., Flores, C., Escalona, J. 1993** La experiencia del refugio en Chiapas. Nuevas relaciones en la frontera sur mexicana. Academia Mexicana de Derechos Humanos A.C., Distrito Federal: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Consejería en Proyectos para Refugiados Latinoamericanos, OXFAM, United Nations Research Institute for Social Development, Copilco Universidad.
- Historia del pueblo de Guatemala. 1983.** Documento informativo de distribución anónima, 88p.

-
- Holling, B. 1996.** Engineering resilience vs. ecological resilience. *Engineering Within Ecological Constraints*, Peter C. Schulze ed., Engineering Within Ecological.
- Human Rights Watch/Americas. 1994.** Human Rights in Guatemala DurindPresidente de León Carpio's First Year. Luis E. Bossio traducción. Ciudad de Guatemala: Luna y Sol.
- [INALI]. Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. 2008.** Indicadores básicos de la agrupación chuj. [Consultado el 20-10-2017] https://site.inali.gob.mx/Micrositios/estadistica_basica/estadisticas2015/pdf/agrupaciones/chuj.pdf
- [INEGI] Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2015.** Encuesta Intercensal. Síntesis metodológica y conceptual. [Consultado el 20-10-2017] https://transpdgo.s3.amazonaws.com/sedesoe/Fracc%20XLVII/Encuesta%20Intercensal%202015_sintesis.pdf
- Instancia Mediadora-GRICAR. 1999.** El Proceso de Retorno de los Refugiados Guatemaltecos. Una Visión desde la Mesa de Negociación. Ciudad de Guatemala.
- Kalawski, J. y Haz, A. 2003.** "Y... ¿Dónde Está la Resiliencia? Una reflexión Conceptual". En: *Revista Interamericana de Psicología*. 37 (2): 365-372.
- Katz, F. 2004.** "La guerra fría en América Latina". En: *Espejos de la guerra fría: México, América Central y el Caribe*. Daniela, Spencer coord. pp. 11-30. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Distrito Federal: Porrúa.
- Kauffer, E. 2005** De la frontera política a las fronteras étnicas Refugiados guatemaltecos en México. *Frontera Norte*. 17 (34) julio-diciembre: 7-36. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte, A.C.
- Kobrak, P. 1997.** Village Troubles: The Civil Patrols in Aguacatán, Guatemala. [Tesis Doctoral]. Departamento de Sociología. University of Michigan.
- 2003.** Huehuetenango: historia de una guerra. Huehuetenango: Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG).
- Kotliarenco, M.; Cáceres, I. y Fontecilla, M. 1997.** Estado de Arte en Resiliencia. Organización Panamericana de la Salud/ Oficina Sanitaria Panamericana/ Oficina Regional de la Organización Mundial de la Salud/ Centro de Estudios y Atención del Niño y la Mujer.

-
- Latorre, E. 2011.** Visibilización de la memoria de las víctimas de la violencia en el departamento del magdalena: resiliencia para construir verdad jurídica. Prolegómenos - Derechos y Valores. 15 (27), enero-junio:199-212. Bogotá: Universidad Militar Nueva Granada.
- Lavell, A. 1994.** Viviendo en Riesgo: Comunidades Vulnerables y Prevención de Desastres. LA RED. Bogota: Tercer Mundo Editores.
- Lévy, O. 2002.** La integración de los refugiados guatemaltecos en los estados de Campeche y Quintana Roo: Una experiencia del proyecto Unión Europea en los Estados de Campeche y Quintana Roo. La integración de los exrefugiados guatemaltecos en México, una experiencia con rostros múltiples. pp. 35-50. Edith Kauffer comp. San Cristóbal de Las Casas: El Colegio de la Frontera Sur.
- Liendo, T. 2008.** Investigación participativa en educación. Metodología de Investigación Cualitativa e Investigación Acción Participativa. Concepciones teórico prácticas para fortalecer la investigación cooperativa y colaborativa en América Latina. Mora, Gonzáles y Unzueta coord. Pp. 103-127. La Paz: Instituto Internacional de Integración, Convenio Andrés Bello.
- Limón, F. 2007.** Memoria y esperanza en el pueblo maya chuj. Conocimiento cultural y diálogos en frontera. [Tesis Doctoral]. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Velez Pliego".
- 2008.** "La ciudadanía del pueblo chuj en México. Una dialéctica negativa de identidades". Alteridades. 18, (35): 85-98.
- 2009.** Historia chuj a contrapelo. Huellas de un pueblo con memoria. México: El Colegio de la Frontera Sur- Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas.
- 2009b.** Cuerpo y subjetividad entre los Chuj. Estudios de antropología biológica volumen XIV. Josefina mansilla lory Abigail meza Peñaloza editoras. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Asociación Mexicana de Antropología Biológica. 375-391.
- 2010.** Conocimiento cultural y existencia entre los chuj. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de os Pueblos Indígenas (CDI), serie Antropología Social.

-
- 2012.** Espiritualidad maya chuj. Divinidad y respeto como criterio básico de relaciones. Bajo el Volcán. 11 (18) marzo-agosto pp. 39-64. Puebla: México. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Limón, F. Pérez, D. y López, G. 2010.** Educación básica basada en el conocimiento chuj: diseño curricular: planteamiento dirigido a las profesoras y los profesores de educación básica en escuelas ubicadas en comunidades del pueblo chuj. Manual de divulgación. Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur.
- Loewenstein, G.F. 2001** Risk as Feelings. *Psychological Bulletin*, 127(2), 267-286.
- López, G. 2016.** Conocimientos culturales y educación formal entre los chuj. Bases para una educación intercultural. [Tesis de Maestría]. Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural Con orientación en Estudios de Sociedad y Cultura El Colegio de la Frontera Sur. San Cristóbal de Las Casas: México.
- López, O. 2007** La resiliencia de las familias en el desplazamiento forzado. Familia, Cambios y Estrategias. Yolanda Puyana y María Ramírez. Bogotá, Ed.: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas: Alcaldía Mayor de Bogotá. Secretaría Distrital de Integración Social. Centro de Estudios Sociales – CES, Grupo de Estudios de Familia. CIMAC y Convergencia Socialista editores.
- López, S. 2012.** El corazón de la identidad chuj. Lo intangible de su espiritualidad. Ministerio de Cultura y Deportes. Ciudad de Guatemala: Gobierno de Guatemala.
- Lovell, G., Lutz, C., y Kramer, W. 2017.** Atemorizar la tierra. Pedro de Alvarado y la conquista de Guatemala (1520-1541). Guatemala: F&G Editores/Centro de Investigaciones Regionales de Centroamérica.
- Luengo, E. 2012.** La transdisciplina y sus desafíos a la universidad. Interdisciplina y transdisciplina: aportes desde la investigación y la intervención social universitaria. Enrique Luengo Coord. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO).
- 2015.** De la insatisfacción metodológica al encuentro con la transdisciplina. Diálogos sobre transdisciplina. Los investigadores y su objeto de estudio. Elba Gómez y Rubiela Arboleda comp. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO).

-
- Luhmann, N. 2006.** Sociología del riesgo. Javier Torres Nafarrate, Coord. de la Trad. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Luján, J. 2004.** Guatemala Breve Historia Contemporánea. México: Fondo de Cultura Económica.
- Malkin, E. 2013.** Efraín Ríos Montt, dictador de Guatemala en los 80, es declarado culpable de genocidio contra los mayas. The New York Times, edición en español. 10 de mayo de 2013. Guatemala. [Consultado el 26-03-2018] <https://www.nytimes.com/es/2013/05/10/efrain-rios-montt-dictador-de-guatemala-en-los-80-es-declarado-culpable-de-genocidio-contra-los-mayas/>
- Manciaux, M.; Lecomte, J.; Vanisteandel, Es.; Schweizer, D. 2001.** Conclusiones y perspectivas. La resiliencia resistir y rehacerse. Michel Manciaux comp. Pp. 303-318. Barcelona: Gedisa.
- Manz, B. 1986.** Guatemala: Cambios en la comunidad, desplazamiento y repatriación. Escuela de Antropología Wellesley College, Centro de Estudios Internacionales Harvard University. Traducción libre al español de la primera versión del documento en inglés; no revisada por la autora. Distrito Federal: Praxis.
- Margalef, R. 1993.** Teoría de los sistemas ecológicos. España: Universidad de Barcelona.
- Martínez, L. E. 2017.** Percepciones de los entornos socio-naturales concretadas en las prácticas alimentarias de dos comunidades chujes de Guatemala y México. [Tesis de Maestra] Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural Con orientación en Estudios de Sociedad y Cultura. El Colegio de la Frontera Sur. San Cristóbal de Las Casas: México.
- Martínez, S. 1985.** Motines de Indios. La violencia colonial en centroamérica y Chiapas. México: Universidad Autónoma de Puebla.
- Martínez, S. 1994.** La patria del crillo. En sayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca. 13 ed. México D.F: Ediciones en Marcha.
- Mc Allister, C. 2004.** Mercados rurales, almas revolucionarias y mujeres rebeldes en la Guatemala de guerra fría. Espejos de la guerra fría: México, América Central y el Caribe. Daniela, Spencer coord. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Distrito Federal: Porrúa.
- McKenna, F.P. 1993.** It won't happen to me: Unrealistic optimism or illusion of control? British Journal of Psychology, 84, 39-50.

-
- Melillo, A. 2006.** Realidad Social, psicoanálisis y resiliencia. En: Resiliencia y Subjetividad. Los Ciclos de la Vida. Melillo, Suárez y Rodríguez comp. Argentina: Paidós/Tramas Sociales.
- Melillo, A.; Soriano, R.; Méndez, J.; Pinto, P. 2006** Salud comunitaria, salud mental y resiliencia. Resiliencia y Subjetividad. Los Ciclos de la Vida. Melillo, Suárez y Rodríguez comp. Argentina: Paidós/Tramas Sociales.
- Melillo, A. y Suárez, E. 2001.** Resiliencia descubriendo las propias fortalezas. Elbio Néstor Suárez Ojeda (comp). Argentina: Paidós.
- Melgar, E. 2009.** Yaltoya: del testimonio a la evidencia material. Guatemala: Centro de Análisis Forense y Ciencias Aplicadas (CAFCA). Serie Justicia y Memoria histórica no. 2.
- Mérida, C. y Krenmayr, W. 2010.** Asamblea de departamental por la defensa de los recursos naturales renovables y no renovables en Huehuetenango. Sistematización de experiencias 2008-2009. Tejiendo entre los pueblos la defensa del territorio. Guatemala: Serviprensa, Huehuetenango.
- Ministerio de Educación de Guatemala. 2009.** Caracterización sociolingüística y cultural de comunidades y escuelas. Gobierno de Guatemala. Ciudad de Guatemala. [Consultado el 20-10-2017] http://www.mineduc.gob.gt/digebi/documents/Investigaci%C3%B3n/PRESENTACION_RESULTADOS_CHARACTERIZACION_2010_a_2014.pdf.
- [MINUGUA] Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala. 1997.** Acuerdos de Paz, firmados por el gobierno de la República de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca. Guatemala: Universidad Rafael Landívar. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales. Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGIA).
- Munist, M.; Santos, H.; Kotliarenco, M.; Suárez, N.; Infante, F.; Grotberg, E. 1998.** Manual de identificación y promoción de la resiliencia en niños y adolescentes. Organización Panamericana de la Salud. Organización Mundial de la Salud. Fundación W.K. Kellogg. Autoridad Sueca para el Desarrollo Internacional (ASDI). Washington, D.C.: U.S.A.
- Naciones Unidas. 2008.** La gestión del riesgo de desastres hoy. Condiciones globales, herramientas locales. Estrategia Internacional para la Reducción de Desastres

(EIRD). [Consultado el 23-11-2016]

http://www.unisdr.org/files/2280_gestiondelriesgo.pdf

[ODHAG] Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala. 1998.

Informe del Proyecto Interdiocesano: Recuperación de la Memoria Histórica. TOMO II. Ciudad de Guatemala.

[OEA] Organización de los Estados Americanos. 1993. Capítulo VII La Situación de

los Refugiados y Desplazados en Guatemala y los Derechos Humanos. En: Cuarto informe sobre la situación de los derechos humanos en Guatemala (1a. ed.). Washington: CIDH/OEA.

[ONU] Organización de las Naciones Unidas. 1951. Convención sobre el Estatuto de

los Refugiados, Adoptada en Ginebra, Suiza, el 28 de julio de 1951 por la Conferencia de Plenipotenciarios sobre el Estatuto de los Refugiados y de los Apátridas (Naciones Unidas), convocada por la Asamblea General en su resolución 429 (V), del 14 de diciembre de 1950. Entrada en vigor: 22 de abril de 1954, de conformidad con el artículo 43 Serie Tratados de Naciones Unidas, N° 2545, Vol. 189, p. 137.

1998. Informe del Representante del Secretario General sobre las Personas Internamente Desplazadas, Sr. Francis M. Deng, presentado con arreglo a la resolución 1997/39 de la Comisión de Derechos Humanos, Principios Rectores de los Desplazamientos Internos, E/CN.4/1998/53/Add.2 de 11 de febrero de 1998, Introducción: Alcance y Finalidad. [Consultado el 14-12-2016] http://www.oas.org/es/sla/ddi/docs/principios_rectores_desplazamientos_internos.pdf

Palencia-Ferrer, S. 2014. Rebelión social y contrainsurgencia en Guatemala, 1981-

1983. Conformación estatal y potencialidad revolucionaria. México: Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos. XII (11): 61-176, enero-junio de 2014.

Pastor, R. 2011. Historia Mínima de Centroamérica. México D.F: El Colegio de México.

Pérez, M.; Morales, M.; Enriquez, A. 2012 Energía renovable en comunidades campesinas de los municipios de Chaal, Panzós, Cahabón, Cubulco, Tacaná, San Marcos, San Pedro, Chajul y Nentón. Ciudad de Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Dirección General de Investigación, Informe final de investigación 2011, Programa Universitario de Investigación en Energía, DIGI-Escuela de Historia, USAC-Fundación Solar.

-
- Piedrasanta, R. 2006.** Modernos y descentrados una redefinición del espacio y del poder cívico religioso en dos pueblos chuj (Huehuetenango, Guatemala): Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA). TRACE 50, Diciembre pp. 77-95,
- 2009.** Los Chuj. Unidad y rupturas en su espacio. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos - CEMCA/ Fondo de Cultura Económica - FCE. Guatemala: Armar.
- Pita, A.; Coraza, En.; Amador, K. 2013.** La Doctrina de Seguridad Nacional en América Latina: el concepto de “enemigo”. La Guerra Fría y las Américas. AvitalBloch y María del Rosario Rodríguez Coord. Universidad de Colima. Centro Universitario de Investigaciones Sociales. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Instituto de Investigaciones Históricas.
- Prensa Libre. 2017.** Ríos Montt y el juicio por genocidio que se reanuda el viernes. Prensa Libre. 11 de Octubre de 2017. [Consultado 27-03-2018]Guatemala. <http://www.prensalibre.com/guatemala/justicia/rios-montt-y-el-juicio-por-genocidio-que-se-reanuda-el-viernes>
- Puig, G. y Rubio, J. 2011.** Manual de resiliencia aplicada. ADDIMA. Barcelona: Gedisa edición digital.
- Rodríguez, A. 2009.** Resiliencia. Psicopedagogía. 26 (80), 291-302.
- Rodríguez, D. 2006.** Resiliencia, subjetividad e identidad. Los aportes del humor y la narrativa. Resiliencia y Subjetividad. Los Ciclos de la Vida. Argentina: Paidós/Tramas Sociales.
- Rogers, O. 2013.** Abriendo Brechas. El proyecto vial de la Franja Transversal del Norte, desarrollo y territorio en Huehuetenango. Huehuetenango: Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG).
- Salazar, E. 2015.** Niveles de resiliencia en mujeres de etnia quiché y etnia ladina sobrevivientes al conflicto armado interno de la aldea Las Vigas, Chinique Las Flores, El Quiché. [Tesis de Licenciatura]. Universidad Rafael Landívar, Facultad de Humanidades, Licenciatura en Psicología Clínica. Ciudad Antigua Guatemala.
- Salmón, E. 2004.** Introducción al Derecho Internacional Humanitario. Perú: Instituto de Democracia y Derechos Humanos, Universidad Católica del Perú, Comité Internacional de la Cruz Roja.

-
- Santos, R. 2013.** Levantarse y luchar Como superar la adversidad con resiliencia. Barcelona: Conecta.
- Schmitt, R. 2004.** Alineación y Libertad. Quito: ABYA AYALA.
- Secretaría de La Paz. 2009.** Entre pasado y olvido: Políticas de reconciliación en Guatemala 1996-2008. Ciudad de Guatemala: ScuolaSuperioreSant'Ann.
- Slovic, P. 2010.** Feelings of Risk. New perspective in Risk Perception. Earthscan: Londres.
- Sohr, R. 1989.** Centroamérica en guerra. Las fuerzas armadas en de Centroamérica y México. Alianza Editorial Mexicana. D.F. México.
- Solano, L. 2012.** Contextualización Histórica de la Franja Transversal del Norte (FTN). Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG) "El Corredor". Guatemala.
- Stein, S. y Stein, B. 1991.** La herencia colonial de América Latina. 22a ed. Traducción Alejandro Licona. México: Siglo veintiuno editores.
- Stoll, D. 1993.** Between Two Armies in the Ixil Towns of Guatemala. Columbia University Press, Nueva York.
- Suárez, E. 2006.** Introducción. Resiliencia y Subjetividad. Los Ciclos de la Vida. Buenos Aires: Paidós/Tramas Sociales.
- Taracena, A. 1997.** Invención criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala: de región a Estado (1740-1850). Editorial Porvenir: Guatemala
- Tejada, M. 2002.** Historia social del norte de Huehuetenango. Ciudad de Guatemala: Magna Torres.
- Testimonio de las Víctimas de Violencia. 1982.** Documento inédito de reconstrucción de la memoria histórica de la aldea de Yalanhb'ojoch, Guatemala.
- Tintaya, P. y Soria, V. 2010.** Psicología Cultural. Instituto de Investigación e Interacción y Postgrado de Psicología, Carrera de Psicología, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Mayor de San Andrés. Bolivia: Universidad Mayor de San Andrés.
- Torres, E. 2006.** Guatemala: desarrollo, democracia y los Acuerdos de Paz. Revista Centroamericana de Ciencias. 3 (2): 11-48. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, San José: Costa Rica.
- Urdapilleta, J. 2015.** JUN PAJAL O'TANIL: La construcción social de un modelo de educación comunitaria en el área de influencia de la Misión de Bachajón. [Tesis

-
- Doctoral]. Doctorado en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable. El Colegio de la Frontera Sur. San Cristóbal de Las Casas: México.
- Urdapilleta, J. y Mejía, K. 2015.** El bastón rojo se sostiene: conocimiento cultural del pueblo *kaqchikel*. Pueblos y Fronteras digital. 10 (19). 109-141.
- Uriarte, J. 2013.** La perspectiva comunitaria de la resiliencia. *Psicología Política* (47): 7-18.
- Vanistendael, S. 1993.** Resilience: a few key issues. Gran Bretaña: International Catholic Child Bureau.
- Vanisteandel, S. y Lecomte, J. 2006.** Resiliencia y sentido de vida. Resiliencia y Subjetividad. Los Ciclos de la Vida. Argentina: Paidós/Tramas Sociales.
- Villalta, M. y Saavedra, E. 2010.** Cultura escolar, prácticas de enseñanza y resiliencia en alumnos y profesores de contextos sociales vulnerables. En: *Revista UniversitasPsychologica*. 11 (1): 67-78.
- Velásquez, E. 1994.** La Revolución de Octubre: diez años de lucha por la democracia en Guatemala, 1944-1954. T. 1. Universidad de San Carlos de Guatemala. Comisión de Conmemoración del Cincuentenario de la Revolución de Octubre de 1944 y de la Autonomía Universitaria. Guatemala.
- Velázquez, M. 1984.** 1981-1984 Una cronología. *Revista Nexos*. [Consultado el 14-06-2017] <http://www.nexos.com.mx/?p=4372>.
- Vera, B., Carbelo, B., y Vecina, M. 2006.** La experiencia traumática desde la psicología positiva: resiliencia y crecimiento postraumático. *Papeles del Psicólogo*. Enero, 27(1): 40-49.
- Vergara, J. A. 1995.** Violencia de Estado y derechos humanos: Una epidemiología pendiente. Ponencia presentada en el Primer Congreso Latinoamericano de Epidemiología, realizado entre el 24 y 28 de abril de 1995 en Salvador, Bahía, Brasil. [Consultado el 17-11-2016] <http://cintras.org/textos/reflexion/r24/epidemiologia.pdf>
- Vygotski, L. 1979.** Desarrollo de los procesos psicológicos superiores. España: Grijalvo.
- Weichselgartner J. y Bertens, J. 2000.** Natural disasters: acts of God, Nature or Society? On the social relation to natural hazards. Brebbia, C. Risk Analysis II. Wessex Institute of Technology, Southampton: WIT. Press.

-
- Wilches-Chaux, G. 1993.** La vulnerabilidad global. Los desastres no son naturales. Andrew Makreycamp. Pp. 9-50. Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina. Bogotá: La RED/ITDG/Tercer Mundo Editores.
- 2008.** La gestión del riesgo en escenarios de interculturalidad. La Paz: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Wisner, B., Blaikie, P., Cannon, T. y Davis, I. 2004.** At Risk: Natural Hazards, People's Vulnerability and Disasters Routledge. Taylor & Francis Group. London and New, York.
- World Health Organization. 2002.** The World Health Report. Reducing Risks, Promoting Healthy Life. Ginebra: World Health Organization.
- Zaccagnini, C. 2002.** La integración en Chiapas, una visión para su consolidación. La integración de los exrefugiados guatemaltecos en México, una experiencia con rostros múltiples. pp. 75-81. Edith Kauffer comp. El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas: México.