

# Vivir la frontera:

articulaciones transfronterizas de comunidades  
chuj mexicanas y guatemaltecas



---

María Teresa Rodríguez López  
(coordinadora)



Región  
Transfronteriza  
México  
Guatemala



# Vivir la frontera:

articulaciones transfronterizas de comunidades  
chuj mexicanas y guatemaltecas

María Teresa Rodríguez López  
(coordinadora)



cip. centrogeo. biblioteca ing. jorge l. tamayo  
nombres: Rodríguez López, María Teresa, coord.  
título: Vivir la frontera: articulaciones transfronterizas de comunidades  
chuj mexicanas y guatemaltecas. | María Teresa Rodríguez López,  
Camilo Contreras Delgado, Blanca Mónica Marín Valdez, Álvaro  
Caballeros Herrera, Verónica Ruiz Lagier, María Felipe Simón.  
descripción: Primera edición | Ciudad de México: 2020  
Centro de Investigación en Ciencias de Información Geoespacial, A.C. |  
Serie: Colección Región Transfronteriza México-Guatemala. (RTMG)  
palabras clave: México | Guatemala | Región transfronteriza | Movilidad | Relaciones  
transfronterizas | Poblaciones Indígenas Chuj | Migración laboral | Dinámica  
socio-cultural | Economía | Desarrollo social | Patrimonio cultural transfronterizo.  
clasificación: LC JV6217.5 R696v

PROYECTO APOYADO POR EL FORDECYT  
Diseño de portada: Samuel Morales Hernández

Primera edición, 2021

D.R. © 2021, Centro de Investigación en  
Ciencias de Información Geoespacial, A.C.  
Contoy 137 Esq. Chemax, Col. Lomas de Padierna,  
Alcaldía Tlalpan, C.P. 14240, Ciudad de México  
[www.centrogeo.org.mx](http://www.centrogeo.org.mx)  
ISBN de la Colección: 978-607-98310-2-8  
ISBN: 978-607-99140-1-1

D.R. © 2021, Centro de Investigaciones y  
Estudios Superiores en Antropología Social  
Juárez 87, Col. Tlalpan centro, Alcaldía Tlalpan  
C.P.14000, Ciudad de México  
[www.ciesas.edu.mx](http://www.ciesas.edu.mx)  
ISBN de la Colección: 978-607-486-570-7  
ISBN: 978-607-486-600-1

D.R. © 2021, Centro de Investigación  
y Docencia Económicas, A.C.  
Carretera México-Toluca 3655, Lomas  
de Santa Fe, Alcaldía Miguel Hidalgo,  
C. P. 01210, Ciudad de México.  
[www.cide.edu](http://www.cide.edu)  
[editorial@cide.edu](mailto:editorial@cide.edu)  
TW @LibrosCIDE  
ISBN de la Colección: 978-607-8508-87-7  
ISBN: 978-607-8791-12-5

D.R. © 2021, Instituto de Investigaciones  
Dr. José María Luis Mora  
Calle Plaza Valentín Gómez Farías 12,  
Col. San Juan Mixcoac, Alcaldía Benito Juárez,  
C.P. 03730, Ciudad de México  
Conozca nuestro catálogo en  
[www.mora.edu.mx](http://www.mora.edu.mx)  
ISBN de la Colección: 978-607-8611-72-0  
ISBN: 978-607-8793-07-5

D.R. © 2021, El Colegio de la Frontera Sur  
Av. Centenario km 5.5, C.P. 77014  
Chetumal, Quintana Roo  
[www.ecosur.mx](http://www.ecosur.mx)  
ISBN de la Colección: 978-607-8767-04-5  
ISBN: 978-607-8767-26-7

La presente publicación fue sometida a  
un arbitraje doble ciego para garantizar  
su calidad, originalidad y pertinencia.

Impreso en México  
*Printed in Mexico*

## Directorio de la Colección Editorial RTMG

Dr. José Ignacio Chapela Castañares

Director General, CentroGeo

Dr. Carlos Macías Richard

Director General, CIESAS

Dr. Sergio López Ayllón

Director General, CIDE

Dra. Gabriela Sánchez Gutiérrez

Directora General, Instituto Mora

Dra. María del Carmen Pozo de la Tijera

Directora General, Ecosur

Dra. Regina Martínez Casas

Coordinadora General de la edición

Dr. Tonatiuh Guillén López

Coordinador de contenidos

Dulce Mariana Gómez Salinas

Editora ejecutiva

## **Comisión Científica de la Colección Editorial RTMG**

Dra. Regina Martínez Casas

Secretaria Técnica

CIESAS

Dra. Julieta Fuentes Carrera

CentroGeo

Dr. Carlos Antonio Heredia Zubieta

CIDE

Dra. Martha Luz Rojas Wiesner

Ecosur

Dra. Mónica Toussaint Ribot

Instituto Mora

## Índice

Introducción: María Teresa Rodríguez López . . . . .	9
Chiapas-Guatemala: las desavenencias y convergencias del patrimonio cultural transfronterizo: Camilo Contreras Delgado y Blanca Mónica Marín . . . . .	25
Trayectorias de la movilidad del pueblo chuj: del origen mítico a las migraciones transnacionales: Álvaro Caballeros Herrera . . . . .	69
“De donde soy no me olvido”. Familias transfronterizas de México y Guatemala: María Teresa Rodríguez López . . . . .	103
La porosidad de la frontera México-Guatemala. Extractivismo, narcopolítica y defensa del territorio chuj y q’anjob’al: Verónica Ruiz Lagier y María Felipe Simón . . . . .	139
Acerca de los autores . . . . .	191





## Introducción

*María Teresa Rodríguez López*  
*CIESAS-Golfo*

En este volumen se reúnen miradas cruzadas y reflexiones compartidas sobre un espacio regional de frontera, ubicado entre el estado de Chiapas, México, y el departamento de Huehuetenango, Guatemala. En el marco del proyecto "Región Transfronteriza México-Guatemala. Bases para su desarrollo integral" (Conacyt-Fordecyt, 2017-2020), un grupo de investigadores e investigadoras realizamos trabajo de campo y revisión de fuentes con el cometido de "identificar algunas de las prácticas y elementos que en los hogares y viviendas reflejan la vinculación de poblaciones guatemaltecas, con la frontera y con México", uno de los objetivos indicados en el planteamiento general del proyecto. La participación en este esfuerzo colectivo fue una oportunidad para reflexionar acerca de la frontera México-Guatemala partiendo de un supuesto común, que si bien puede ser ampliamente reconocido, es preciso demostrar con estudios de caso: la característica permeable de la frontera México-Guatemala, asociada a una diversidad de retos a resolver por parte de los gobiernos de ambos países.

Los textos aquí reunidos constituyen acercamientos a las continuidades y rupturas que tienen lugar en localidades mayas fronterizas de ambos países. Se analizan tanto fenómenos relacionados con la dimensión simbólica y cultural de la vida en una región de frontera, como problemáticas relativas a la movilidad, la ciudadanía, las configuraciones familiares y los procesos de exclusión y marginalidad. Interesa en especial el caso del pueblo chuj, el cual ha ocupado históricamente una posición subalternizada en ambos

países. Nos propusimos aportar elementos etnográficos e históricos para la comprensión de lo que Fredrik Barth denomina frontera social, que implica entender que los límites también conectan y posibilitan acciones, sin dejar de distinguir —por supuesto— los condicionamientos y restricciones que establecen (Barth, 2000). Por supuesto, existen importantes contribuciones en esta línea y referidas a la frontera sur de México, baste mencionar los trabajos de Fábregas (1985), Gerhard (1991), De Vos (1993, 1994, 2002), Castillo (2002), entre otros. De acuerdo con este planteamiento, en los siguientes capítulos reflexionamos sobre algunas de las formas en que comunidades que habitan a ambos lados de la frontera México-Guatemala se han visto constreñidas para su desplazamiento por la demarcación política, o bien la transitan, la “transgreden” y resuelven su vida cotidiana a través y a pesar de ella. *Vivir la frontera* refiere pues a la dinámica sociocultural y espacial de determinadas localidades fronterizas, sin pretensiones generalizantes respecto a realidades contiguas.<sup>1</sup> Asumimos que los procesos transnacionales y transfronterizos no son cultural ni socialmente homogeneizadores, sino que dan lugar a la construcción de espacios heterogéneos cuyo dinamismo es preciso observar a detalle (Hirai, 2009: 78).

Como señala Castillo (2002), las regiones fronterizas tienen como singularidad su doble papel de separación y continuidad entre dos entidades. Las fronteras no pueden entenderse solamente a partir de su dimensión limítrofe; son también espacios de interacción social, de intercambio cultural, de transacciones económicas, de tránsitos y movilidades. Encierran una contradicción inherente a su naturaleza: por una parte, son límites formales (jurídicos, políticos y administrativos), por otra son ámbitos de continuidad, de afinidades y de semejanzas. Una de sus principales características es la intensa movilidad de personas asociada a la gama de actividades que ahí se desarrollan, de índole comercial, laboral, burocrática y migratoria.

---

<sup>1</sup> En 1994 apareció publicado el libro titulado *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*, de Jan de Vos (México, CIESAS-INI). Aunque la primera parte del título de este volumen es parecida a la de dicho texto, el resto del título evidencia que ambos trabajos refieren a temáticas diferentes, aunque relacionadas.

Jan de Vos ha llamado la atención sobre los elementos de hermandad de Chiapas y Guatemala que se han conservado a lo largo de la historia a pesar de la división política, dado que fueron un solo territorio. Subraya la existencia de un sustrato común que a nivel cultural une a las poblaciones mayas de ambos países: “Su modo de hablar, su estilo de vida, sus prácticas religiosas, sus gustos artísticos, sus sistemas de producción agrícola y ganadera, sus divisiones raciales, sus antagonismos sociales, etc. Y esta hermandad se ha mantenido viva hasta el día de hoy, a pesar de los rumbos muy distintos que México y Guatemala tomaron a partir de la Revolución de 1910” (De Vos, 2002: 52).

Recordemos que la colonización del Soconusco chiapaneco a finales del siglo XIX por parte de cafetaleros alemanes provenientes de Guatemala dio lugar al arribo de jornaleros guatemaltecos para trabajar en sus fincas. El flujo de campesinos indígenas del occidente guatemalteco continuó durante todo el siglo XX, a tal punto que hacia los años sesenta constituían el componente principal de mano de obra. Sin embargo, hasta antes de estas fechas —durante la primera mitad del siglo XX— la llegada de trabajadores agrícolas estacionales guatemaltecos era moderada, y se daba casi exclusivamente por la cosecha de café en la región del Soconusco (Ángeles, 2002: 205). La llegada de miles de refugiados guatemaltecos a principios de la década de los ochenta —a causa del genocidio iniciado en Guatemala en 1981— generó un incremento aún mayor de trabajadores desplazados que estuvieron dispuestos a trabajar por los salarios más bajos (De Vos, 2002: 52-56).

La experiencia del refugio impactó en la vida de los habitantes de los lugares de recepción en Chiapas —y en menor medida en Campeche y Quintana Roo, donde los refugiados guatemaltecos conformaron nuevas localidades— y dio lugar al surgimiento de nuevas identidades colectivas, inacabadas, cambiantes y contextuales (Hernández, 2001: 31). La llegada de poblaciones refugiadas a principios de los años ochenta del siglo XX contribuyó al incremento de los movimientos fronterizos, debido a la necesidad de mantenerse en contacto con los familiares que permanecieron en Guatemala; su presencia en Chiapas durante el refugio generó una dinámica mucho más densa que la previamente existente. Este acontecimiento hizo evidente la porosidad de la frontera y marcó un hito

sin precedentes en las relaciones transfronterizas (Kauffer, 2002: 216-219). La noción de porosidad de la frontera refiere precisamente a su permeabilidad, característica que ha permitido históricamente el tránsito de personas, bienes y servicios allende los límites políticos.

Antes de la llegada de los refugiados, la frontera no tenía un carácter limítrofe tan marcado, lo que favorecía la libre movilidad de guatemaltecos y mexicanos. Fue el evento del refugio lo que evidenció la existencia activa de relaciones transfronterizas previas, surgidas de la migración temporal de trabajadores agrícolas, y dio lugar a la consolidación de la frontera como límite. En la década de los noventa se acentuó aún más la densidad de las relaciones transfronterizas entre Chiapas y Guatemala —particularmente entre los habitantes de los municipios de La Trinitaria y Nentón— dado que tuvo lugar el regreso de parte de los refugiados a su país de origen, quienes a partir de entonces mantuvieron lazos con los pobladores que permanecieron en el territorio chiapaneco. No ocurrió lo mismo con la población refugiada que fue reubicada en campamentos situados en los estados de Campeche y Quintana Roo; en estos casos no hubo las condiciones geográficas y estratégicas para la activación de una dinámica transfronteriza en las zonas limítrofes (*ibid.*: 232-236).

La mayor parte de la población refugiada procedía de los departamentos guatemaltecos de Huehuetenango, El Quiché, El Petén y Alta Verapaz, y era sumamente heterogénea en términos étnicos e incluso religiosos, así como en cuanto a experiencias organizativas y políticas previas (*ibid.*: 225). Hacia finales de los años ochenta se desarrolló un proceso organizativo —especialmente en el seno de los campamentos de refugiados ubicados en Chiapas— encaminado hacia el retorno a Guatemala (*idem*).

En 1992 se firmó un acuerdo entre el gobierno de Guatemala y los refugiados representados por Comisiones Permanentes —con la intervención del ACNUR y el gobierno de México— para el retorno organizado y asistido, si bien hubo quienes ya habían empezado a regresar de forma individual y familiar (Falla, 2011: 191). Dicho acuerdo subscribía el respeto a los derechos fundamentales para las familias retornadas, así como el acceso a la tierra a través de diferentes modalidades. Sin embargo, una parte de la población refugiada se mantuvo en

Chiapas, Campeche y Quintana Roo, acogiéndose al programa de naturalización impulsado por el Estado mexicano. Como se señala líneas atrás, el contacto entre los refugiados y sus familiares en Guatemala ha sido más intenso entre quienes permanecen en Chiapas —debido a la cercanía de la frontera— que entre quienes fueron reubicados en los estados de la península yucateca. En parte por ello entre los refugiados en Chiapas se mantienen mayores afinidades culturales con sus vecinos guatemaltecos, a diferencia de quienes se arraigaron en Quintana Roo y Campeche; hacia principios del siglo XXI algunos de estos nunca habían regresado a su tierra natal (Kauffer, 2002: 226-231), y es muy probable que no lo hayan hecho hasta ahora.

Los pobladores chuj de las aldeas del municipio de Nentón, departamento de Huehuetenango, fueron parte del contingente de refugiados que llegó a Chiapas en 1982, tras la masacre perpetrada por el Ejército guatemalteco en la finca San Francisco que dejó 376 víctimas. Este no fue, por supuesto, un hecho aislado, sino parte del plan nacional de contrainsurgencia impulsado por el gobierno de Efraín Ríos Montt (Falla, 2011: 67). Los chujes fueron ubicados en campamentos situados en los municipios de La Trinitaria, Independencia, Amatenango de la Frontera y Las Margaritas, donde permanecieron durante periodos variables. Algunos volvieron a Guatemala por su cuenta —pocos años después de su llegada—, mientras que otros regresaron más tarde, acogiéndose al acuerdo del programa de retorno organizado y asistido. Otros más permanecieron en México de forma definitiva y adquirieron la carta de naturalización (Kauffer, 2020: 226-231). Estos temas se abordan con mayor detalle en los siguientes capítulos.

Sin embargo, es preciso señalar que la presencia de población chuj en México data de mucho antes de la llegada de los refugiados. Fernando Limón explica que durante los años setenta del siglo XIX —en el marco de la reforma liberal guatemalteca— tuvo lugar una diáspora desde de San Mateo Ixtatán, municipio enclavado en la sierra de los Cuchumatanes, en el departamento de Huehuetenango. Desde ahí emigraron familias chuj en busca de tierras cultivables, dirigiéndose hacia la ladera norponiente de San Mateo, en dirección hacia lo que hoy es la frontera con México. En este trayecto fueron fundando pequeños poblados como Bulej, Kankintik, Subojasun, Yalambojoch y Tziscoac.

Esta última sería la primera comunidad chuj mexicana, después de la demarcación de la frontera mediante el tratado entre México y Guatemala en el año 1882 (Limón, 2009: 23).

Al paso del tiempo fue creciendo la población chuj en el lado mexicano. Para 1980 —antes de la llegada de los refugiados— ya se había incrementado la presencia de este grupo etnolingüístico en el estado de Chiapas, en particular en torno al área que hoy se denomina Parque Nacional Lagunas de Montebello, muy cerca de la franja fronteriza. No obstante, su existencia no era reconocida de manera oficial por el gobierno de México. En un intento por “mexicanizarlos”, durante los años treinta del siglo XX se les prohibió hablar su lengua y exponer públicamente manifestaciones culturales propias, al igual que a otras comunidades fronterizas de origen guatemalteco de habla q’anjobal, pop’tí, cakchiquel y mam (*ibid.*: 27-28). A pesar de la discriminación e invisibilización que han sufrido a lo largo de su historia, los chujes mexicanos reivindican sus orígenes guatemaltecos y se identifican étnicamente con las poblaciones chuj de Guatemala, en especial con San Mateo Ixtatán, el municipio que permanece en la memoria colectiva como lugar de procedencia de sus antepasados. En 2007 Limón registró presencia chuj en 36 localidades chiapanecas de la región de los Lagos de Montebello, en un espacio contiguo a la zona chuj guatemalteca (*ibid.*: 51). Según sus estimaciones a partir de trabajo de campo intensivo, el autor calculó que en ese mismo año la población chuj en México era de alrededor de 6 000 personas, de las cuales 500 vivían en Campeche; el autor destacó así su capacidad organizativa y cohesión comunitaria:

Las localidades más antiguas de los chuj (previas al refugio) son los ejidos, lo que ofrece mejores condiciones en la posesión de tierras. En ellos se mantiene, mediante las asambleas y sus decisiones, un muy fuerte control comunitario de los elementos más importantes de la vida cotidiana, independientemente del número de familias que viven en ellos.

En situación diferente se encuentran las familias que en fechas más recientes se han establecido para conformar nuevas comunidades, pues tienen problemas con respecto a la posesión de terrenos [...] En este último caso, al perder poder en

la toma de decisiones, lo refuerzan con sus dinámicas organizativas y al unirse en torno a grupos organizados que viven las mismas condiciones y que hacen gestiones (como la búsqueda de tierras) para beneficio de todos [2007: 10-11].

Así pues, nuestro objetivo es realizar una aportación al conocimiento de las problemáticas que enfrentan hoy en día las poblaciones indígenas chuj de ambos lados de la frontera. Debido a las limitaciones de tiempo para llevar a cabo trabajo de campo en un número amplio de localidades, Camilo Contreras, Álvaro Caballeros, Mónica Marín y María Teresa Rodríguez elegimos determinados poblados de los municipios guatemaltecos de Nentón y San Mateo Ixtatán, del Departamento de Huehuetenango, así como de los municipios chiapanecos mexicanos de La Trinitaria y Amatenango de la Frontera. Esta aproximación localizada posibilitó la recolección de datos y observaciones de primera mano acerca de la dinámica transfronteriza de los habitantes de estos lugares. La realización de trabajo de campo en ambos países tuvo la intención de evitar el riesgo de caer en una lectura “mexicanizante” del pueblo chuj.

Verónica Ruiz Lagier y María Felipe aportan resultados de investigación con base en su presencia prolongada en diferentes comunidades chuj y q'anjobales desde el año 2002, sobre todo en las zonas Lagos y Llanos de Chiapas, así como en los municipios de Nentón y Santa Eulalia, Guatemala. Por lo tanto, su contribución en este volumen es fundamental para comprender las dinámicas binacionales en el ámbito cotidiano, cultural y social, así como en contextos políticos específicos.

Consideramos que aún falta mucho por aprender acerca de la compleja relación transfronteriza de la población chuj tanto refugiada como retornada en los años noventa. Pero es importante mencionar las valiosas contribuciones de Piedrasanta (2006, 2009, 2014, 2016) sobre los chujes guatemaltecos, así como las investigaciones llevadas a efecto por Limón (2007, 2008, 2009, 2012), Limón y Martínez-Almanza (2018), Kauffer (2002, 2005), Ruiz (2008, 2012, 2018), Cruz-Burguete (1998, 2013) y Mejía (2013, 2014, 2020) sobre los chujes mexicanos, entre muchos otros. Todos estos autores consideran los nexos históricos, sociales y culturales entre las poblaciones fronterizas. Además de su ubicación



en los estados mexicanos de Chiapas y Campeche y en el departamento de Huehuetenango, Guatemala, los chujes se localizan en distintos puntos de México y Estados Unidos como resultado de la migración laboral. La mayoría de las personas entrevistadas por los autores de los capítulos que integran este libro cuenta con familiares en el país vecino (México o Guatemala) y en Estados Unidos. Su vida cotidiana se encuentra marcada por experiencias transculturales, transfronterizas y transnacionales.

En los capítulos que siguen se subrayan diferentes aspectos de lo que implica vivir de uno u otro lado de la frontera —o en ambos— en una intersección que plantea una serie de dilemas y obstáculos. Se muestra que las relaciones transfronterizas no siguen una ruta preestablecida, sino que dependen de un conjunto de relaciones entre los actores, sus instituciones y los poderes estatales en un sentido amplio (Ricq, 1983, en Castillo, 2002: 31). De aquí surge una de las preguntas que orientó el trabajo de los autores: ¿Qué significa la frontera para los chujes? Una de las respuestas a esta cuestión es que, a pesar de las vicisitudes y los enormes desafíos a los cuales se han enfrentado, los chujes continúan como un grupo de autoadscripción, cuyo referente se localiza en el pueblo de San Mateo Ixtatán, Guatemala. Mediante la transmisión de una narrativa sobre un origen común, actualizan su sentido de pertenencia, no obstante su dispersión y ubicación en tres países. A través de distintas prácticas cotidianas, un gran número de familias chuj vive la frontera como un espacio de cruces y coincidencias, a la par de las complejidades inherentes a su dimensión política.

El periodo del refugio y retorno tuvo su correlato en un complejo proceso de reconstrucción del sentido de comunidad en contextos disímiles; como se demuestra en distintas partes de este libro, los chujes naturalizados en México reinventaron su filiación étnica y hoy en día defienden su raíces guatemaltecas.

En el primer capítulo, titulado “Chiapas-Guatemala: las desavenencias y convergencias del patrimonio cultural transfronterizo”, Camilo Contreras Delgado (El Colef) y Blanca Mónica Marín (UNAM) se proponen mostrar la construcción histórica de un patrimonio cultural transfronterizo, así como el dinamismo en el proceso de su formación. Aportan ejemplos y evidencias de la circulación y recreación del patrimonio cultural en los municipios de Comitán

de Domínguez, La Trinitaria, Frontera Comalapa y Amatenango de la Frontera, Chiapas. Plantean la necesidad de desarrollar un concepto operativo que considere las condiciones y circunstancias históricas en que se forma y comparte el patrimonio en esta región fronteriza, así como los factores que lo vulneran. Profundizan teóricamente en el concepto de patrimonio cultural antes de aplicarlo al análisis de sus registros etnográficos. Para Contreras y Marín, la patrimonialización puede incluir procesos tanto de eliminación como de integración de prácticas culturales; reconocen que no siempre es el resultado de una selección del pasado libre de tensiones. A partir de este planteamiento, desarrollan de forma más específica la noción de *patrimonio cultural transfronterizo* para referirse a la selección y recreación de prácticas, usos y lugares de memoria de migrantes y descendientes de migrantes guatemaltecos en Chiapas.

Señalan que una de las características distintivas de este proceso de patrimonialización es la existencia de una tensión variable pero permanente. No obstante, pese a los conflictos, controles y políticas migratorias, los pobladores de ambos lados de la frontera siguen reproduciendo y recreando una importante gama de prácticas culturales que fortalecen y dan continuidad a la movilidad regional. Presentan registros etnográficos de prácticas culturales que se han tejido en la frontera México-Guatemala, para demostrar que la movilidad transfronteriza está presente en la memoria colectiva y es un valor inscrito en la forma de vida de los pobladores. Los autores argumentan, finalmente, que la separación del patrimonio cultural en las dimensiones material e inmaterial no ayuda a entender los usos de la memoria y su recreación mediante una diversidad de formas. Los lugares de memoria, concluyen, muestran que su importancia para las colectividades radica justamente en lo que evocan, en su continua reconstrucción del pasado.

El segundo capítulo, titulado “Trayectorias de la movilidad del pueblo chuj: del origen mítico a las migraciones transnacionales”, fue elaborado por Álvaro Caballeros Herrera (IDEI-USAC). El autor combina el uso de fuentes bibliográficas y los registros propios de trabajo de campo para presentar un recorrido histórico de la movilidad del pueblo chuj y un acercamiento a sus dinámicas migratorias actuales. Se refiere en primer término a las raíces históricas de este grupo étnico

y su lugar de origen emblemático ubicado en la sierra de los Cuchumatanes, en el departamento de Huehuetenango, Guatemala. Posteriormente aborda el impacto del establecimiento de la línea fronteriza entre Guatemala y México que dio paso a la división de las comunidades chuj en dos países. Pondera los alcances políticos, pragmáticos y simbólicos de la línea fronteriza, la cual dividió a las poblaciones chuj en dos países en 1882. Destaca que, paradójicamente, 100 años después la frontera política fungiría como un elemento cardinal para otorgar refugio, protección y resguardo a miles de indígenas guatemaltecos. Tras un recorrido sobre la movilidad del pueblo chuj en diferentes momentos históricos, Caballeros presenta los resultados de sus observaciones etnográficas; en los dos incisos finales aborda las tendencias contemporáneas de las trayectorias migratorias de habitantes de comunidades chuj a la Ciudad de México y a Estados Unidos, puntualizando los lugares de destino y los nichos laborales en que se insertan. Para esto último se basa en entrevistas realizadas en Santa Rosa el Oriente, del municipio La Trinitaria, Chiapas, y en Yalambojoch, municipio de Nentón, Guatemala.

María Teresa Rodríguez (CIESAS-Golfo) escribe el tercer capítulo del libro que lleva por título “‘De donde soy no me olvido’. Familias transfronterizas de México y Guatemala”. En este texto se aborda la problemática asociada a la configuración de familias chuj cuyos miembros cuentan con estatus ciudadano diferenciado. El refugio en México en los años ochenta y el posterior retorno a Guatemala de una parte de la población chuj en los noventa implicó procesos de reconfiguración a distintas escalas. Comunidades y grupos parentales quedaron separados por la frontera y enfrentados a nuevos retos en términos de interacción personal, social, cultural y económica. En este capítulo se argumenta que los estatus ciudadanos diferenciados conllevan distinciones significativas entre los miembros de las familias transfronterizas. Una de estas se refiere a las opciones de movilidad dentro de los territorios nacionales (mexicano y guatemalteco) y hacia Estados Unidos. La posesión de documentación legal que autoriza la circulación y movilidad por determinado territorio es un componente que genera una exacerbación de las diferenciaciones sociales a nivel familiar y comunitario. Se analizan algunas de las particularidades derivadas

de este proceso, con base en entrevistas realizadas a familias transfronterizas de Nentón, Guatemala y La Trintaria, México.

Verónica Ruiz Lagier (DEAS-INAH) y María Felipe (DEAS-INAH) están a cargo del último capítulo: “La porosidad de la frontera México-Guatemala. Extractivismo, narcopolítica y defensa del territorio chuj y q’anjob’al”. En este texto las autoras se adentran en la compleja relación transfronteriza de los pobladores refugiados en Chiapas, pero también de quienes retornaron a Guatemala. Los reconocen como agentes políticos activos en escenarios de incertidumbre y violencia que trascienden la frontera geopolítica, analizando los flujos asociados con distintos procesos interrelacionados: dinámicas electorales, narcotráfico y movilizaciones en torno a la defensa del territorio frente a proyectos extractivistas. Les interesa demostrar que existen paralelismos en la relación de la población chuj y q’anjobal con ambos Estados nación, especialmente en cuanto a la falta de reconocimiento cultural y de acceso a derechos sociales.

Asímismo, evidencian los contactos cotidianos de estos pueblos a ambos lados de la frontera, en particular a partir de las respuestas colectivas ante situaciones de crisis política y de seguridad social. No por ello dejan de subrayar que la relación con el territorio étnico es diferenciada: no lo conciben igual las nuevas generaciones que los rezadores y ancianos mayas. Además, es preciso entender, señalan, que la *frontera-límite* es más porosa para unos que para otros. Cada día las poblaciones chuj, q’anjob’al y akateka buscan nuevas estrategias de frente a un modelo civilizatorio que atenta contra sus formas de vida y su cultura. Las autoras, igualmente, llaman la atención acerca de la preocupante presencia del crimen organizado en las comunidades chuj y q’anjobales, lo que afecta sobre todo a las generaciones más jóvenes. Concluyen reconociendo que los espacios físicos son también espacios de reproducción cultural, por lo tanto, apremian sobre la urgencia de defender la continuidad de la vida y las prácticas culturales de sus habitantes, las cuales son protegidas por los preceptos de la Constitución Mexicana y los acuerdos internacionales.

Esperamos que los capítulos presentados en este libro resulten de interés para comprender la compleja relación de las poblaciones indígenas ubicadas a ambos lados de la frontera México-Guatemala. *Vivir la frontera* alude, pues,

al doble papel de la delimitación política como línea de separación y de continuidad, de integración y diferenciación (Castillo, 2002). Aún falta mucho por hacer, pero el propósito final es que dicha comprensión abone a la búsqueda de soluciones para abatir las causas estructurales que propician la desigualdad, la violencia y la precariedad dentro y fuera de sus territorios.

Resta agradecer a las personas que colaboraron con nosotros durante el trabajo de campo, brindando parte de su tiempo para compartirnos información, experiencias, recuerdos e incertidumbres. También agradecemos a las instituciones académicas que nos respaldan y que hicieron posible estos avances de investigación. Asimismo agradecemos al Conacyt, a la coordinadora general del proyecto "Región Transfronteriza México-Guatemala. Bases para su desarrollo integral", doctora Regina Martínez Casas, y al doctor Tonatiuh Guillén, impulsor de esta iniciativa. Va, por último, nuestro reconocimiento a los dictaminadores anónimos por su acuciosa lectura y acertadas observaciones al manuscrito inicial.

*Xalapa, Veracruz*

## Referencias

Ángeles, Hugo M.

- 2002 “Migración en la frontera México-Guatemala. Notas para una agenda de investigación”, en Edith F. Kauffer Michel (ed.), *Identities, migraciones y género en la frontera sur de México*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Ecosur, pp. 193-214.

Barth, Fredrik

- 2000 “Boundaries and connections”, en Anthony P. Cohen (ed.), *Signifying Identities. Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*, Londres / Nueva York, Routledge, pp. 17-36.

Castillo, Manuel Ángel

- 2002 “Región y frontera: la frontera sur de México”, en Edith F. Kauffer Michel (ed.), *Identities, migraciones y género en la frontera sur de México*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Ecosur, pp. 19-47.

Cruz-Burguete, Jorge-Luis

- 1998 *Identities en fronteras, fronteras de identities. Elogio de la intensidad de los tiempos en los pueblos de la frontera sur*, México, El Colegio de México.

Cruz-Burguete, Jorge-Luis

- 2013 “Diferenciación social e identidad étnica en la frontera sur de México”, *Boletín Científico Sapiens Research*, vol. 3, núm. 1, pp. 8-13.

De Vos, Jan

- 1993 *Las fronteras de la frontera sur. Reseña de los proyectos expansión que figuraron la frontera entre México y Centroamérica*, Villahermosa, UJAT-CIESAS

De Vos, Jan

- 1994 *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*, México, CIESAS-INI.

De Vos, Jan

- 2002 “La frontera sur y sus fronteras: una visión histórica”, en Edith F. Kauffer Michel (ed.), *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Ecosur, pp. 49-67.

Fábregas, Andrés (coord.)

- 1985 *La formación histórica de la frontera sur*, México, CIESAS.

Falla, Ricardo

- 2011 *Negreaba de zopilotes. Masacre y sobrevivencia: Finca San Francisco Nentón, Guatemala (1871 a 2010)*, Ciudad de Guatemala, Maya' Wuj-Avancso.

Falla, Ricardo, y Elena Yojcom

- 2013 *El sueño del norte en Yal'mbojoch*, Ciudad de Guatemala, Avancso.

Gerhard, Peter

- 1991 *La frontera sureste de la Nueva España*, México, UNAM.

Hernández Castillo, Rosalba Aída

- 2001 *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, México, CIESAS.

Hirai, Shinji

- 2009 *Economía política de la nostalgia: Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*, México, Juan Pablos Editor-UAM.

Kauffer, Edith

- 2002 “Movimientos migratorios forzosos en la frontera sur: una visión comparativa de los refugiados guatemaltecos”, en Edith F. Kauffer Michel (ed.), *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Ecosur, pp. 215-242.

Kauffer, Edith

- 2005 “De la frontera política a las fronteras étnicas: refugiados guatemaltecos en México”, *Frontera Norte*, El Colef, vol. 17, núm. 34, pp. 7-36.

Limón, Fernando

- 2007 *Chuj. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo* (en línea), México, CDI, consultado el 4 de septiembre de 2020, disponible en <<http://www.CDI.gob.mx/boletines/chuj.pdf>>.

Limón, Fernando

- 2008 “La ciudadanía del pueblo chuj en México: Una dialéctica negativa de identidades”, *Alteridades*, vol. 18, núm. 35, pp. 85-98.

Limón, Fernando

- 2009 *Historia chuj a contrapelo. Huellas de un pueblo con memoria*, Tuxtla Gutiérrez, Ecosur / Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas.

Limón, Fernando

- 2012 “Espiritualidad maya chuj. Divinidad y respeto como criterio básico de relaciones”, *Bajo el Volcán*, Puebla, buap, vol. 11, núm. 18, pp. 39-64.

Limón, Fernando, y Laura Enif Martínez-Almanza

- 2018 “Prácticas alimentarias del pueblo maya-chuj: entre la ‘comida de pobre’ y la ‘comida de rico’”, *Alteridades* (en línea), México, UAM-Iztapalapa, consultado el 6 de septiembre de 2020, disponible en <<https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/954>>.

Mejía, Ludivina

- 2013 *Reapropiación del territorio lacustre de Montebello: el caso de un pueblo fronterizo chuj en Chiapas*, tesis de doctorado, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí.

Mejía, Ludivina

- 2014 “El Territorio lacustre chuj y las desigualdades en la Frontera México-Guatemala: el caso de Tziscaco y el Quetzal”, *Boletín Americanista*, vol. 2, núm. 69, pp. 55-67.

Mejía, Ludivina

- 2020 “Acuerdos y conflictos en dos localidades fronterizas chuj entre México y Guatemala”, *Revista Frontera Norte* (en línea), Tijuana, El Colef, vol. 32, art. 10, consultado el 3 de septiembre de 2020, disponible en <<http://dx.doi.org/10.33679/rfn.v1i1.1973>>.

Piedrasanta, Ruth

- 2006 “Para servir a Dios y a la costumbre: los *maxtoles* o maestros de coro entre los chuj de Huehuetenango, Guatemala”, *Península*, vol. 1, núm. 1, pp. 67-78.

Piedrasanta, Ruth

- 2009 *Los chuj. Unidad y rupturas en su espacio*, Guatemala, Armar Editores.



Piedrasanta, Ruth

- 2014 “Territorios indígenas en frontera: Los chuj en el periodo liberal (1871-1944) en la frontera Guatemala-México”, *Boletín Americanista*, vol. 2, núm. 69, pp. 69-78.

Piedrasanta, Ruth

- 2016 “Migraciones, remesas y transformaciones en el espacio doméstico y el hábitat de comunidades indígenas en los Cuchumatanes, Huehuetenango, Guatemala”, *Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 3, núm. 1, pp. 35-45.

Ruiz, Verónica

- 2008 “Nuevas comunidades en Chiapas: Identidad y transnacionalismo”, *Cultura y representaciones sociales*, vol. 2, núm. 4, pp. 154-168.

Ruiz, Verónica

- 2012 *Ser mexicano en Chiapas. Identidad y ciudadanización entre los refugiados guatemaltecos en La Trinitaria*, México, INAH.

Ruiz, Verónica

- 2018 “Los refugiados guatemaltecos y la frontera-frente de discriminación, explotación y desigualdad”, *Alteridades*, México, UAM-Iztapalapa, vol. 28, núm. 56, pp. 47-57.

# Chiapas-Guatemala: las desavenencias y convergencias del patrimonio cultural transfronterizo

*Camilo Contreras Delgado  
Blanca Mónica Marín Valadez*

*La marimba chuj tiene hondas raíces en la nostalgia;  
el dolor de su éxodo quizá se arraigó en ese peculiar sonido.*

Arbey Rivera (artista chiapaneco)

## Introducción

La línea fronteriza en el sur de México tiene una extensión de 1 149 km; 193 km de ellos colindan con Belice y 956 km con Guatemala (INEGI, s/f). Los estados fronterizos son Quintana Roo, Tabasco, Campeche y Chiapas. La reflexión aquí presentada se sitúa en la frontera que comparte México con Guatemala, entre el departamento de Huehuetenango en Guatemala y el estado de Chiapas en México, en los municipios de Comitán de Domínguez,<sup>1</sup> La Trinitaria, Frontera Comalapa y Amatenango de la Frontera. El objetivo de este capítulo es explorar los procesos de creación y recreación del patrimonio cultural en los lugares seleccionados por los autores con base en criterios de proximidad y accesibilidad. El

---

<sup>1</sup> Si bien Comitán no es un municipio fronterizo, existe una fuerte interacción entre los habitantes de pueblos fronterizos de Guatemala con la ciudad de Comitán, a donde se dirigen para adquirir productos de primera necesidad y para acceder a servicios médicos, entre otros aspectos.

devenir de la frontera sur nos ha mostrado una incesante movilidad de personas con múltiples intenciones, de circulación de mercancías, de valores, creencias, normas, prácticas; es decir, se trata de una región con una intensa circulación cultural. Suponemos que las capacidades y el saber moverse es una de tantas manifestaciones culturales construidas desde tiempos ancestrales. En esta exploración, identificamos y rastreamos el origen guatemalteco de determinados episodios de la memoria colectiva y de algunas prácticas culturales. Para ello realizamos entrevistas a pobladores de cada uno de los municipios mencionados, en particular a artistas, autoridades locales y promotores culturales locales interesados en la recuperación y reelaboración de las expresiones culturales de sus antepasados guatemaltecos. Este registro nos ha mostrado el dinamismo cultural entre ambos países; encontramos intensas relaciones de carácter cultural, religioso, comercial y artístico, las cuales nos ilustran acerca de cómo la movilidad regional nutre la región a pesar de las fronteras. El método que se utilizó para el registro de las voces fue la etnografía del discurso, ya que esta postura nos permite establecer una relación con los colaboradores a través del diálogo, sin que el investigador tenga que perder su identidad a través de recrear un *performance* del otro (Alejos, 2012). Uno de los hallazgos de esta investigación es que, pese a que los colaboradores de la investigación fueron completamente distintos, la mayoría de ellos recalca la importancia que tienen en sus vidas las relaciones que sostienen con Guatemala.

Las entrevistas fueron realizadas por los autores de este texto en diferentes recorridos de campo efectuados principalmente durante la segunda mitad de 2018, específicamente en las localidades de Tzisco, municipio de La Trinitaria, Pacayal, municipio de La Trinitaria, Frontera Comalapa, cabecera municipal del municipio del mismo nombre y Comitán de Domínguez, cabecera del municipio del mismo nombre.

Es importante destacar que la movilidad en la región es de vieja data, a pesar de la demarcación de los linderos internacionales, sin embargo, la condición de esta movilidad ha cambiado a partir de varios factores que han incidido en la transformación de la frontera. De ahí la importancia de mostrar una breve descripción de los acontecimientos sociales, políticos, económicos e incluso

naturales que han reorientado las dinámicas de movilidad en la región. Conviene subrayar que esta reflexión solo es un breve acercamiento a la compleja forma de vida transfronteriza. No está por demás mencionar que no se trata de una región homogénea, si bien son compartidos orígenes, formas de subsistir, lenguas y otros rasgos culturales, también encontramos diferencias a nivel de los grupos sociales.

Una de las principales características de los municipios de estudio en Chiapas han sido sus diversas configuraciones, por ejemplo, a partir de la importancia de las fincas y sus actividades agrícolas y ganaderas (Grollová, 1998). Por otra parte, la distribución territorial estuvo demarcada en departamentos; fue hasta la Revolución mexicana y la posrevolución cuando se consolidaron algunos ejidos y municipios. Las fincas, en las primeras décadas del siglo XX, atrajeron a diversos grupos indígenas, que tuvieron que enfrentar duras condiciones de vida a partir de su discriminación y la explotación (*idem*). Si bien lo que nos interesa en este trabajo es destacar la interacción de dos naciones a través de determinadas prácticas culturales, es necesario señalar que no todas estas relaciones se han llevado a cabo de manera armónica; un ejemplo de ello son las poblaciones indígenas guatemaltecas, refugiadas en México durante la década de los años ochenta, quienes se vieron presionadas por expresiones de discriminación y racismo a dejar de usar su indumentaria tradicional y algunas de sus prácticas culturales (Hernández, 1998).

Este capítulo está desarrollado en cuatro apartados. En el primero nos dedicamos a plantear de forma sucinta la orientación teórica que guio nuestras pesquisas y el análisis de los datos etnográficos. En el segundo hacemos un recorrido histórico que nos permite aproximarnos a los sucesos geopolíticos más importantes que han tenido lugar en la frontera México-Guatemala. En el tercero presentamos la información obtenida durante el trabajo de campo, así como algunos fragmentos de las entrevistas y nuestras reflexiones más originales. Por último, el lector encontrará los comentarios finales, derivados del conjunto de datos y reflexiones presentadas en el cuerpo del trabajo.

## **El patrimonio cultural transfronterizo. Apunte conceptual**

Las recientes discusiones sobre el patrimonio cultural destacan, entre muchos otros aspectos, la necesidad de profundizar en el patrimonio como proceso social diferente del “discurso autorizado”, es decir, en el papel de la agencia en la re-creación del patrimonio cultural (Smith, 2006). Lo anterior también ha conducido a que los valores sociales y culturales ganen terreno frente a los valores tradicionales del patrimonio, tales como el arquitectónico, científico e histórico. Por otro lado, esos valores han sido planteados ya no como inherentes a los objetos materiales, sino siempre a partir de la experiencia y uso por parte de los sujetos (Byrne, 2008). De esta manera tenemos un patrimonio en su real dinamismo y constante recreación, en lugar de su cosificación desde las posturas conservacionistas. Con estos planteamientos como punto de partida, nos interesa observar el patrimonio cultural desde los sujetos migrantes y descendientes de migrantes guatemaltecos en Chiapas, con la capacidad de recrear su patrimonio cultural de los dos lados de la frontera internacional.

Hemos adoptado el concepto de *patrimonio cultural* como aquel proceso cultural relacionado con actos de recordar para crear formas de comprender e interactuar con el presente, por tanto, los sitios y objetos son herramientas culturales que pueden facilitar, pero no son necesariamente vitales para este proceso (Smith, 2006). Esta definición pone en cuestión por un lado la tradicional manera de separar al patrimonio material del inmaterial, y por el otro, la inherencia de los valores a los sitios, y a los bienes muebles e inmuebles. Lo anterior porque privilegia la subjetividad y las acciones significadas más que aquellos soportes sobre los que ocurren o sobre los que se actúa. Esto nos permite entender por qué es posible que la población con origen guatemalteco recree, reinterprete e incluso recurra a la innovación cultural en territorio chiapaneco con valores y creencias de Guatemala, a pesar de que en los primeros años posteriores al refugio estas especificidades fueron soterradas e invisibilizadas. La definición de patrimonio cultural como una selección del pasado para comprender el presente conlleva necesariamente la toma de decisiones sobre qué, cómo y quién representa esa selección, y allí siempre habrá tensiones. Las tensiones

que pueden llegar a escalar a verdaderos conflictos están relacionadas con el mayor o menor peso en aspectos estructurales, institucionales, normativos, de valores, de creencias, de roles, etcétera, según sea el contexto. En este caso veamos qué tipo de tensiones hay en un contexto transfronterizo.

Aun cuando asumimos que existe un patrimonio cultural en la región transfronteriza, no podemos pasar por alto que, precisamente, estamos ante una región dividida por límites internacionales. Está demostrado que la globalización va de la mano con la refronterización (Paasi, 2013). Cuando se creía que las fronteras nacionales se ampliaban a bloques económicos integrados por conjuntos de países como es el caso de la Unión Europea, ha sido más contundente el reforzamiento de las fronteras para contener los movimientos migratorios, el terrorismo, la lucha contra el narcotráfico, e incluso en la modalidad de presiones internacionales, como la reciente movilización de junio de 2019, de 6 000 militares a la frontera sur de México a manera de respuesta frente a la amenaza arancelaria de Estados Unidos para exigir un mayor control de la migración centroamericana y de otras regiones del mundo. La respuesta del gobierno mexicano se suma a los anteriores mecanismos de control en la frontera sur sobre la migración (mencionados en la parte contextual de este capítulo), que no solo afectan a la población migrante sino también al resto de las interacciones sociales en la zona fronteriza.

La línea fronteriza ha sido redefinida en diferentes episodios, lo que también se refleja en un patrimonio transfronterizo en tensión. Durante el trabajo de campo pudimos identificar varias manifestaciones de una memoria compartida: ya fuera a través de relatos del origen guatemalteco de los ancestros fundadores de Tziscaco (municipio La Trinitaria, Chiapas), ya fuera por recuerdos colectivos de su apresurada salida de las aldeas cuando estas eran incendiadas por el Ejército guatemalteco. La memoria colectiva es uno de los pilares del patrimonio cultural; según Nora (2008) su conformación no es un acto espontáneo, ya que implica necesariamente una voluntad deliberada por recordar, archivar y conmemorar, acciones que no ocurren naturalmente. En otras palabras, desde el presente es conformado el pasado a través de prácticas y sitios emblemáticos, lo que nos regresa al mismo autor en referencia a los lugares de

memoria. El museo comunitario de Tzisco, así como uno de los cuatro puntos dentro de los cuales fue fundada esta localidad, y la plaza principal de Pacayal (municipio de Amatenango de la Frontera, Chiapas) serían otros tantos lugares de memoria, como veremos más adelante.

En las entrevistas realizadas a pobladores de estos lugares, también encontramos tensión al nivel de las personas, es decir, la tensión o el conflicto no solo proviene o es ejercido desde las instituciones, sino también desde los sujetos. Es el caso de la mujer que dejó de usar su falda tradicional de alguna región de Guatemala para evitar las burlas en suelo chiapaneco a su llegada como refugiada. La patrimonialización puede ser un mismo proceso, en el cual está incluida la eliminación, por un lado, y la integración de prácticas culturales por el otro. Por tanto, asumimos que: *a)* aun a nivel de los sujetos, el patrimonio no siempre es el resultado de una selección del pasado libre de tensión, y *b)* es posible que un proceso de patrimonialización esté ligado a un proceso de des-re-patrimonialización. Con esto concordamos con Lois (2019) en que el patrimonio fronterizo implica un rango amplio y complejo de actores e instituciones con escalas diferentes, y que la patrimonialización fronteriza está relacionada a narrativas, experiencias e imaginaciones geográficas paradójicas, en las que la frontera se convierte en un espacio de sincretismo.

De regreso a nuestra definición del patrimonio como un proceso cultural mediante el que dialoga el pasado con el presente, tenemos que considerar el contexto transfronterizo donde sería artificial ubicar el pasado del lado de Guatemala y el presente del lado de Chiapas. El patrimonio y la identidad cultural en permanente recreación y negociación actualizan y reinterpretan ese diálogo. El sentido de pertenencia, el autorreconocimiento y el heterorreconocimiento no se corresponden con la línea fronteriza, más bien, a pesar de esa línea, la fluidez de la memoria colectiva, de prácticas y actividades significativas, continúan en la construcción de un patrimonio e identidad transfronterizos.

## **Imponderables de la frontera México-Guatemala, la historia de una región**

La zona fronteriza entre Huehuetenango, Guatemala, y Chiapas, México, es una extensa puerta donde se refleja la diversidad cultural de una región, donde se exhiben cumbres escarpadas y sinuosos caminos por donde transita un colmenar de historias. Una de ellas es la que se sembró en 1882, cuando se establecieron los límites entre dos estados nacionales. La historia de la región es profunda y compleja, pues de acuerdo con varios registros arqueológicos, se han logrado mostrar las múltiples interacciones sociales de grupos enclavados en las serranías de la zona, que encontraban en este espacio un punto de encuentro e intercambio (Garay, 2014). Dichas características se han mantenido y reflejado en las dinámicas regionales a pesar del establecimiento de los linderos entre las naciones de México y Guatemala.

Durante las últimas décadas del siglo XIX diferentes conflictos relacionados con la soberanía nacional en Tabasco (De Vos, 1987) y el Soconusco (Cisneros, 2014) llevaron a Guatemala y a México a firmar el Tratado Herrera-Mariscal en 1882, en el que se establecieron diversos puntos; dos de los más importantes fueron: 1) los límites entre las dos naciones; 2) la anexión de Chiapas a México y el libre tránsito para cualquiera de los dos países firmantes. Para Manuela Camus (2011: 78), la frontera dividió socioculturalmente la vida de los pueblos asentados en la zona —chujes, poptíes, q'anjobales, tekitekos, mames y mestizos—, ya que trastocó la vida cotidiana de la región en ambos lados.

La frontera entre México y Guatemala ha adquirido diversos significados a lo largo de su historia, permeada en gran medida por los conflictos sociales guatemaltecos, ya que varios pueblos han encontrado en la frontera sur de México un refugio que les ha permitido sobrevivir y continuar con su vida. Uno de esos momentos fue en 1935, cuando los pobladores de varias aldeas de Huehuetenango huyeron del régimen de Jorge Ubico y se asentaron en algunos de los poblados chiapanecos, como Amatenango de la Frontera, donde se fundó en esa fecha el ejido Pacayal. Nuevamente, en 1944, una oleada de guatemaltecos se refugió en las inmediaciones del ejido, huyendo de la Revolución de Octubre, que terminó



por derrocar al dictador (Cruz y Robledo, 2000). Otro importante movimiento que se dio en 1940 fue la repoblación de la frontera sur chiapaneca con campesinos sin tierra —provenientes de Michoacán, Coahuila y Chihuahua— en territorios aún vírgenes de los municipios de Ocosingo, la Trinitaria, Palenque, Las Margaritas y la Independencia (*idem*). Si bien no hay datos oficiales que lo demuestren, este repoblamiento coincide con un movimiento paulatino de guatemaltecos que comenzaban a poblar la zona (*idem*).

Uno de los acontecimientos que marcó significativamente la movilidad en la frontera sur de México y su política internacional, aconteció en la década de 1980, cuando Efraín Ríos Montt, tras un golpe de Estado fraguado contra Fernando Romero Lucas García —el 23 de marzo de 1982—, asumió la Presidencia de Guatemala, lo que implicó que la guerra civil entrara en uno de sus periodos más álgidos (Manz, 2010).

Durante la guerra civil guatemalteca fueron asesinadas y desaparecidas 200 000 personas, 93% a manos de las fuerzas del Estado y grupos paramilitares relacionados con ellas; hubo más de 600 masacres, más de la mitad en la provincia del Quiché. Durante el periodo más intenso de los ataques militares, de 1981 a 1983, hasta un millón de personas de una población guatemalteca de ocho millones fueron desplazadas internamente o huyeron del país. El desplazamiento incluyó a cerca de 150 000 guatemaltecos que buscaron refugio en México (ceh, 1999: 30, en Manz, 2010: 28-29).<sup>2</sup>

La emergencia del refugio en México implicó una importante movilización por parte del Estado e instancias internacionales que acudieron para atender a las poblaciones desplazadas. Fue así como en 1981 se creó la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (Comar) y se contó con un representante del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). Como Kauffer señala: “Los refugiados de Huehuetenango se asientan principalmente en los municipios de las Margaritas, la Trinitaria, Frontera Comalapa y Amatenango de la Frontera: a finales de 1983 existían más de 40 000 refugiados en

---

<sup>2</sup> Es preciso señalar que existen distintas aproximaciones respecto a la cantidad de personas que se refugiaron en México durante el periodo del conflicto armado en Guatemala.

el territorio de Chiapas” (Kauffer, 2005: 8). Fueron diversas etnias las que encontraron refugio en México, como los chujes, q’anjobales, mames, jacaltecos, akatecos, k’ichés, pero también muchos mestizos (González, 2015). En 1984 el Estado mexicano decidió reubicar a varios de ellos en los estados de Campeche y Quintana Roo. Muchos se negaron a la reubicación, ya que a pesar de no poder regresar a sus hogares, los campamentos donde se asentaban estaban más cerca de sus localidades de origen en territorio guatemalteco (Kauffer, 2005).

Para la década de 1990 la frontera sur chiapaneca continuaba con su transformación al militarizarse durante el estallido del Movimiento Zapatista (Cruz y Robledo, 2000); además, se invirtió en infraestructura carretera haciendo más sencillo el traslado terrestre de pasajeros y mercancías (Paris, 2014), y desde 1992, al iniciar el proceso de pacificación en Guatemala, varios grupos de refugiados decidieron regresar voluntariamente a su país. A partir de esta época los cambios en la frontera sur de México fueron inminentes, ya que a través de diversas coyunturas se comenzó a tratar de frenar la migración y la movilidad en la región, es decir, se empezó a advertir de forma más contundente la frontera entre los guatemaltecos y los mexicanos (Paris, 2014).

Otro de los eventos que inició estos cambios en la conformación de la dinámica regional de la frontera sur de México se dio en 1991, tras el acuerdo firmado en la Cumbre de Tuxtla entre los presidentes de los países centroamericanos y Carlos Salinas de Gortari, cuando las naciones firmantes se comprometieron a transformar las políticas económicas reduciendo el Estado de bienestar (Flores, 1993; Bastos y De León, 2015; Pédrón, 2017). Probablemente este fue un factor que incidió en la intensificación de los flujos migratorios de guatemaltecos —principalmente hacia las zonas urbanas de Estados Unidos—, ya que las duras políticas económicas, el conflicto armado y la posguerra estaban teniendo costos sociales y económicos significativos. De ahí que la política migratoria en México tomara un nuevo rumbo, al constituirse el Instituto Nacional de Migración (INM) como un órgano técnico e independiente de la Secretaría de Gobernación (Segob) en 1993, pero, sobre todo, al demarcar al INM como una agencia de seguridad (Paris, 2014). Es decir, la política migratoria pasó de ser un asunto de la Ley de Población, a convertirse en un problema de seguridad nacional e iniciar

una serie de controles fronterizos que no solo han tratado de parar y controlar la migración de centroamericanos, sino la movilidad regional en la zona que hoy ocupa la frontera sur de México, espacio que se cierra, se acordona y se repliega, pero que finalmente se desborda (Notas de trabajo de campo).

Fue durante el gobierno de Vicente Fox Quesada que nuevos controles fronterizos intentaron hacer eco en la frontera sur de México; uno de ellos, el llamado Plan Sur, constó de un cinturón de seguridad —principalmente en el Istmo de Tehuantepec— y del fortalecimiento de los puestos de control en Chiapas, Tabasco, Quintana Roo, Oaxaca y Veracruz (Paris, 2014). Los participantes fueron representantes de la Secretaría de Relaciones Exteriores, de la Policía Federal Preventiva, de la Procuraduría Federal Preventiva, de la Secretaría de la Contraloría y Desarrollo Administrativo, y del Instituto Nacional de Migración (Paris, 2014). Pero fue en 2001, tras los ataques a las Torres Gemelas de Nueva York, cuando los controles se endurecieron, ya que México colaboró en el Plan de Acción y Cooperación de la Seguridad Fronteriza al colocar miembros del Ejército Nacional y la policía en puntos estratégicos, tales como pozos petroleros, zonas fronterizas, puertos y aeropuertos (Hristoulas, 2003: 7, en Velázquez y Schiavon, 2008: 74).

En 2005, en este contexto de mayor control sobre los flujos migratorios, el huracán *Stan* impactó las costas de Chiapas y Guatemala, evento que evidenció la fragilidad del Estado para resolver dicha contingencia. Las afectaciones implicaron que —nuevamente— la frontera sur de México se viera afectada, al ubicar a damnificados del siniestro en los municipios de Frontera Comalapa, Huixtla y Comitán (Martínez *et al.*, 2016). Los desplazados y las comunidades receptoras tuvieron que compartir los escasos recursos, lo que provocó algunos conflictos y cambios en la dinámica de la migración *commuter* (*Idem*). Esta se daba en la zona de Soconusco con los campesinos que, viviendo en Guatemala, viajaban todos los días a los campos agrícolas de Chiapas a trabajar y que, ante la situación que enfrentaban, optaron por emigrar a México o a Estados Unidos (*Idem*).

Otro de los momentos fundamentales para comprender la importancia geoestratégica de la zona fronteriza con Guatemala fue la Iniciativa Mérida —firmada por Felipe Calderón y George W. Bush, el 13 de marzo de 2007—, que consistió en un acuerdo entre los gobiernos de México y Estados Unidos para

crear un marco de cooperación en materia de seguridad, siendo el principal objetivo la lucha contra el narcotráfico y el crimen organizado. Este plan contó con un financiamiento destinado a equipo de inteligencia, transporte y modernización tecnológica para las agencias de seguridad mexicanas (Estrada, 2012). “Parte de la Iniciativa Mérida fue reforzar los controles migratorios en la frontera sur de México, y el Instituto Nacional de Migración recibió 31.3 millones de dólares para modernizar las bases de datos, capacitar al personal en tareas de rescate y salvaguardar la frontera sur” (CRS, 2008: 3, en Paris, 2014: 59-60). De inmediato se establecieron dos puestos de control migratorio, uno en Huixtla y otro en La Trinitaria, dificultando el paso de migrantes por ambas rutas.

En julio de 2014 fue presentado el Programa Integral Frontera Sur por el presidente de la República, Enrique Peña Nieto, en el municipio chiapaneco de Catazajá. Dicho plan surgió con la supuesta intención de garantizar los derechos humanos de los migrantes centroamericanos prometiendo: 1) un paso formal y ordenado y Tarjeta de Visitante Regional diseñada para los ciudadanos de Guatemala y Belice; 2) el ordenamiento fronterizo y mayor seguridad para los migrantes, estrategia que consistiría en asegurar la adecuada operación de 10 cruces fronterizos oficiales; 3) protección y acción social a favor de los migrantes, con atención en salud, y mejoramiento de las condiciones de los albergues y estaciones migratorias a través de la reforma a esquemas de colaboración con las organizaciones de la sociedad civil que atienden y protegen a los migrantes; 4) corresponsabilidad regional, colaboración multilateral; y 5) la creación de la Coordinación Interinstitucional a través de la Coordinación para la Atención Integral de la Migración en la Frontera Sur de la Segob con el objetivo de brindar atención y ayuda humanitaria al migrante, y garantizar el estricto respeto a sus derechos humanos (El Colef-CNDH, 2016).

Han sido variados los impactos que dicho programa ha generado alrededor del proceso migratorio; la Oficina en Washington para Asuntos Latinoamericanos (WOLA, por sus siglas en inglés), que realizó una evaluación entre 2014 y 2017, señaló que el Programa Frontera Sur no ha disminuido las detenciones de migrantes, se han violado sus derechos humanos y se ha incrementado la violencia.

El contexto histórico de la región fronteriza entre México y Guatemala ha transformado de manera significativa las relaciones que se han tejido por años entre los dos países, sin embargo, pese a los conflictos, controles y políticas migratorias, los pobladores de ambos lados de la frontera siguen reproduciendo o recreando una importante gama de prácticas culturales que fortalecen y le dan continuidad a la movilidad regional.

### **Patrimonio cultural y memoria colectiva. Registro etnográfico**

En esta sección presentamos el registro etnográfico de algunas experiencias de las prácticas culturales que se han tejido en la frontera México-Guatemala, particularmente en los lugares donde realizamos el trabajo de campo. Estamos conscientes de que el registro es insuficiente y de que los ejemplos presentados son apenas un botón de muestra. Esperamos tener más adelante la oportunidad de aportar elementos adicionales a la investigación sobre las experiencias culturales fronterizas.

#### **Pacayal, Amatenango de la Frontera. El ir y venir**

Amatenango de la Frontera es un municipio chiapaneco que se encuentra a las faldas de la Sierra Mariscal, donde las cumbres escarpadas y el Cerro de Loro atavían el paisaje que se extiende en el horizonte. Enclavado en un terreno sinuoso se encuentra el ejido Pacayal, una pequeña población fronteriza que colinda al este con Huehuetenango, departamento fronterizo de Guatemala.

Después de la firma del tratado que demarcó las líneas nacionales entre México y Guatemala en 1882, gran parte de la dinámica regional entre ambos países estaba circunscrita dentro de la actividad finquera. Un ejemplo era la finca San José Montenegro, que pertenecía a Adolfo Giessemann (de origen alemán), y que era administrada por Manuel Marroquín, dedicado a la cría de ganado cimarrón y a la producción agrícola de maíz, frijol, cacahuete y, posteriormente, de café. Esta finca poseía cerca de 12 000 hectáreas, mismas que

abarcaban las localidades de Pacayal, Ocotal,<sup>3</sup> Paso Hondo, entre otros (Felipe, 2017). La dinámica finquera atraía a diversos grupos indígenas guatemaltecos, como los popotís, jacaltecos y mames, principalmente (Gutiérrez y Hernández, 2000). Esto generó un primer asentamiento de guatemaltecos en Pacayal. El segundo asentamiento se dio entre 1933 y 1935, cuando pobladores de El Palmar, La Democracia y otras aldeas de Huehuetenango huyeron del régimen de Jorge Ubico, quien aplicaba la “ley fuga”, que constaba en asesinar extrajudicialmente a sus opositores políticos (Arévalo, 2012). Finalmente, en 1944, un nuevo éxodo arribó al ahora ejido Pacayal, huyendo de la Revolución de Octubre (Lennin Reynald Villatoro, comunicación personal, Pacayal, octubre de 2018).

La conformación del ejido se formalizó el 30 de enero de 1924 ante la Comisión Nacional Agraria con la dotación de la tierra, lo que implicó la nacionalización de los guatemaltecos asentados en Pacayal y en varias de las localidades vecinas, concluyendo la repartición el 26 de julio de 1935. “El 30 de enero de 1924 la Comisión emitió su dictamen, dotando así al pueblo de 4 424 hectáreas. Fueron 369 personas las acreedoras de las tierras comunales, de las 493 que habían solicitado las tierras. Siendo el 26 de junio de 1935 la dotación final y el 22 de octubre de 1943 el deslinde y amojonamiento” (Felipe, 2017: 55).

Pacayal es una localidad donde el ir y venir es parte de una dinámica cotidiana y una característica de estos poblados de frontera. Ahí se reflejan, a través de las prácticas culturales, los lazos que se han tejido en el devenir del tiempo y que están inscritos en la memoria cultural y colectiva de sus pobladores. Un ejemplo de ello es la narrativa local, donde se destacan importantes acontecimientos, mitos y actividades que nutren la relación entre las dos naciones.

El camino a Pacayal nace en una desviación desde Ciudad Cuauhtémoc, si hacemos el recorrido desde México; una abundante vegetación tapiza la senda sinuosa y escarpada. En automóvil, se hace aproximadamente una hora de camino desde Frontera Comalapa. Antes de subir a la sierra, una aguja<sup>4</sup> bloquea el camino en Potrerillo, otro ejido que ha dispuesto este mecanismo para

---

<sup>3</sup> Hoy Ciudad Cuauhtémoc.

<sup>4</sup> Dispositivo que bloquea el acceso peatonal y vehicular. También llamado “pluma”.

controlar el acceso de gente externa y evitar posibles actos criminales. Llegando a Pacayal, se puede observar la accidentada topografía, y las casas —principalmente de adobe y concreto— pintadas de diversos colores, con techos a dos aguas cubiertos de tejas. La Casa Ejidal del poblado alberga diversas sedes de instituciones gubernamentales, como el Programa Prospera y la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat); hay un pequeño dispensario médico y una pizarra donde se colocan algunos avisos que competen a los ejidatarios, como reuniones o asambleas; en otro espacio, colocado en la pared, se encuentra un pequeño cartel del ACNUR, que informa de la protección para los refugiados. Frente a la Casa Ejidal se halla una pequeña plaza donde está un quiosco rodeado de jardineras repletas de flores; a un costado se encuentra una enorme cancha de basquetbol, que es un espacio dinámico con diferentes usos, pues se ha utilizado para las asambleas ejidales, para actividades deportivas, culturales e incluso fúnebres.

La procedencia de los fundadores, las circunstancias y momentos en que se da este poblamiento son centrales en las narrativas de la construcción de un pasado común. Toda una historia puede ser encapsulada en frases accesibles para los sujetos donde hay tiempos y espacios concretos: “La gente se vino buscando dónde nacía el agua que corría por la finca de Montenegro y llegaron al ojo de agua aquí en Pacayal, fue donde se formó el pueblo en 1911 y en 1935 ya fue la fundación del ejido [...] la mayoría de aquí tenemos sangre de Guatemala” (Entrevista a Lennin Reynald Villatoro, Pacayal, octubre de 2018). Esta última expresión es eficaz no solo en el reconocimiento de la conexión con un pasado regional, sino también en la actualización de los lazos entre los dos lados de la frontera. Los mecanismos de transmisión tradicionales facilitan esa eficacia: “Yo a mi papá a los siete años lo perdí, pero sus hermanos de él pues nos platicaron de la historia de nuestros abuelos” (*Idem*).

Existe en Pacayal una significativa pluralidad religiosa compuesta por pentecostales, testigos de Jehová, adventistas del Séptimo Día, evangélicos, neopentecostales y católicos; estos últimos organizan las festividades de la virgen de la

Candelaria,<sup>5</sup> y en Semana Santa la “Danza de los chismosos”. Las celebraciones son abiertas a todo público y, de acuerdo con Lennin Reynald Villatoro,<sup>6</sup> algunas personas que no pertenecen al catolicismo acuden a presenciar los eventos (comunicación personal, Pacayal, marzo de 2018).

Contamos con pocos datos que nos den luz sobre el inicio de la fiesta de la virgen de la Candelaria, sin embargo, la gente de la comunidad recuerda que antes se improvisaban moradas de palos y hojas que se llamaban “chinamas”, donde realizaban las ceremonias dirigidas a esta virgen; en la casa de algún poblador se realizaba el baile, que era amenizado por marimbas provenientes de aldeas de Huehuetenango. Durante las celebraciones la imagen de la virgen de la Candelaria es paseada en hombros de los habitantes por algunas calles del ejido Pacayal; en el ejido Guadalupe Victoria se realizan rezos y comidas donde destacan los tamales de puerco envueltos en hojas de plátano.

Con el paso del tiempo la infraestructura en Pacayal se ha ido transformando, ya que el pueblo ahora posee una cancha techada donde se realizan bailes en honor a la virgen de La Candelaria y tienen un adoratorio; también se mantiene la tradición de invitar a los festejos a marimbas guatemaltecas. En 2018 fue invitada la marimba de Fidel Funes, La India Maya y Ecos del Pacífico, quienes solazaron los eventos, además de algunas bandas norteñas. Nuestro entrevistado está convencido de que la marimba guatemalteca es la mejor por su cercanía con sus orígenes: “Y así se empezaron a seguir trayendo marimbas por la sangre que tenemos de Guatemala” (Lennin Reynald Villatoro, comunicación personal, marzo de 2018).

A esta festividad se han integrado las actividades deportivas, en particular, un torneo de basquetbol que congrega a equipos de ciudad de Guatemala, Huehuetenango, Tuxtla Gutiérrez, Oaxaca, Comitán, Las Margaritas, Motozintla y Tapachula. Algunos guatemaltecos que participan en dichas celebraciones y

---

<sup>5</sup> La iglesia de la virgen de la Candelaria se encuentra en el ejido Guadalupe Victoria, que está a unos metros de Pacayal. Ambos ejidos se disputan la imagen de la virgen. Para mayor información, véase Felipe, 2017.

<sup>6</sup> Lennin Reynald Villatoro es cronista de Pacayal, fue autoridad ejidal; es oriundo de este lugar y tiene ascendencia guatemalteca.



pertenecen a los departamentos fronterizos<sup>7</sup> solicitan un permiso en las oficinas migratorias de Gracias a Dios y La Mesilla, para transitar hacia Chiapas, y quienes pertenecen a otros departamentos que no tienen zonas fronterizas, piden a los organizadores de los eventos una carta donde se expliquen los motivos para solicitar el ingreso al país. Cuando un mexicano cruza a Guatemala y no porta pasaporte, paga por un permiso para transitar por la nación centroamericana; la tarifa depende del departamento que se desea visitar (Notas de trabajo de campo, octubre de 2018).

Uno de los elementos distintivos de los habitantes de Pacayal es la relación amistosa que sus habitantes sostienen con las aldeas guatemaltecas, ya que varios pobladores del ejido son originarios de ellas, y para conmemorar la amistad que une a las naciones, uno de sus ellos dedicó un poema que muestra esta hermandad. Dicho poema fue musicalizado con marimba y lleva por nombre “El deportivo Pacayal”, acentuando que el deporte es uno de los lazos que se han ido fortaleciendo entre el ejido y varias aldeas guatemaltecas:

Los guatemaltecos practicamos la hermandad no habiendo fronteras que prohíban la amistad, por eso hoy les canto mi humilde inspiración y como despedida les voy a contar un bonito adagio que es sin igual. En el mexicano el águila real y para Guatemala el bello quetzal, en nuestros pabellones muy lindo lucirá como bonito emblema de nuestra amistad, en el mexicano el bello quetzal y para Guatemala el águila real.

Otra de las actividades locales transfronterizas que tienen un significativo valor dentro de la memoria colectiva de Pacayal y que entreteje esa relación entre México y Guatemala es la celebración de la “Danza de los chismosos”; esta comienza el miércoles de Semana Santa, cuando 100 pobladores se disfrazan, ocultan sus rostros tras una máscara y junto a la “Reina de los judíos”, buscan un árbol de aguacate que luego llevan a la cancha deportiva del pueblo para colocarlo e

---

<sup>7</sup> Guatemala está dividida administrativamente en 22 departamentos. Los departamentos fronterizos con México son: Huehuetenango, El Quiché, San Marcos y El Petén.

iniciar un baile al ritmo de la marimba. Los espectadores de la escena tienen que adivinar quién de los “chismosos” es su familiar, ya que “la sangre llama”; en ocasiones, la danza dura hasta tres horas y algunos, cansados de no adivinar, se retiran del evento. Los “chismosos” bailan un ensayo, es decir, cinco melodías seguidas que tienen un costo; algunos pobladores contratan “chismosos” para que bailen el ensayo en sus casas, pero también lo hacen en espacios públicos, como la iglesia, la plaza o en las calles. Los danzantes van “rastreado” la huella de Jesús, y es la forma en que durante cinco días se realizan diversas escenificaciones en el poblado.

Otra de las actividades que se celebran en Semana Santa es la “Danza de los moros”, en la que cada personaje tiene su propia coreografía; está compuesta por dos toritos, una vieja, un viejo y dos monos. La “Danza de los moros” es una de las principales actividades rituales celebradas en Guatemala y se recrea en el ejido Pacayal ajustando la práctica al contexto local. De acuerdo con Carlos René García Escobar, Guatemala posee una amplia gama de expresiones dancísticas que forman parte de importantes actividades religiosas:

Las danzas tradicionales guatemaltecas son conocidas como Bailes de Moros o bailes folklóricos, suscritas a un tiempo y lugar sacralizados. Estas danzas conllevan una preparación de vestuario, accesorios y texto coreológico que dura varias horas para ejecutarse en una sola presentación, utilizando música mística (de pito o chirimía y tambor) y en otros casos música de diversión (marimba sencilla) y otros instrumentos musicales, como los de cuerdas y los garaones [García 2015: 186-187].

Las danzas, las procesiones, los deportes, la música son prácticas culturales que convocan no solo a residentes de Pacayal, sino también a gente que vive más allá de la frontera. Pero no se trata de danzantes y espectadores pasivos. El patrimonio cultural incluye *performances* donde la audiencia experimenta emociones y refuerza su sentido de pertenencia, lo que también incluye a las amistades y familiares visitantes de Guatemala. Otro ejemplo es el mito del Sombrerón, conocido en regiones guatemaltecas también como Diego Duende. Cuenta el mito que este personaje tiene baja estatura, porta un gran sombrero

y de su espalda cuelga una guitarra, se encuentra en el monte y gusta de las mujeres a las que les canta y, aunque es inofensivo, hace travesuras a quien se tope con él. De acuerdo con Lennin Reynald Villatoro (comunicación personal, Pacayal, marzo de 2018), hace algunos años los campesinos que subían al monte a sembrar maíz cerca de extensos potreros avistaron al Sombrerón en uno de los jacos que corría por el monte. La reproducción de estos mitos en Pacayal se puede entender como parte de la memoria colectiva regional que no ha sido fracturada por la frontera, pero que se ajusta a los nuevos espacios y adquiere nuevas cargas simbólicas. El mismo narrador cuenta que en una ocasión tuvo un encuentro con El Sombrerón en Frontera Comalapa; mientras tomaba cervezas con unos amigos en un potrero, el hombre se durmió en un establo y quedó atrapado junto con unos caballos inquietos que le provocaron temor. El hombre logró salir del lugar con algunas complicaciones, y cuando contó a otros la situación que vivió en el potrero, le dijeron que seguramente había sido El Sombrerón quien lo había encerrado.

Un importante rasgo de esta situación versa en la reproducción del mito gracias al vasto y colorido pensamiento religioso de los pobladores fronterizos. De ahí la importancia de pensar en las regiones de la frontera entre México y Guatemala como un circuito por donde transitan personas, símbolos, bienes culturales y materiales, pero además, como un espacio regional donde se ha instituido, a través de la vida cotidiana, una gama de prácticas socioculturales que forman un patrimonio transfronterizo.

### **Tziscoa, La Trinitaria. Conexión con San Mateo Ixtatán**

La fundación de Tziscoa está relacionada, entre otros factores, con el surgimiento de nuevas élites en los sectores exportadores, combinado con el despojo de los recursos de los pueblos indígenas en Guatemala. Lo anterior fue facilitado por la aparición de regímenes liberales autoritarios en la segunda mitad del siglo XIX (Polanco, 2016). Es en este contexto donde, de acuerdo con Limón (2007), fueron expulsados habitantes de pueblos como San Mateo Ixtatán, algunos de los cuales fundaron Tziscoa.

Llamó nuestra atención la presencia de San Mateo Ixtatán, Guatemala, y el origen chuj, no solo en el nivel cognitivo, sino en el afectivo de los pobladores de Tzisco. Por un lado, muestran en su narrativa una colección de hechos y tiempos relacionados con la fundación del pueblo: “Pues hace como 150 años ya [...] nuestros descendientes pues eran de Guatemala, los fundadores de aquí, se vinieron 10 familias de allá” (Autoridad ejidal, comunicación personal, Tzisco, junio de 2018).

Estas frases no solo las escuchamos en las entrevistas con autoridades ejidales de Tzisco, sino aun en conversaciones no intencionadas con otros habitantes del pueblo. Mencionamos también que el lugar de origen está presente en un nivel afectivo: en la añoranza por conocer San Mateo Ixtatán y en el deseo de comprar el traje típico en aquel lugar. La tradición oral y en general la reafirmación de su pasado está además reforzada y expresada en un pequeño museo comunitario en el que la parte central se refiere a la fundación y a sus personajes principales. Además, ese museo les recuerda la transformación de su pueblo y exhibe algunos saberes relacionados con la construcción de viviendas con materiales naturales:

Ahí tenemos también un museo donde tienen las casas, como estaban antes, ahí están los cuadros, no había calles, no había carretera, no había luz, escuelas muy poco, unos saloncitos de pajita [...] Para tratar la madera tiene que estar maciza la luna [luna llena], la paja también, lo que es la palmita que se iba para el techo, también tenía que estar maciza la luna según la creencia de nuestros antepasados [Armando Hernández, autoridad ejidal, comunicación personal, Tzisco, junio de 2008].



Foto 1. Interior del museo comunitario en Tziscoa. Una de las principales exposiciones son las imágenes de las personas fundadoras del poblado y provenientes de San Mateo Ixtatán, Huehuetenango, Guatemala. Foto: Camilo Contreras.

Aquí distinguimos las temáticas que tienen que ver con el patrimonio solo para fines analíticos, sin embargo, el siguiente relato muestra el acoplamiento de elementos del pasado desde las necesidades del presente. El relato es eficaz para recordar el origen, así como algunas tensiones en la experiencia a partir de su habla:

Hay un son que se llama “Sal negra” [la sal negra es común en San Mateo Ixtatán], todo eso se lo cantan en dialecto y en castilla [castellano] [se refieren a la Orquesta Comunitaria Binacional Maya] están levantando ellos las raíces, nosotros venimos de San Mateo Ixtatán. Vinieron los castellanos, que ellos nunca hablaron dialecto, pero vinieron los que saben dialecto, por ejemplo chuj, mam, cuando vinieron las 10 familias de allá. Se fueron perdiendo las costumbres chuj, muy pocos lo hablan, ya nosotros como jóvenes no, pero mi tío sí sabe hablar el chuj, mi papá hablaba el chuj, mi mamá hablaba el chuj, mis hermanos hablaban chuj, pero la discriminación de antes, les molestaban, les agredían, les faltaban el respeto. Ellos dejaron de hablar el dialecto [Armando Hernández, autoridad ejidal, comunicación personal, Tzisco, junio de 2018].

Esto último forma parte de lo que Limón (2008) describe como “dialéctica negativa de la identidad”, es decir, una memoria histórica de la discriminación y de la resistencia ante medidas de un Estado integracionista. Otro elemento central del pasado que se va borrando de la memoria colectiva son los cuatro puntos sobre el territorio que marcaron la fundación de Tzisco. Más que demarcaciones físicas, son demarcaciones simbólicas:

Porque el pueblo estaba cuadrado, donde había cuatro cruces de entrada y una de salida. La gente creía en eso, los viejecitos de antes creían en los malos espíritus [...] ahorita ya ni me acuerdo dónde estaban esas, pero sí había cuatro cruces que estaban cuadrando el pueblo, porque eso lo guardaron los antepasados. Solo uno está [uno de los cuatro puntos]. Y todos los viejitos, las viejecitas, todos iban a encender velas, a quemar el copal, a soplar para que el espíritu no entre al pueblo, ésa era la costumbre, se traía de Guatemala, hoy ya se perdió, aun aquí enfrente de la iglesia antes había una cruz, eso ya no existe [Armando Hernández, autoridad ejidal, comunicación personal, Tzisco, junio de 2018].





Foto 2. Restos de uno de los cuatro puntos dentro de los cuales fue fundado el poblado de Tzisco. Foto: Camilo Contreras.

Las personas entrevistadas solo pudieron localizar uno de esos puntos. Hoy es identificable porque allí hay un árbol. En el museo se encuentra un plano donde aparecen los cuatro puntos referidos, sin embargo, como dicen los pobladores: se dejaron las prácticas rituales, se están perdiendo de la memoria y del anclaje físico sobre la tierra. Aun en este breve asomo a Tziscoa fue posible identificar una fuerte memoria colectiva —no libre de tensiones— al lado de lugares de memoria ancestrales e institucionalizados (como el museo), lo que nos lleva a conjeturar que el patrimonio cultural tiene un fuerte anclaje territorial.



Foto 3. Autoridades ejidales de Tziscoa, La Trinitaria, Chiapas. Foto: Camilo Contreras.





Foto 4. Autoridades municipales de San Mateo Ixtatán, Huehuetenango, Guatemala. Foto: Camilo Contreras.

### **Frontera Comalapa**

En la época posrevolucionaria, las intenciones de constituir una identidad nacional en el territorio mexicano trajeron consigo diferentes expresiones que trastocaron las identidades locales en distintas regiones indígenas de México. En el caso del territorio fronterizo cercano a Guatemala, los grupos de origen maya padecieron las políticas integracionistas por parte del Estado mexicano. “Durante la gubernatura callista de Victorico Grajales en Chiapas (1932-1936), con el fin de mexicanizar la frontera sur, se prohibieron los idiomas mayas que eran considerados de origen guatemalteco, como el chuj, el mam, el kanjobal, el jacalteco y el cakchiquel, y el uso de los trajes tradicionales indígenas” (Pozas, en Hernández, 2004: 413).

Otro de los impactos significativos de este periodo en el territorio de la frontera sur de México fue el cambio en la organización territorial,<sup>8</sup> pues surgieron nuevas demarcaciones en el espacio fronterizo debido a que algunas de las fincas que habían sido abandonadas durante la Revolución mexicana posteriormente se convirtieron en ejidos y municipios con ayuntamientos propios. Un ejemplo de ello fue la finca Cuxhú,<sup>9</sup> que pertenecía al departamento Mariscal y estaba dedicada a las actividades agrícolas y ganaderas; esta fue recuperada por sus dueños en 1919, pero ante la falta de recursos para continuar con las actividades finqueras, tuvieron que vender las tierras a un grupo de personas encabezadas por Andrés García Mendoza (Villanueva, 2015). Así, el 28 de octubre de 1921 la localidad se renombró como Frontera Comalapa y se estableció su primer ayuntamiento; en 1943 obtuvo el nombramiento de municipio, lo mismo que el renombramiento de Ocotlal por Ciudad Cuauhtémoc, que comparte la línea fronteriza con La Mesilla, Huehuetenango (Escobedo, en Villanueva, 2015).

El municipio de Frontera Comalapa está formado por 214 localidades, distribuidas entre ejidos, colonias y barrios;<sup>10</sup> se encuentra entre los límites de la Sierra Madre y entre la Depresión Central del Estado de Chiapas; colinda al norte con La Trinitaria, al oeste con el municipio de Chicomuselo, al sur con los de Bella Vista y Amatenango de la Frontera, y al este con la República de Guatemala (Sedesol, 2005). En los últimos años se ha convertido en un lugar de destino para gente proveniente principalmente de Honduras, Guatemala,

---

<sup>8</sup> Véase Benjamin Thomas, “¡Primero viva Chiapas! La Revolución Mexicana y las Rebeliones locales”, en *Chiapas los rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Rus (eds.), UNAM, CIESAS, 2004, pp. 175-194.

<sup>9</sup> Palabra de origen mam que significa “elote asado”.

<sup>10</sup> Algunas de estas colonias y barrios fueron campamentos de refugiados creados por el ACNUR en la década de los años ochenta, cuando la guerra civil desplazó a la frontera sur de México a miles de guatemaltecos que huían del conflicto armado; años más tarde, algunos de ellos se nacionalizaron como mexicanos y se les otorgaron tierras. No a todos, porque había quienes estaban refugiados en terrenos de ejidatarios mexicanos. Ciertas localidades donde se asentaron son: Loma Bonita, Colonia Tierra Blanca, El Mango, Costa Rica, Candelaria-Nueva Libertad, Paraíso, Laguna Comalapa, El Colorado, Colonia la Sabinada, 24 de Febrero, Nuevo Tres Lagunas y La Noria.

El Salvador y Nicaragua, quienes laboran en actividades agrícolas, servicio doméstico, venta de comida o de fayuca, cantinas de ficha o en la prostitución (Marín, 2014, y Villanueva, 2015).

Gracias a la cercanía de Frontera Comalapa con la república guatemalteca, se han tejido importantes relaciones sociales a través de la frontera, expresadas en una movilidad de vieja data. Esta movilidad ha dependido en gran medida de las transformaciones que a lo largo del tiempo se han suscitado en la región, las cuales tienen que ver con procesos políticos, sociales e incluso económicos.<sup>11</sup> Esta proximidad ha tenido impactos significativos, sobre todo en la diversificación religiosa del poblado.

La confluencia de iglesias no católicas devino de las relaciones que la región guarda con la población del vecino país de Guatemala, relaciones que permitieron la entrada y adopción de religiones cristianas no católicas. En la primera mitad de los años ochenta este proceso se intensificó con la llegada de miles de refugiados guatemaltecos a Chiapas, particularmente a los municipios de la región fronteriza, trayendo consigo sus diversos credos (Rivera, *et al.*, 2011: 272).

A pesar de que estas relaciones nutrieron los escenarios religiosos en los municipios fronterizos, también desataron conflictos por la presencia de las nuevas iglesias (*idem*). Con el tiempo, los cultos a la Santa Muerte y a Jesús Malverde se han incorporado en la pluralidad religiosa de la región, así como el culto a San Simón, un santo de origen guatemalteco que no pertenece al santoral católico. Así, la religión se ha convertido en un elemento que ha fortalecido las prácticas de movilidad en la región, ya que algunas familias guatemaltecas cruzan hasta dos veces por semana la línea fronteriza para acudir a los servicios religiosos en Frontera Comalapa (Marín, 2014).

---

<sup>11</sup> Los procesos políticos que han tenido impacto en la región se pueden pensar desde dos ejes: uno de ellos se relaciona con los conflictos bélicos que ha padecido Guatemala, en particular en la década de los ochenta del siglo xx. El otro tiene que ver con las políticas migratorias y los controles fronterizos que, desde la intensificación de la migración centroamericana en la década de los noventa, tratan de restringir la migración y la movilidad regional transfronteriza.

La línea fronteriza que comparten ciudad Cuauhtémoc<sup>12</sup> y La Mesilla<sup>13</sup> es un importante circuito por donde transitan diversas mercancías, personas y símbolos, ya que La Mesilla es uno de los puntos comerciales más importantes de la región; allí se ofertan diversos productos como electrodomésticos, utensilios de cocina o “ropa de paca”,<sup>14</sup> y los jueves, que son días de mercado, textiles de la región mam. Esta intensa actividad comercial ha permitido que decenas de mexicanos crucen la frontera para abastecerse de productos y llevarlos a sus comercios en Comitán de Domínguez, La Trinitaria, San Cristóbal de las Casas, Tuxtla Gutiérrez, entre otros. En Frontera Comalapa la actividad comercial está más inclinada a la venta de productos agropecuarios y algunos guatemaltecos cruzan la frontera para proveerse de ellos. También están las tiendas de autoservicio en Comitán, las cuales son visitadas constantemente por gente proveniente de Camojá, La Libertad, La Democracia y La Mesilla, que pertenecen al departamento de Huehuetenango, Guatemala.

La oferta comercial en Frontera Comalapa está suscrita a una forma de vida fronteriza, expresada también en la reproducción de prácticas religiosas que no pertenecen a las iglesias cristianas, ya que la proliferación de tiendas esotéricas en la cabecera municipal ha dinamizado la movilidad de varios sectores sociales guatemaltecos, cuyos miembros viajan al municipio chiapaneco para proveerse de diversa parafernalia utilizada en sus rituales. Algunos ejemplos son los polvos “Quita calzón” y los perfumes “Ven a mí”; las velas de diferentes colores y formas, como las “Amansa machos” que sirven para “amarrar” al ser amado, o las velas negras, para destruir al enemigo; así como puros, octavos de quezalteca<sup>15</sup> e incluso efigies de la Santa Muerte, Jesús Malverde y San Simón.

Uno de los casos que pudimos registrar fue el de Cota, una bruja guatemalteca quien compró una imagen de la Santa Muerte en una de estas tiendas y la llevó a San Lorenzo en Huehuetenango para montarle una Mesa Sagrada.<sup>16</sup> Cota

---

<sup>12</sup> Municipio de Frontera Comalapa, Chiapas, México.

<sup>13</sup> Municipio de La Democracia, Huehuetenango, Guatemala.

<sup>14</sup> Ropa usada o saldos.

<sup>15</sup> Aguardiente guatemalteco.

<sup>16</sup> Es un espacio ritual donde se realizan prácticas de brujería blanca y negra con San Simón y la Santa Muerte.

viajaba constantemente a Frontera Comalapa a officiar rituales de brujería, pero esta actividad se detuvo ante la amenaza de ser retenida por las autoridades migratorias de México, ya que no porta la Tarjeta de Visitante Regional.<sup>17</sup>

Otra de las características importantes del municipio chiapaneco Frontera Comalapa ha sido el aumento de centros botaneros y cantinas donde laboran mujeres provenientes principalmente de Honduras, Nicaragua, El Salvador y Guatemala. Algunas solo se dedican a la “ficha”<sup>18</sup> y otras a la prostitución; varias de ellas se han asentado en Frontera Comalapa, desde donde pueden trasladarse con mayor facilidad a sus países de origen, en función de sus condiciones personales, económicas y de los mecanismos de control ejercidos por parte de sus empleadores.<sup>19</sup> Uno de los fenómenos religiosos que ha adquirido una significativa importancia en las cantinas y bares donde se practica la prostitución es el culto a San Simón, santo guatemalteco que es venerado por diversos sectores de población, principalmente en San Andrés Itzapa, Chimaltenango, Guatemala, donde se levantó un templo en 1972, el cual es visitado por prostitutas, migrantes, narcotraficantes, brujos y personas de otros ámbitos sociales y culturales.

En 1982 un grupo de mujeres que huía de la guerra civil guatemalteca fundó en Frontera Comalapa la zona de prostitución al no encontrar acomodo en los campos de refugiados establecidos por el ACNUR; levantaron un altar a San Simón

---

<sup>17</sup> La Tarjeta de Visitante Regional (TRV) permite la entrada a Chiapas, Campeche y Quintana Roo a personas originarias o residentes permanentes en Guatemala, Belice, El Salvador y Honduras, con una estancia máxima de hasta siete días en cada ingreso (<https://www.gob.mx/tramites/ficha/tarjeta-de-visitante-regional-para-origenarios-de-guatemala-y-belice-y-residentes-permanentes-en-esos-paises/INM278>).

<sup>18</sup> La “ficha” es una actividad que se realiza en determinados bares; consiste en que un cliente le invita una bebida alcohólica a una de las empleadas del bar; esta bebida suele cobrarse más caro, ya que la empleada recibe un porcentaje del precio. Por ejemplo, si una cerveza habitualmente le cuesta a un cliente 20 pesos, cuando la invita a una mujer se cobra a 60 pesos.

<sup>19</sup> Este dato nos indica que la movilidad en Frontera Comalapa no solo está relacionada con Guatemala, sino con varios países del istmo centroamericano. Este punto de la geografía chiapaneca se ha catalogado como un sitio importante del corredor central de la migración en tránsito, como lo han documentado diversas organizaciones como Formación y Capacitación (Foca) (<https://foca.org.mx/quienes-somos/>).

en cada uno de los bares donde trabajaban (Marín, 2014). Las actividades cúllicas celebradas a San Simón son complejas, pues constan de ofrendas al santo cada martes, viernes y los primeros días de cada mes, donde se le baña, se le sahúma con el humo de copal y yerbas, se le da de beber cerveza y se baila con él al ritmo de marimba, bachata y punta. La fiesta más importante en la zona de prostitución es el cumpleaños de San Simón, el 28 de octubre, donde se hacen dos fiestas: la privada, a la que solo acuden las prostitutas y algunos invitados —inicia el 27 de octubre y termina a la mañana del día siguiente—, y la pública, a donde acuden clientes y otras personas; esta se realiza en la tarde del 28 de octubre.

Durante las fiestas, el altar es situado en el espacio central de los bares; las prostitutas colocan ahí sus estatuillas rodeadas de licores, flores y cigarrillos; los colores de las mantas son los mismos que tiene la bandera de Guatemala. Otro tipo de ofrendas son los bailes eróticos, en los que algunas mujeres se desnudan frente al santo. Antes de comenzar con la verbena, las devotas y devotos fuman hasta 30 puros, mientras le piden al santo protección para las mujeres, amor, salud y dinero. San Simón posee un comportamiento concupiscente, pues fuma, se emborracha y sostiene relaciones sexuales con sus devotas a través de los sueños (Marín, 2014). Estas ceremonias expresan de manera simbólica, a través de la ritualidad, los deseos, satisfacciones y las angustias de una población sumergida en la vulnerabilidad; además, reflejan en gran medida los contenidos simbólicos de la movilidad regional entre México y Guatemala: la gente transita con sus cultos y los significa en diferentes contextos (*idem*).

Otra de las manifestaciones religiosas que se ha incorporado al escenario de los municipios fronterizos en México es la *espiritualidad maya*, específicamente en Chamic, una localidad que se encuentra en el municipio de Frontera Comalapa y que ha incorporado esta práctica gracias a las relaciones que se han tejido en la región fronteriza. La gente de la comunidad participa en las ceremonias mayas para dar gracias a los 20 nahuales que rigen sus días, y para pedir para que mejoren las condiciones de vida de los pobladores —que padecen de una profunda escasez de agua— y por los migrantes que pasan por el poblado. En Chamic se levantó la Casa del Migrante Comunitaria, donde se lleva a cabo una serie de actividades rituales y talleres que vinculan a la comunidad con la

población migrante. De acuerdo con Susana, una de las participantes de esta iniciativa, este tipo de actividades sirve para generar conciencia en la propia comunidad y promover una visión del migrante como lo que es, una persona que tiene una historia propia a la que no se debe de temer ni estigmatizar.

De lo anterior podemos derivar que la movilidad transfronteriza es un mecanismo necesario para la patrimonialización, mismo que ha sido institucionalizado a través de las prácticas cotidianas establecidas por los pobladores de ambos lados de la frontera México-Guatemala; la diversificación religiosa y cultural de la región es valorizada y la zona fronteriza puede considerarse como un espacio donde convergen diversas culturas, nacionalidades y formas de pensamiento. Estas descripciones son solo pequeños ejemplos que hemos registrado y que consideramos importantes para mostrar el valor social de la movilidad regional a través de las fronteras.

### **Comitán de Domínguez**

Una de las poblaciones urbanas más importantes de Chiapas y del Altiplano Central de la zona fronteriza es Comitán de Domínguez, un municipio de encuentros y desencuentros, donde se han gestado importantes procesos multiculturales entre diversas poblaciones indígenas, mestizas, criollas y de españoles. Durante la época colonial la región se caracterizó por ser un espacio abierto y poroso donde convivieron indígenas y ladinos, ya que era un circuito comercial entre la Nueva España y Guatemala (Chavarochette, 2014), y antes de la llegada de los españoles estaba habitada por chujes, tojolabales y zapalutas (Piedrasanta, 2009; Ruz, 1982; Navarrete, 1982, en Chavarochette, 2014).

La región que hoy ocupan los municipios de Comitán, La Trinitaria y Las Margaritas estuvo sometida a diversos conflictos interétnicos, principalmente entre españoles, criollos, tojolabales y chujes. Uno de estos conflictos se dio en el siglo XVIII con la recuperación demográfica de los grupos indígenas, y otro en el siglo XIX con las leyes liberales, que incidieron en la tenencia de la tierra y promulgaron la propiedad privada, afectando sobre todo a los grupos indígenas de la región que no tenían recursos para apropiarse de los terrenos (Chavarochette, 2014).

A lo largo del tiempo, Comitán se ha caracterizado por tener una presencia mestiza mucho mayor que la población indígena, y de esta, son los tojolabales quienes destacan sobre los chujes y q'anjobales, que habitan en localidades aledañas de ambos lados de la frontera (Cruz y Robledo, 2000). El municipio de Comitán está principalmente poblado por mestizos (Solís y Culebro, 2003: 89), sin embargo, en algunos espacios se congregan diversos grupos étnicos, como en la fiesta de San Caralampio, que se festeja el 10 de febrero con diversas actividades. En su trabajo “La fiesta de San Caralampio. Etnografía de un espacio social”, Jesús Solís y Rosario Culebro (2003: 87) comentan que

la convocatoria para la celebración se hace de oídas y por la fuerza de la costumbre de aquellos que año con año se reúnen en un árbol conocido como Chumish, donde varios grupos de mestizos e indígenas se disfrazan de demonios, de señoritas bien, de guerrilleros e incluso de personajes políticos de la historia mexicana, como Carlos Salinas de Gortari, Ernesto Zedillo, Vicente Fox, Tatik Samuel Ruiz, Fidel Castro, etc.

De acuerdo con estos autores, existen diversas versiones sobre la presencia del santo y el origen de la festividad. Una de ellas, retomada de la historia oral, señala que fueron los pobladores de la región de los Llanos de Comitán quienes iniciaron la celebración, pues se le atribuyó al santo la protección durante el tiempo que la peste azotó la región a inicios del siglo XVII (*idem*). Sobre la presencia del santo, se dice que la efigie la compró un finquero de la región a un soldado; otra, señala que la estatua fue traída de Guatemala entre las provisiones de un comerciante y se quedó en una de las haciendas más prósperas de los Valles de Comitán (*Idem*).

Se narra que el hacendado pidió protección divina al mártir San Caralampio contra la peste. Ante el auxilio y protección atribuida al santo, al conocerse la inexistencia de la amenaza de la peste en la hacienda, los vecinos del entonces pueblo de Comitán y los trabajadores de la hacienda en respuesta a tan divina obra, encabezados por el hacendado propietario de la imagen del santo, iniciaron la construcción de un templo en honor del dicho santo en el pueblo de Comitán (*ibid.*: 90). Las bondades del santo, según los autores, se extendieron hasta Guatemala, por



lo que año con año llegan pobladores del vecino país a la celebración de San Caralampio; por tanto, se puede considerar que esta actividad religiosa es otro de tantos espacios donde se recrea la movilidad transfronteriza entre las dos naciones.

Otros ejemplos que retratan las actividades transfronterizas en Comitán están relacionados con la creación y producción artística, donde los esfuerzos ciudadanos de ambos lados de la frontera hacen posible la interacción del arte a través de los límites internacionales. Una muestra de ello es la agrupación Puente Cultural, que surge a través de un colectivo de pintores y escritores que integran a la población con la finalidad de compartir diversas actividades artísticas; participan personas de diferentes lugares de Centroamérica, principalmente de Guatemala. Los festivales artísticos, ya sean en Guatemala o en Comitán, se convierten en espacios donde convergen diversos creadores que, a través de su obra, retratan sus paisajes, sus angustias y la vida cotidiana.

Hay escritores amigos muy queridos del Puente Cultural; el caso de Balam Rodrigo, que es uno de nuestros poetas más importantes en Chiapas y México actualmente; él tiene una constante movilidad de participación en Guatemala [...] Aída Toledo, con el escritor Enrique Noriega, que también es uno de los grandes escritores [...] El año pasado invitamos a varios poetas y dos de ellos tienen editoriales allá, dos de ellos tienen sus propios festivales en Guatemala, entonces me da alegría saber que este año, pues fueron algunos de los invitados del año pasado acá y ellos pudieron ir a ese festival, entonces se va generando ese intercambio [Arbey Rivera, escritor, poeta, pintor, gestor cultural y director del Centro Cultural Rosario Castellanos de Comitán, comunicación personal, 24 de abril de 2019].

Las iniciativas por parte de las instituciones que hoy dirigen el Centro Cultural Rosario Castellanos alimentan las relaciones entre México y Guatemala a través del arte, además de los esfuerzos ciudadanos. Desde este punto de vista, Chiapas puede ser concebido como parte de Centroamérica y las movi­lidades son una importante dinámica regional; si bien la frontera fracturó la región en dos países, los festivales artísticos, las prácticas religiosas y las dinámicas comerciales reúnen en distintos espacios tanto a mexicanos como a guatemaltecos.

Al hablar de un pueblo de Chiapas es también hablar de un pueblo de Guatemala, de un pueblo de El Salvador, no sé, de todo Centroamérica; hay mucha relación entre los pueblos, nos unen, pues, muchos siglos de historia y por lo tanto siento que no existe esa división en crear, o los temas son esos que tienen que ver con nuestra realidad. Obviamente también observo y he observado algunos escritores de Guatemala con una mayor preocupación pues por sus problemáticas, sobre la guerra, sobre lo que se vivió en los años ochenta, en estos años de la guerrilla [Arbey Rivera, Comitán, comunicación personal, 24 de abril de 2019].

La experiencia de la guerra civil guatemalteca en su tercer periodo —en 1982—, cuando un golpe de Estado colocó a Ríos Montt como mandatario de Guatemala, ha sido sumamente significativa para los pobladores fronterizos, ya que los guatemaltecos encontraron refugio en la región, en particular en el municipio de La Trinitaria, donde el 22 de junio de 2019 se llevó a cabo un concierto con el Coro Comunitario Binacional Maya Chuj. En este evento no se perdió la oportunidad para revitalizar la memoria colectiva recordando los duros pasajes de su historia, cuando muchos de sus familiares murieron, desaparecieron y se desplazaron ante la crueldad de la guerra. Mediante la estrategia militar de “tierra arrasada” fueron despojados de sus territorios, viviendas y hasta cierto punto también de su cultura.

Parecía que la lluvia no dejaría escuchar las voces de los niños y niñas del coro ni el sonido de las marimbas. En el recinto de láminas aceradas se oía un gran murmullo. Entonces vinieron los protagonistas de la tarde, delante de ellos, los abuelos y abuelas chuj, y con un mágico ritual sonaron a los cuatro vientos el caracol; pidieron permiso y agradecieron a la tierra y a la lluvia que viene del Sur, al viento del Norte, a lo que comienza en el Oriente y culmina en el Poniente, y entregaron la vida de los músicos al ser supremo y, poco a poco, amainó la lluvia; un chipi chipi acompañó los acordes y el corazón empezó a latir fuerte. No hay duda de la conexión que nuestros pueblos mantienen con la naturaleza, no hay duda de la herencia maravillosa de los abuelos, no hay duda de que la música es sagrado perfume para el alma, elixir para el espíritu. Recordé que hace dos años leíamos poesía en ese mismo sitio con varios poetas de muchas latitudes, vino cierta nos-

talga; la marimba chuj tiene hondas raíces en la nostalgia, el dolor de su éxodo, tras la guerra por la sal, quizá se arraigó en ese peculiar sonido, dicen que “cuando un chuj viaja a su tierra ancestral, cuando ellos regresan llueve. No hay duda de que los abuelos que murieron en la guerra están contentos porque no se les olvida”. Ayer en Tziscaco, en el concierto ofrecido por el ensamble tradicional y el coro binacional maya-chuj, estoy seguro que los abuelos estuvieron muy contentos y vinieron a aplaudirles con la lluvia.<sup>20</sup>

La orquesta y el coro que participaron en el concierto forman parte de un proyecto comunitario del grupo chuj de México y Guatemala; el evento fue apoyado por la Secretaría de Cultura, pero fueron los pobladores chuj de la región quienes gestionaron la posibilidad de este encuentro.

## Comentarios finales

La frontera entre México y Guatemala es un espacio heterogéneo, redefinido constantemente por los proyectos de expansión, las políticas migratorias y los flujos humanos en movilidad. Los indígenas guatemaltecos al ser desplazados de sus territorios, principalmente durante el tercer periodo de guerra civil en Guatemala, se vieron obligados a abandonar gran parte de sus expresiones culturales —como la lengua— y ajustarse a nuevas formas de vida. Si bien no es nuestro interés reducir el espectro cultural al plano lingüístico, es necesario reconocer la importancia de las lenguas vernáculas como parte del patrimonio de la humanidad, ya que a través de ellas se transmiten saberes, tradiciones y formas de pensamiento. En la región de estudio, tuvimos la oportunidad de observar y registrar testimonios que nos hablan de tensiones sociales, y que muestran la manera en que parte de la población chuj mexicana ha dejado de transmitir la lengua a las generaciones jóvenes, con el fin de evitar la discriminación de

---

<sup>20</sup> Arbey Rivera, conversación vía Facebook con Blanca Mónica Marín Valadez, 23 de junio de 2019.

la que han sido objeto. Este es uno de los tantos desencuentros y dilemas que merecen ser estudiados a profundidad.

En este capítulo hemos querido destacar que la movilidad transfronteriza es de antigua data, y ha formado parte de una dinámica sociocultural que da continuidad y recrea las redes de parentesco y de amistad de uno y otro lado de la frontera. Consideramos que la separación del patrimonio cultural en las dimensiones material e inmaterial es un artificio que no abona al entendimiento del patrimonio como parte de la identidad colectiva. Por lo anterior aclaramos que los casos destacados en este trabajo como las danzas, las celebraciones religiosas, los lugares emblemáticos como el museo comunitario de Tziscaco, la creación y recreación artística, los encuentros deportivos binacionales, etc., no deben ser tomados como prácticas y sitios fijados en una visión esencialista del patrimonio. Como dijimos al principio, son expresiones y vías que facilitan el anclaje de la memoria colectiva y que permiten representarla y reinterpretarla en el presente; es decir, estamos ante un patrimonio vivo y en continua transformación.

La expresión “tenemos sangre de Guatemala”, en palabras de una de las personas entrevistadas, es la concreción discursiva de algo tan complejo que involucra origen, raíces, pasado, nuevos contextos, inserción en un nuevo entorno natural, recreación del pasado en el presente, etc.; todo ello para definir un sentido de pertenencia transfronterizo. Los casos revisados nos permiten entender la patrimonialización como un proceso de largo aliento. En algunas localidades, la memoria colectiva descansa fuertemente en las imágenes de los fundadores trasladándose desde Guatemala, buscando y eligiendo un lugar para el nuevo asentamiento. Pero la movilidad no se limitó a esas oleadas migratorias fundacionales, hoy podemos afirmar que la dinámica transfronteriza actual es un fenómeno que juega un papel crucial en el proceso de patrimonialización.

El patrimonio cultural transfronterizo está inscrito en la intersección y superposición de escalas (local, regional, nacional, internacional y global), en las que se pueden encontrar fuerzas que facilitan su circulación, a la vez que aparecen otras que tienden a obstruirla. Finalmente también vimos que la patrimonialización no siempre es un proceso inocuo. En algunos casos dicho proceso implica dejar de lado, de manera involuntaria, prácticas y expresiones culturales

de antiguo cuño, como el idioma y el vestido. Todo ello puede ser resultado de proyectos integracionistas, de dinámicas de discriminación y racismo, así como de tendencias más globales vinculadas a la sociedad de consumo en la era digital.

## Referencias

Alejos, José

2012 *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*, México, UNAM.

Arévalo, Nydia L.

2012 “La unidad de impugnaciones de la defensa pública penal y su lucha contra la pena de muerte”, *Revista del Defensor*, núm. 7, Guatemala, Instituto de la Defensa Pública Penal, pp. 161-183.

Bastos, Santiago, y Quimy de León

2015 “Guatemala: construyendo el desarrollo propio en un neoliberalismo de posguerra”, *Revista Pueblos y Fronteras* (en línea), vol. 10, núm. 19, pp. 52-74, consultado el 30 de mayo de 2019, disponible en <<https://dx.doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2015.19.45>>.

Borgstede, Greg

2004 *Ethnicity and Archaeology in the Western Highlands*, tesis de doctorado, University of Pennsylvania, Filadelfia.

Byrne, Denis

2008 “Heritage as social action”, en Graham Fairclough *et al.* (eds.), *The heritage reader*, Nueva York, Routledge, pp. 149-173.

Camus, Manuela

2011 “Fronteras, comunidades indígenas y acumulación de violencias”, *Desacatos*, México, CIESAS, núm. 38, pp. 73-94.

Chavarochette, Carine

2014 “Identificaciones regionales entre las zonas fronterizas de Comitán y México y Huehuetenango y Guatemala. 1824-2001”, *LiminaR Estudios Sociales y Humanísticos*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Unicach-Cesmecca, vol. 12, núm. 2, pp. 181-194.

Cisneros, Nidia

- 2014 “El proceso de formación de la frontera sur de México”, *Dimensión Antropológica*, México, INAH, vol. 62, núm. 21 pp. 25-55.

CRS

- 2008 *Mérida Initiative: Proposed U.S. Anticrime and Counterdrug Assistance for Mexico and Central America*, consultado el 22 de enero de 2019, disponible en <Wikileaksorg/wiki/CRS-RS22837>.

Cruz Burguete, Jorge Luis, y Gabriela Robledo

- 2000 “Comitán y las Margaritas, Chiapas: las nuevas ciudades de la frontera sur”, *Alteridades*, México, UAM-Iztapalapa, vol. 10, núm. 9, pp. 99-108.

Davis, Shelton

- 1997 *La tierra de nuestros antepasados: estudio de la herencia y la tenencia de la tierra en el altiplano de Guatemala*, Guatemala, CIRMA.

De Vos, Jan

- 1987 “La contienda por la selva Lacandona. Un episodio dramático en la conformación de la frontera sur 1850-1895”, *Revista Historias*, México, Dirección de Estudios Históricos del INAH, núm. 16, pp. 73-98.

El Colef / CNDH

- 2016 “¿Qué es el programa Frontera Sur?”, *Boletín* (en línea), núm. 1, consultado el 20 de enero de 2019, disponible en <<http://observatoriocolef.org/wpcontent/uploads/2016/06/BOLET%C3%8DN-1-Alejandra-Casta%C3%B1eda.pdf>>.

Escobedo, Elías

- 2001 *Reseña Histórica de mi Comalapa 1921-2001*, Frontera Comalapa, Chiapas, Impresora y papelería Velasco.

Estrada, César

- 2012 “La iniciativa Mérida y el combate al narcotráfico. Cooperación bajo concepciones inadecuadas”, *Revista del Colegio de San Luis*, San Luis Potosí, vol. II, núm. 3, pp. 266-279, consultado el 11 de marzo de 2019, disponible en <<http://revista.colsan.edu.mx/index.php/COLSAN/article/view/520>>.

Estrada, Iván Canek

- 2014 *Tradiciones y novedades en torno al calendario de 260 días entre los K'iche' contemporáneos el caso del día Imox*, tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, UNAM, México.

Felipe, Nancy

- 2017 *Rivalidad en frontera: diálogo y festividad religiosa entre jacaltecos y mames en la frontera México y Guatemala*, tesis de maestría en Ciencias Sociales y Humanísticas, Cesmecca, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Flores, Carlos

- 1993 "La frontera sur y las migraciones internacionales ante la perspectiva del Tratado de Libre Comercio", *Estudios Demográficos y Urbanos*, México, El Colegio de México, vol. 8, núm. 2, pp. 361-371, consultado el 24 de septiembre de 2020, disponible en <<https://estudiosdemograficosyurbanos.colmex.mx/index.php/edu/article/view/875>>.

Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de, *et al.*

- 1932-33 *Recordación florida: discurso historial y demostración natural, material, militar y política del reyno de Guatemala. Edición conforme al código del siglo XVII, que original se conserva en el archivo de la municipalidad de Guatemala*, Guatemala, Tipografía nacional.

Garay, Alejandro

- 2014 "Las lecturas múltiples de una frontera: Huehuetenango y la Sierra de los Cuchumatanes", *Boletín Americanista*, núm. 69, pp. 79-96, consultado el 27 de abril de 2018, disponible en <<http://revistes.ub.edu/index.php/BoletinAmericanista/article/view/13779>>.

García, Carlos

- 2015 "Las danzas y los bailes tradicionales de Guatemala", *Ístmica*, San José de Costa Rica, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Costa Rica, núm. 18, pp. 185-194, consultado el 22 de abril de 2018, disponible en <<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/istmica/article/view/7269>>.



González, Alfredo

- 2015 *Integración en localidades rurales. Ex refugiados guatemaltecos naturalizados mexicanos en los municipios fronterizos de La Trinitaria y Frontera Comalapa, Chiapas*, tesis de doctorado en Antropología Iberoamericana, Universidad de Salamanca, Salamanca.

Grollová, Daniela

- 1998 “Los trabajadores cafetaleros y el partido socialista chiapaneco, 1920-1927”, en Mario Humberto Ruz y Juan Pedro Viqueira (eds.), *Chiapas, los rumbos de otra historia*, México, UNAM-CIESAS, pp. 195-214.

Gutiérrez, Carlos, y Rosalva Aída Hernández

- 2000 *Los mames. Éxodo y renacimiento*, México, Instituto Nacional Indigenista.

Hernández, Rosalba Aída

- 1998 “De la sierra a la selva: Identidades étnicas y religiosas en la frontera sur”, en Mario Humberto Ruz y Juan Pedro Viqueira (eds.), *Chiapas los rumbos de otra historia*, México, UNAM-CIESAS-CEMCA-UG, pp. 407-423.

INEGI

- s/f *Referencias geográficas y extensión territorial de México*, Dirección de capacitación, consultado el 10 de diciembre de 2020, disponible en <[https://www.inegi.org.mx/INEGI/spc/doc/internet/1geografiademexico/man\\_refergeog\\_extterr\\_vs\\_enero\\_30\\_2088.pdf](https://www.inegi.org.mx/INEGI/spc/doc/internet/1geografiademexico/man_refergeog_extterr_vs_enero_30_2088.pdf)>

Kauffer, Edith

- 2005 “De la frontera política a las fronteras étnicas. Refugiados guatemaltecos en México”, *Frontera Norte*, Tjuana, El Colef, vol. 17, núm. 34, pp. 7-36, consultado el 23 de marzo de 2019, disponible en <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-73722005000200001&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-73722005000200001&lng=es&tlng=es)>.

Limón, Fernando

- 2007 *Memoria y esperanza en el pueblo Maya Chuj. Conocimiento cultural y diálogos en las fronteras*, tesis de doctorado en Sociología, buap-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Puebla.

Limón, Fernando

- 2008 “La ciudadanía del pueblo chuj en México: Una dialéctica negativa de identidades”, *Alteridades*, vol.18, núm. 35, pp. 85-98.

Limón, Fernando

- 2009 *Historia chuj a contrapelo. Huellas de un pueblo con memoria*, Tuxtla Gutiérrez, Ecosur / Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas.

Lois, María

- 2019 “The politics of border heritage, EU’s cross border cooperation as scalar politics in the spanish-portuguese border”, en Tuuli Lähdesmäki *et al.* (eds.), *Politics of scale, new directions in critical heritage studies*, Berghahn, Nueva York, pp. 81-94.

Luján-Muñoz, Jorge

- 2006 *Relaciones geográficas e históricas del siglo xviii del Reino de Guatemala*, Guatemala, Universidad del Valle de Guatemala.

Manz, Beatriz

- 2010 *Paraíso en cenizas. Una odisea de valentía, terror y esperanza en Guatemala*, México, FCE.

Marín, Blanca Mónica

- 2014 *Prostitución y Religión: El Kumbala Bar y el culto a San Simón en un lugar llamado Macondo de la frontera México-Guatemala*, tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS-Sureste, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Martínez, Germán, *et al.*

- 2016 “Desastres, desplazamiento interno y migración laboral en la Sierra de Chiapas”, *Papeles de Población*, vol. 22, núm. 87, pp. 202-232, consultado el 8 de abril de 2018, disponible en <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S140574252016000100201&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S140574252016000100201&lng=es&tlng=es)>.

Navarrete, Carlos

- 1982 *San Pascualito Rey y el culto a la muerte en Chiapas*, México, iia-UNAM.

Nora, Pierre

- 2008 *Les lieux de mémoire*, Montevideo, Tricle.

Paasi, Anssi

- 2013 “Border and border crossings”, en Nuala C. Johnson, Richard H. Schein y Jaime Winders (eds.), *The Wiley-Blackwell Companion to Cultural Geography*, Londres, Wiley-Blackwell, pp. 478-493.

Paris, María Dolores

- 2014 *Genealogía de la política migratoria restrictiva en México 1980-2012*, Tijuana, Baja California, El Colef.

Pédron, Sylvie

- 2017 “La patrimonialización de San Simón en Los Ángeles”, en Renée de la Torre y Patricia Arias (coords.), *Religiosidades Trasplantadas*, México, El Colef-Juan Pablos Editor, pp. 213-246.

Polanco, Perla Patricia

- 2016 *Ubico frente al héroe liberal: El centenario de Barrios en la legitimación de la dictadura, Guatemala 1935*, tesis de licenciatura en Historia, Universidad de San Carlos, Guatemala.

Rivera, Carolina, *et al.*

- 2011 *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas, intereses, utopías y realidades*, México, UNAM-CIESAS.

Ruz, Mario Humberto

- 1982 *Los legítimos hombres: aproximación antropológica al grupo tojolabal*, vol. 2, México, Centro de Estudios Mayas-IIFL-UNAM.

Sedesol

- 2005 *Municipios de Chiapas*, México, Sedesol.

Smith, Laurejean

- 2006 *Uses of heritage*, Nueva York, Routledge.

Solís, Jesús, y Rosario Culebro

- 2003 “La fiesta de San Caralampio. Etnografía de un espacio social”, *LiminaR Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 1, núm. 2, pp. 87-98, consultado el 10 de abril de 2019, disponible en < <https://dx.doi.org/10.29043/liminar.v1i2.137>>.

Thomas, Benjamin

- 2004 “¡Primero viva Chiapas! La Revolución Mexicana y las Rebeliones locales”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas los rumbos de otra historia*, México, UNAM-CIESAS.

UNOPS

- 1999 *Memoria del Silencio*, Guatemala, Oficina de Proyectos de las Naciones Unidas.

Velázquez, Rafael, y Jorge Schiavon

- 2008 “El 11 de septiembre y la relación México-Estados Unidos. ¿Hacia una securitización de la agenda?”, *Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, vol. VI, núm. 8, pp. 61-85.

Villanueva, Ollinca

- 2015 *Maternidades flexibles. El caso de mujeres hondureñas en Frontera Comalapa*, tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS-Sureste, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.



# Trayectorias de la movilidad del pueblo chuj: del origen mítico a las migraciones transnacionales

Álvaro Caballeros Herrera

## Introducción

La migración constituye un elemento transversal a muchas poblaciones indígenas del área mesoamericana, fenómeno que ha dado lugar a reconfiguraciones espaciales, territoriales y sociales, a la par de momentos de esplendor, crisis, sobrevivencia y adaptación a distintos entornos ambientales, sociales y políticos. Los chujes no son la excepción. A lo largo de su historia han experimentado variadas experiencias de movilidad. En ese *continuum* histórico la exploración de nuevos territorios, la adaptación a ellos, los arraigos y desarraigos han generado una relación compleja y desigual con las instituciones de los estados nacionales —Guatemala y México— en los cuales se han establecido.

En tiempos prehispánicos, a lo largo y ancho de Mesoamérica ocurrieron importantes procesos de movilidad humana y expansión territorial, los cuales fueron determinantes para el surgimiento de nuevos pueblos. Durante la colonia, la imposición de mecanismos de control sobre las poblaciones indígenas dio lugar a un constreñimiento de su derecho de libre movilidad. Algunos chuj escaparon de las instituciones coloniales y fundaron nuevos poblados, pero la mayoría fueron sometidos a la concentración en los pueblos de indios, así como a su desplazamiento cuando eran requeridos en las encomiendas y fincas.

En el marco de la reestructuración del Estado nacional liberal en Guatemala ocurrieron delimitaciones fronterizas que se tradujeron en divisiones administrativas y

departamentales que significaron pérdidas territoriales para los pueblos indígenas —en especial para los chujes—, y de nuevo movi­lidades humanas coaccionadas por los dispositivos de trabajo forzado. La demarcación de la frontera con México, ocurrida en 1882, generó una división que tuvo importantes implicaciones. Un siglo después, en 1982, miles de indígenas guatemaltecos encontraron al otro lado de la frontera un espacio para refugiarse de las acciones violentas y represivas del Ejército guatemalteco. Esta situación significó —para una parte de ellos— el asentamiento definitivo en el país que los cobijó; pero para otros fue solamente una etapa de su vida, ya que regresaron a su país una vez pasado el conflicto armado.

A partir del retorno, e incluso durante el refugio, hombres y mujeres chuj (mujeres en menor medida) emprendieron trayectorias migratorias hacia Estados Unidos, así como a distintos lugares de México y en menor escala a Canadá, en busca de nuevos horizontes económicos. Sin embargo, este proceso no ha sido fácil; los migrantes chuj, al igual que miles de migrantes de México y Centroamérica, han sufrido las consecuencias de las políticas antiinmigratorias estadounidenses de los últimos años. Este fenómeno ha dado lugar a retornos voluntarios y deportaciones que se reflejan en la economía familiar y comunitaria, así como en el estatus social de las personas involucradas (Falla y Yojcom, 2013: 89-102).

El objetivo de este capítulo es identificar, desde una perspectiva histórica, las trayectorias de movilidad, los factores expulsores y la apropiación de nuevos espacios y territorios por parte de los chujes, como respuesta a situaciones conflictivas y difíciles en sus comunidades de origen, incluyendo las condiciones actuales de falta de oportunidades laborales.

El capítulo se estructura de la siguiente manera: después de la nota metodológica, se presenta de manera general la ubicación actual de los chujes tanto en Guatemala como en México, así como datos demográficos y lingüísticos. Posteriormente —en los distintos apartados— se hace un recorrido por la historia del pueblo chuj desde sus orígenes hasta la época actual, con la atención puesta en las dinámicas de movilidad y en las condiciones sociales y políticas que las han condicionado.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Parte de los datos presentados en este capítulo fue publicada en la *Revista Frontera Norte* (2020, vol. 32), en el artículo titulado “Mas allá de la frontera. Movilidad y reconfiguraciones familiares entre los chuj de México y Guatemala”, en coautoría con María Teresa Rodríguez.

## **Nota metodológica**

El abordaje de las trayectorias de la movilidad chuj en este capítulo ha sido posible gracias a la participación del autor en tres proyectos de investigación. El estudio que abrió las puertas a esta experiencia se enfocó en identificar los procesos de reintegración de niños, niñas y adolescentes retornados desde México y Estados Unidos a la comunidad de Yalambojoch, Nentón, Huehuetenango. En esta aldea se inició un proceso de interacción y relación con los jóvenes que permitió la construcción de vínculos de confianza, a través del diseño participativo de un primer diplomado denominado “Salud y migración” en 2017, y de un segundo diplomado en 2018 llamado “Migración, territorio e identidades en contextos fronterizos”. En ambos diplomados participaron alrededor de 60 jóvenes en total, que también apoyaron en la implementación de algunas técnicas de investigación de carácter cuantitativo y cualitativo.

Durante el trabajo de campo en dicha aldea se entrevistó a personajes clave: ancianos, padres de familia, maestros, autoridades locales y jóvenes que compartieron sus memorias y percepciones acerca de la conformación de su comunidad y sus experiencias más significativas en relación con las trayectorias migratorias. Sobresale la persistencia en la memoria colectiva de los acontecimientos relacionados con el periodo del conflicto, el refugio en México y el posterior retorno al terruño. También fue posible registrar las experiencias más recientes, los procesos y dificultades que enfrentan los habitantes de la aldea y las esperanzas de salir adelante enfrentando los nuevos desafíos.

El segundo estudio se llevó a cabo en distintas temporadas de campo durante 2018 y la primera mitad de 2019, en el marco del proyecto “Región Transfronteriza México-Guatemala”, financiado por el Conacyt. En esta investigación se analizaron las relaciones entre dos comunidades que están situadas a ambos lados de la frontera: una comunidad chuj fundada por exrefugiados en Chiapas, Santa Rosa el Oriente, del municipio de La Trinitaria; la segunda —Yalambojoch— se ubica del lado guatemalteco en el municipio de Nentón, departamento de Huehuetenango, y se integra principalmente por familias de exrefugiados retornados y su progenie. El trabajo de campo se realizó en ambas localidades,



aplicando entrevistas a funcionarios locales, principalmente. También se llevó a cabo una dinámica grupal con jóvenes de Yalambojoch (hombres y mujeres), con quienes hubo un intercambio de experiencias acerca de las trayectorias familiares relacionadas con la movilidad, y con sus propias expectativas al respecto.

El tercer momento de la investigación corresponde a un análisis más extenso de la bibliografía existente, así como a un recorrido que incluyó una visita a San Mateo Ixtatán, Guatemala, con la finalidad de conocer el lugar de origen de los antepasados de los chujes fronterizos; ahí realicé entrevistas a las autoridades municipales y a uno de los funcionarios de la Academia de Lenguas Mayas. En esta fase de la investigación llevé a cabo también estancias de campo en Santa Rosa el Oriente, Tziscaco y San Lorenzo, municipio de La Trinitaria, Chiapas, México, así como en la ciudad de Tapachula, Chiapas. Por último, llevé a efecto una jornada de exploración en la Central de Abasto y en la Colonia Santa Fe en la Ciudad de México, gracias al apoyo del Grupo de Trabajo sobre Migraciones del Instituto de Estudios Interétnicos y al proyecto "Región Transfronteriza México-Guatemala".

## **El territorio chuj en la actualidad**

El pueblo chuj habita en Guatemala y México. En Guatemala, las localidades habitadas por población chuj se ubican en la parte noroccidental, en una región que abarca un área de tierras frías y medias enclavadas en las montañas de los Cuchumatanes, un territorio rico en biodiversidad, agua y bosques. Su presencia es predominante en San Mateo Ixtatán, el pueblo del origen mítico; San Sebastián Coatán es el segundo municipio en importancia con población chuj en Guatemala. Por otra parte, según el representante de la etnia chuj ante el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas de México (INPI), existen al menos 40 comunidades con habitantes de este grupo etnolingüístico, mayoritariamente en los municipios chiapanecos de La Trinitaria, La Independencia, Amatenango de la Frontera y Frontera Comalapa (entrevista con el representante chuj ante el INPI, Santa Rosa el Oriente, marzo de 2019). Respecto al número de

habitantes chuj en México, existen diferentes estimaciones. Según el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali) —con base en la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI—, en México se contabilizaron un total de 2 890 personas que se asumen como chuj. Limón (2008: 86) estimó 6 000 habitantes en 2007, mientras que habitantes de Santa Rosa el Oriente aproximaron la cifra a 9 000 en 2018 (entrevista colectiva, Santa Rosa el Oriente, marzo de 2019).

La diferencia en las estimaciones respecto al censo puede explicarse debido a varios factores: la intensa circulación y movilidad en la región fronteriza, la existencia de familias chuj que nacieron en México pero viven en Guatemala, los efectos de las políticas de negación de la identidad chuj (Limón, 2008), así como por la diversidad de trayectorias migratorias dentro del territorio mexicano y hacia Estados Unidos (Rodríguez y Caballeros, 2020).

Respecto a los medios de vida, los chujes guatemaltecos privilegian la agricultura de autoconsumo, sobre todo de maíz, café, frutas y hortalizas, actividad que combinan con el comercio. De acuerdo con mis datos de campo, otra fuente importante de ingresos económicos se deriva de la migración laboral —temporal y permanente— a México y Estados Unidos.<sup>2</sup> Mis observaciones en las localidades mencionadas indican que se trata de poblaciones excluidas de los servicios básicos estatales, por lo que buscan alternativas del otro lado de la frontera, por ejemplo, en los servicios de salud. La exclusión también se evidencia en el bajo nivel educativo, en la falta de infraestructura, de electricidad y telecomunicaciones. Una parte del espacio habitado por los chujes guatemaltecos es de interés para proyectos extractivistas sobre sus recursos hídricos, situación que ha provocado reacciones importantes de defensa del territorio, conflictividad por la ausencia de mecanismos de consulta que respeten su derecho a ser informados y consultados, y expresiones de violencia y criminalización por parte de las empresas involucradas. Es importante mencionar que los chujes han podido hacer frente a estas situaciones debido a la existencia de mecanismos comunitarios en las aldeas que propician una fuerte cohesión y organización social (Datos de trabajo de campo, octubre de 2018).

---

<sup>2</sup> Cuando no se diga lo contrario, las afirmaciones proceden de los datos de campo recopilados por el autor.

La situación de aislamiento y marginalidad de las aldeas guatemaltecas ubicadas cerca de la frontera con México —con respecto al centro de la capital de Guatemala— han derivado en articulaciones comerciales, laborales y sociales con las poblaciones chiapanecas más cercanas, algunas de las cuales desde tiempos coloniales formaban parte de una activa zona comercial gracias al camino real que conectaba a Guatemala con los Altos de Chiapas (Lee Whiting, 2020).

### **Un pueblo en constante movimiento: los orígenes**

Una serie de elementos da cuenta de la ancestralidad del pueblo chuj, como la lengua, los sitios ceremoniales y la persistencia de un acervo mítico transmitido mediante relatos orales que perviven hasta hoy en día. Respecto a la historización de las movilidades prehispánicas, Borhegyi (1965, en Piedrasanta, 2009: 107) identificó que la primera migración a las tierras altas de Guatemala ubicadas en la zona norte-noroeste de Huehuetenango tuvo lugar en el Clásico Temprano, la segunda en el Clásico Tardío, y a partir de 1100 d. C. se llevó a cabo una tercera migración de grupos nonoalca-pipiloteca-chichimeca. La evidencia lingüística ayuda a comprender los orígenes históricos de los asentamientos chuj en Guatemala, en un área de diversificación interna de la que participaron otros grupos etnolingüísticos emparentados: q'anjob'al, jacalteco, acateco, tojolabal y mocho. El idioma chuj surgió tras aproximadamente 21 siglos de una evolución que derivó en la variante del maya chujeano (ALMG, 2007; URL, 1997; Limón, 2008; Piedrasanta, 2009). Los vestigios arqueológicos también son indicadores materiales de la presencia humana en las tierras altas guatemaltecas. Esta comprendió parte del periodo Clásico Temprano y el Posclásico, mismo que destacó por la construcción de centros ceremoniales, estructuras de vigilancia militar, centros administrativos y espacios de concentración y convivencia. El establecimiento de viviendas se dio posiblemente desde el Preclásico Temprano (1500 a. C.-300 d. C.), particularmente en valles rodeados de barrancos; algunos de estos asentamientos se encontraban amurallados (URL, 1997; Piedrasanta, 2009; Wölfeg y Castillo, 2015).

De acuerdo con registros del Instituto de Antropología e Historia de Guatemala (IDAEH), en la región que habitan los chujes guatemaltecos se localizan al menos 31 sitios arqueológicos oficialmente reconocidos (Piedrasanta, 2009), tales como el cerro Uninwitz, Chaculá, Quen Santo, Chinkultik, San Francisco, Tres Lagunas, Ixquisis, Copalar, Piedra Redonda II y Wajxaklajunh, por citar algunos (Navarrete, 1978; Piedrasanta, 2009; Wölfeg y Castillo, 2015). Otro argumento en referencia a la antigüedad del poblamiento de las tierras altas del occidente se relaciona con el origen y cultivo del maíz. Navarrete se ha referido a las hipótesis que plantean que el centro primario de la domesticación del maíz fue en las tierras altas del departamento de Huehuetenango. En todo caso, el autor considera que fue uno de los centros de dispersión centroamericana de la planta del maíz, así como de antiguas prácticas agrícolas de domesticación y producción de las variedades cultivadas en Centroamérica (Navarrete 2002: 47-48).

La posesión de minas de sal fue un factor significativo en el devenir histórico y la cosmogonía del pueblo chuj, tanto por su importancia en el mito de origen, como por su añeja comercialización (Piedrasanta, 2009: 39-40; Limón, 2008: 91). De acuerdo con Limón (*idem*), el haberse asentado originalmente en las cercanías de los yacimientos de sal otorgó a los chujes un estatus privilegiado y una ventaja en las dinámicas comerciales mesoamericanas; ello jugó un rol determinante en la fundación del pueblo de San Mateo Ixtatán. En la actualidad, este es un punto de referencia en la vida ritual de las comunidades chuj de dentro y fuera de Guatemala (Limón, 2008 y 2009: 53).

La tradición oral da cuenta del arraigo de la población chuj de San Mateo Ixtatán en su territorio. De acuerdo con esta, sus antepasados se integraban en cuatro grupos distintos: los Tzapaluta, que emigraron al estado mexicano de Chiapas, al actual municipio de La Trinitaria; los de Ixtatán (tierra de sal o cerca de las salinas), que eran parte de los Tzapaluta. El tercer grupo se asentó en el actual territorio del municipio de Coatán (Tierra de Culebras), mientras que el cuarto grupo estaba constituido por los antepasados de los habitantes actuales del municipio de Santa Eulalia, en la región noroccidental de Guatemala, departamento de Huehuetenango (url, 1997; Limón, 2009). Probablemente alrededor

del año 400 d.C. mateanos, coatanecos y tojolabales convivían en el mismo espacio territorial, pero las pugnas por imponer la autoridad de un pueblo sobre los demás, más el interés por el control de las minas de sal provocaron su ruptura y dispersión en distintas regiones (Limón, 2009: 162-165).

## **La Colonia: rupturas y recomposiciones**

La llegada de los españoles y la imposición de sus instituciones económicas, políticas, sociales y religiosas significaron la ruptura y aniquilación de siglos de convivencia del pueblo chuj con su territorio. Se sentaron entonces las bases de un proceso sostenido de despojos territoriales, mismos que provocaron desplazamientos de grupos insumisos que evadían el yugo colonial. Esta nueva época de organización espacial y territorial, de ejercicio del poder de ultramar, llegó a las alejadas y agrestes tierras del norte del entonces corregimiento de Totonicapán, no sin enfrentar importantes resistencias ante la intención colonial de establecer el sometimiento físico, religioso, cultural y económico de los pueblos más indómitos. Se ha documentado que los pueblos chuj y q'anjobal mantuvieron una postura de resistencia y movilización constante ante los esfuerzos colonizadores (Limón, 2009 y 2014; Piedrasanta, 2009).

Ruth Piedrasanta (*idem*) señala que en 1529 los españoles impusieron el nombre de Ixapalapan (palabra de origen náhuatl que significa “el lugar de la sal”) a la cabecera ancestral del pueblo chuj, misma que fue dada en encomienda al conquistador Gonzalo de Ovalle; sin embargo, fue hasta 1540 cuando se inició de lleno la colonización en la región de los Cuchumatanes. Dicha empresa se enfrentó a severas dificultades logísticas “por su aspereza y destemplado frío”, con obstáculos extremos para “alcanzar las aspiraciones espirituales y económicas del imperio” (Lovell, 1990, en Limón, 2009: 160). La orden de los dominicos y las autoridades reales promovieron la colonización mediante la estructuración y reagrupamiento en pueblos de indios organizados en aldeas y caseríos en torno a pueblos-cabecera. Los mecanismos de control de los poblados en las zonas altas coexistieron con el reconocimiento

a la propiedad comunal de la tierra, la migración estacional a las zonas bajas, y la continuidad en la producción de la sal y la importación del algodón procedente de las zonas bajas de Chiapas (Piedrasanta, 2009).

Se estima que en 1570 había aproximadamente 1 000 vecinos en San Mateo Ixtatán (Lovell, 1999, en Piedrasanta, 2009), pero más adelante se registró una importante disminución debido a las enfermedades traídas de Europa, y las constantes escapatorias del régimen colonial y sus dispositivos de explotación (Limón, 2009: 153-155). Gracias a estas acciones de rebeldía, se fundaron poblaciones alejadas del dominio español como la aldea Asantic en 1673 (De Vos, 1988, en Piedrasanta, 2009: 160). Al respecto, Piedrasanta anota que “esporádicas oleadas de mateanos fugitivos de la cabecera llegaron a habitar antiguos emplazamientos agrícolas, inauguraron aldeas, y muy paulatinamente repoblaron sus viejos dominios, sin respetar el nuevo emplazamiento demográfico al que la autoridad colonial los consignó” (*idem*).

En síntesis, es posible afirmar que la Colonia representó para los pueblos chujes una correlación de procesos tales como: *a*) concentración de aldeas y caseríos en uno o varios pueblos, *b*) huidas constantes de las reducciones, *c*) férreo control sobre la movilidad bajo las instituciones económicas de la colonia y el trabajo forzado, *d*) la llegada de funcionarios, sacerdotes y oficiosos de la Corona española. Estos procesos dieron lugar a la reconfiguración del territorio chuj y a profundas diferenciaciones sociales, económicas y étnicas.

## **La reforma liberal: otra noche oscura**

Durante el siglo XVIII se registró una recuperación demográfica que repercutió en nuevos procesos de reconfiguración espacial en el territorio ocupado por los chujes. En el ocaso del poder colonial se establecieron nuevos asentamientos. Se registró una mayor presencia de grupos de población no indígena (ladinos) que al inicio se ubicaron en lo que hoy es la cabecera departamental de Huehuetenango y en la cercana Villa de Chiantla, pero paulatinamente fueron manifestando su interés en el territorio chuj (Piedrasanta, 2009). Este sería el preámbulo de una

serie de cambios que transformaron la vida de las comunidades indígenas. Entre 1848 y 1871 se consolidó el Estado de Guatemala y el régimen republicano liberal, el cual pugnó por la disminución del poder de la Iglesia católica, la promoción de agro-exportaciones, el fortalecimiento de la institucionalidad pública, la regularización de las actividades económicas, y la construcción del imaginario nacional. Uno de los intereses económicos torales fue la expansión del cultivo del café, lo que provocó mayor presión sobre los territorios indígenas (Palma y Taracena, 2002). La reforma liberal implementó políticas que impactaron aún más en la vida de los chujes, las cuales se pueden resumir de la siguiente manera —de acuerdo a lo planteado por Piedrasanta (2014, 2009) y Limón (2009): *a*) el despojo legal de tierras indígenas a favor de familias ladinas e inmigrantes alemanes; *b*) la definición de la línea fronteriza en 1882, que dividió al pueblo chuj en dos naciones: Guatemala y México; *c*) la creación de los municipios de Nentón y Barillas, en parte de lo que fuera territorio de San Mateo Ixtatán, y *d*) establecimiento de nuevos asentamientos.

El despojo de las tierras comunales de los pueblos indígenas fue un factor estratégico para la reconfiguración de la estructura agraria liberal, particularmente mediante la consolidación de latifundios y minifundios. Este mecanismo junto con el reforzamiento de los dispositivos de trabajo forzado (la Ley de Vagancia y el Reglamento de Jornaleros) fueron la base de la reorganización agraria con miras al impulso de la producción de café para su exportación (*Idem*). Para ello se declararon baldías las propiedades comunales, se aprovechó la falta de certeza jurídica o de titulaciones notariales, se implementó el censo enfitéutico y se concedieron tierras de la Iglesia católica (*Idem*). Los inmigrantes alemanes aprovecharon estas políticas para ampliar la extensión y tecnificación de la producción de café, llegando desde lo que hoy es el departamento de Alta Verapaz a regiones de Huehuetenango (Montúfar, 2017). En la región chuj destacó el caso de Gustavo Kanter, inmigrante alemán que introdujo el café y sometió a la población indígena a mecanismos de trabajo forzado. Kanter fue “ilimitado dueño y señor de la tierra” (Falla, 2011: 78).

En 1882 el Estado de Guatemala, bajo el mando del general Justo Rufino Barrios, cedió ante el reclamo territorial de México hacia el Soconusco y Chiapas

mediante la firma del Tratado Herrera Mariscal en Nueva York, para concentrarse en sus planes de reunificar la región centroamericana. La demarcación de la frontera cruzó parte del territorio ancestral chuj y dejó a varios pueblos (poptís, chuj, mames y q'anjobales) divididos en dos naciones (Limón, 2008; Piedrasanta, 2009; Torras, 2007).

El liberalismo, como ya se dijo, definió nuevas fronteras administrativas en el interior del país. Tal fue el caso de la fundación de los municipios ladinos de Nentón en 1876, Santa Cruz Barrillas en 1888 (que afectaron la territorialidad chuj). Posteriormente se crearon dos más: La Libertad en 1922 y La Democracia en 1924, para promover la expansión cafetalera y el poblamiento de la zona fronteriza, así como con el fin de contener cualquier intento de expansión de la frontera mexicana (Piedrasanta, 2009 y 2014).

El caso de la aldea Yalambojoch, del municipio fronterizo de Nentón, es ejemplo de cómo algunas comunidades chuj recurrieron a estrategias legales para resguardar sus tierras frente a la expansión de los inmigrantes alemanes. De acuerdo con la tradición oral, las familias fundadoras emigraron de San Mateo Ixtatán siguiendo los pasos de Pedro Bojoch hacia finales de 1890 y los primeros años de 1900, aunque décadas atrás ya se habían establecido las primeras familias entre los ríos Ich Witz Kajnub' (asiento del cerro) y Yalasal (en referencia a la sal), mismos que corren entre las montañas de la comunidad (entrevista a Pedro Lucas Jorge y Juan Jorge, habitantes de Yalambojoch, julio de 2018). Los pioneros resolvieron una serie de desafíos para establecerse en el nuevo entorno: conseguir insumos básicos como sal, candelas y panela, situación que resolvían caminando durante más de ocho horas hacia su pueblo de origen; hasta allá llevaban a vender sus primeras cosechas de maíz, frijol y chilacayotes. La labor de estas familias fue parte del proceso de colonización interna de amplias zonas deshabitadas hasta entonces (Lindstrom y López, 2010).

La comunidad de Yalambojoch logró la regularización y titulación colectiva de las tierras a pesar de la resistencia de Gustavo Kanter, finquero alemán que las declaraba como suyas. En 1915 lograron un dictamen favorable del presidente José Manuel Cabrera; posteriormente, en 1935, el presidente Jorge Ubico anuló el título de propiedad y adjudicó las tierras a nuevos finqueros. Años más tarde, los comunitarios compraron la finca a una familia ladina de Huehuetenango;



realizaron gestiones con el Instituto Nacional de Transformación Agraria (INTA) y lograron la regularización bajo el régimen de propiedad agraria colectiva (entrevista a Pascual Pérez, Yalambojoch, julio de 2018; Falla, 2011).



Foto 1. Yalambojoch en vísperas de la fiesta patronal, mayo de 2017. Foto: Álvaro Caballeros.

Durante los primeros años sus habitantes sobrevivieron con base en la agricultura familiar campesina y un precario intercambio comercial con San Mateo Ixtatán; la localidad se encontraba aislada de la cabecera municipal de Nentón, no contaba con energía eléctrica ni agua potable. En la actualidad cuenta con 1 400 habitantes y 300 familias aproximadamente, instaladas en una extensión de 30 caballerías y una manzana, es decir, alrededor de 1 400 hectáreas (entrevista a Pascual Pérez, Yalambojoch, julio de 2018). Su territorio incluye parte de la laguna Yolnabaj y una reserva forestal, así como sitios naturales y arqueológicos como el cerro Unin Witz y la pirámide de San Francisco (que se encuentra abandonada en una finca privada, aunque es patrimonio del pueblo chuj).

Yalambojoch es un punto de trayecto ineludible en la ruta hacia San Mateo Ixtatán, en el trazo de la carretera denominada Franja Transversal del Norte. Su actividad comercial está definida por su cercanía a los municipios mexicanos de La Trinitaria y Comitán. Sin embargo, los pobladores consideran a San Mateo Ixtatán como su cabecera, su referente cultural e identitario y cuna de sus ancestros, aunque administrativamente forman parte del municipio de Nentón, departamento de Huehuetenango.

## **Conflicto, represión y refugio**

La revolución de octubre de 1944 fue un parteaguas en la historia guatemalteca; este acontecimiento histórico liberó a los pueblos indígenas de los mecanismos de trabajo forzado, promovió una reforma agraria, emitió un Código del Trabajo y retomó el papel del Estado en la prestación de servicios públicos, como la electricidad, las carreteras y la educación. Este fue solo un paréntesis de 10 años, ya que en 1954 se fraguó desde Estados Unidos el operativo PBSUCCESS<sup>3</sup> para derrocar el gobierno de Jacobo Árbenz e instaurar de nuevo regímenes militares conservadores (García, 2006). La sociedad guatemalteca experimentó persecución política, polarización ideológica y una fuerte inconformidad, lo que dio paso al levantamiento en armas de líderes militares y estudiantes en noviembre de 1960. En 1982 se conformó la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG), integrada por cuatro grupos armados: las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR), el Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT), la Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas (ORPA) y el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP).

Los territorios alejados y fronterizos se convirtieron en escenarios de guerra a inicios de los años ochenta, con la incursión del Ejército Guerrillero de los Pobres que buscaba apoyo en las masas campesinas e indígenas abandonadas a su

---

<sup>3</sup> “Se refiere al nombre en clave de una operación de inteligencia diseñada, financiada y ejecutada por el gobierno de los EEUU a través de la Agencia Central de Inteligencia (CIA), con el objetivo de derrocar al gobierno democrático del presidente Jacobo Árbenz Guzmán, e implantar un nuevo régimen alineado con sus intereses liderado por Carlos Castillo Armas” (Ávila, 2018: 90).

suerte. Como respuesta, el Ejército guatemalteco lanzó su estrategia de “tierra arrasada” para contener el avance de las fuerzas insurgentes; dicha estrategia dio lugar a una serie de acciones de represión que concluyeron con un saldo humano desgarrador (Vela, 2012; Palencia, 2014).

Se cometieron atroces matanzas contra el pueblo chuj que dejaron como saldo miles de personas asesinadas, entre ellas niños, mujeres, hombres y ancianos. Una de las más significativas por su saña y crueldad fue la masacre de San Francisco ocurrida el 17 de julio de 1982, en la cual fueron asesinadas 373 personas (Falla, 2018). La masacre ocurrió a menos de un kilómetro de la aldea Yalambojch; según uno de los relatos locales “se escuchaba el sonido de la balacera, se sentía el olor de los cuerpos calcinados y al ver, sentir y escuchar lo que estaba ocurriendo en San Francisco la gente se asustó” (entrevista a Juan Jorge, Yalambojoch, julio de 2017). El miedo se generalizó entre los habitantes de localidades cercanas: Yulaurel, Yalamobojoch, Yalanhuitz, Yalcastán, El Aguacate, La Ciénaga, Las Palmas y Chaculá. La masacre de San Francisco fue el detonante principal de la huida de 9 000 refugiados del norte de Huehuetenango a México, a finales de julio y principios de agosto de 1982 (Falla, 2018).

Las familias chuj se refugiaron inicialmente en Tziscaco, después se establecieron campamentos para refugiados en los municipios de La Trinitaria, La Independencia, Ocosingo, Las Margaritas, Frontera Comalapa, Bella Vista del Norte y Amatenango de la Frontera. El Comité Cristiano de Solidaridad de la Diócesis de Chiapas reportó 37 campamentos de refugiados ubicados en la línea fronteriza del lado mexicano (Falla, 2018). De acuerdo con Limón (2008), 9% de los refugiados era de la etnia chuj.

Kauffer (2000: 9) señala que en 1984 se registraron 45 000 refugiados en Chiapas. En el mismo año se iniciaron reubicaciones en Campeche y Quintana Roo; en este último estado se crearon tres campamentos para albergar a una población de casi 6 000 refugiados, los cuales eran indígenas en su gran mayoría. En Campeche se formaron dos nuevos asentamientos con 12 313 refugiados. Después de estos reacomodos, en Chiapas se quedaron 20 468 refugiados reconocidos oficialmente (Ruiz, 2015: 235).

Canadá también fue un espacio para poner a salvo la vida entre mediados de los años ochenta e inicios de los noventa. El primer paso fue llegar a México, el segundo fue establecer vínculos con organizaciones internacionales de apoyo a refugiados, y el tercero fue el traslado de algunas familias. Sin embargo, no se articularon redes migratorias que facilitaran la llegada de más migrantes de origen chuj, situación que ocurre hasta hoy en día, de manera que la migración guatemalteca a Canadá no ha registrado la misma tendencia de crecimiento que la que ocurre hacia Estados Unidos. Al igual que otros migrantes guatemaltecos, las familias chuj se establecieron en Montreal y Toronto (Nolin, 2002).

La experiencia del refugio en México tuvo una duración promedio de 12 años, tiempo en el cual las comunidades recibieron asistencia humanitaria internacional de organizaciones no gubernamentales guatemaltecas y mexicanas, así como de la Iglesia católica y organismos públicos que brindaron acceso a educación, salud y servicios básicos (Kauffer, 2002; Ruiz, 2018). La transición democrática iniciada en 1986 y la negociación de la paz generaron condiciones que abrieron dos opciones para los refugiados guatemaltecos: retornar a sus lugares de origen o quedarse a vivir en México. El retorno fue un proceso gradual y se registró tanto de manera espontánea como institucionalizada. El primer caso consistió en el retorno de algunas familias que optaron por volver por su cuenta entre 1987 y 1991 con la intención de recuperar sus parcelas. La segunda opción se realizó mediante el acuerdo suscrito entre las Comisiones Permanentes de Representantes de los Refugiados Guatemaltecos en México y el gobierno de Guatemala, el cual abrió la posibilidad del regreso de manera asistida y organizada (Kauffer, 2002; Ruiz, 2018). Según Ruiz (2015), entre 1987 y 1992 regresaron a Guatemala 23 000 personas. Don Andrés, habitante de Santa Rosa El Oriente, Chiapas, expresó así su experiencia en aquellos años: “El gobierno guatemalteco nos pidió que regresáramos, pero ¿cómo lo íbamos a hacer? No nos quiso, nos persiguió, nos maltrató y el gobierno mexicano les dijo: ‘Tú no los quisiste, ahora ya son míos’ ” (entrevista a Andrés Pérez, Santa Rosa el Oriente, mayo de 2018). Esta nueva movilización dio lugar a una serie de recomposiciones de diversa índole en las comunidades chuj de ambos países, así como a la emergencia de nuevas dinámicas migratorias (Rodríguez y Caballeros, 2020).

Respecto a la presencia del pueblo chuj en México se ha planteado que las reformas liberales implementadas en Guatemala a finales del siglo XIX provocaron las primeras migraciones hacia Chiapas, México, en particular a la zona de los Lagos de Montebello debido a los despojos territoriales y los mecanismos de trabajo forzado (Cruz, 1998; Limón, 2009). Pero también se ha argumentado que existían ancestrales ocupaciones chuj antes de la delimitación fronteriza (Piedrasanta, 2009; Navarrete, 1979) y que tanto la división como la creación de nuevos ejidos y municipios facilitó la integración de los chujes a la nación mexicana. De una u otra manera, los chujes fundaron algunas poblaciones en lo que hoy es territorio mexicano, siendo Tziscáo<sup>4</sup> la primera de ellas (Limón, 2009: 24), y actualmente la más significativa en términos de infraestructura y actividades vinculadas al turismo. La historia de la fundación del pueblo se encuentra representada en fotografías y textos en el museo Tziscáo, ubicado en la localidad. Ahí se explica que esta población fue fundada por 10 familias chujes entre 1898 y 1903, procedentes de San Mateo Ixtatán. Llegaron a este lugar atraídas por la posibilidad de contar con más y mejores tierras para sembrar maíz. Con el paso del tiempo se conformaron nuevas localidades en los alrededores, integradas por familias chuj, q'anjobales y mestizas (Limón, 2009: 23-25).

Los chujes en México se han enfrentado a políticas de marginalidad y racismo (Limón, 2008 y 2009). El proceso de colonización del espacio fronterizo chiapaneco durante el periodo del gobernador Victórico Grajales (1932-1936), incluyó campañas de alfabetización y la prohibición explícita de usar las lenguas indígenas de origen guatemalteco, como el chuj, el mam y el q'anjobal. Todo ello con la intención de enfatizar los límites entre ambas naciones, “mexicanizando” a los habitantes indígenas asentados en las áreas fronterizas chiapanecas (Hernández, 2001; Limón, 2007 y 2008; Córdoba, 2014). A la fundación del Tziscáo siguieron otras comunidades como Cocal, Nuevo Porvenir, Kilómetro 15 y Ejido Cuauhtémoc, en las cuales se dio un proceso de recuperación de la identidad chuj, en particular mediante acciones de revitalización de la lengua vernácula (Córdoba, 2014).

---

<sup>4</sup> *Tz'isk'á'aw*, en lengua chuj, significa “puente de piedra” (Limón, 2009: 24).

## Buscando la vida en Estados Unidos

Loucky (1995) señala que las migraciones guatemaltecas hacia Estados Unidos iniciaron de manera sostenida en los años cuarenta y cincuenta del siglo xx. Los primeros migrantes se instalaron en las ciudades de Los Ángeles, Nueva York, Houston y Miami; se trataba sobre todo de estratos medios y altos de población masculina, vinculados con misioneros estadounidenses, o estudiantes y profesionales que se capacitaban en aquel país. Según este autor, a mediados de los años setenta se dieron las primeras experiencias de migración indígena hacia Estados Unidos; eran de origen q'anjobal y provenían del municipio de San Rafael la Independencia, Huehuetenango; fueron quienes iniciaron la conformación de redes que facilitaron la continuidad y el aumento de la migración, sobre todo desde municipios vecinos como San Miguel Acatán. El autor señala que uno de los destinos abiertos por estos pioneros fue el estado de California, a donde se dirigieron cientos de q'anjobales para trabajar como recolectores de manzana y posteriormente en la industria de la construcción.

Por su parte, Jonas (2013) identifica una segunda etapa de la diáspora indígena que cobra fuerza en el marco del conflicto armado de Guatemala. Señala que uno de los momentos más álgidos de la emigración indígena en este país se dio en los años noventa, cuando se implementaron políticas económicas de ajuste estructural, se abandonaron las políticas de desarrollo rural, se redujeron los aranceles a la importación de granos básicos y se promovió el modelo extractivista sobre territorios indígenas. Todo ello incrementó y consolidó el patrón migratorio hacia Estados Unidos. Jonas señala que los migrantes de origen q'anjobal, chuj, acateco, cakchiquel y mam se han dirigido desde entonces hacia ciudades como Los Ángeles, California; Júpiter y Miami, Florida; Chicago, Illinois; Houston, Texas y New Bedford, Massachusetts y más recientemente a nuevos estados como Nebraska, Iowa, Washington, Mississippi y Arkansas.

La migración chuj hacia Estados Unidos se ha incrementado considerablemente en las últimas dos décadas, teniendo como destino los estados de Tennessee, Oregón, Carolina del Sur, Misisipi, Misuri, Washington y Georgia (entrevista a Mateo Lucas, Yalambojoch, junio de 2019). Los migrantes se emplean

en actividades agropecuarias y en el sector terciario, sobre todo en plantas procesadoras de alimentos (particularmente en el destace de pollos). También se ocupan como recolectores de diversas cosechas, en servicios de jardinería, como cocineros y ayudantes en restaurantes, así como en la industria de la construcción (entrevista a Mateo Lucas, Yalambojoch, junio de 2019) (véase el mapa 1).

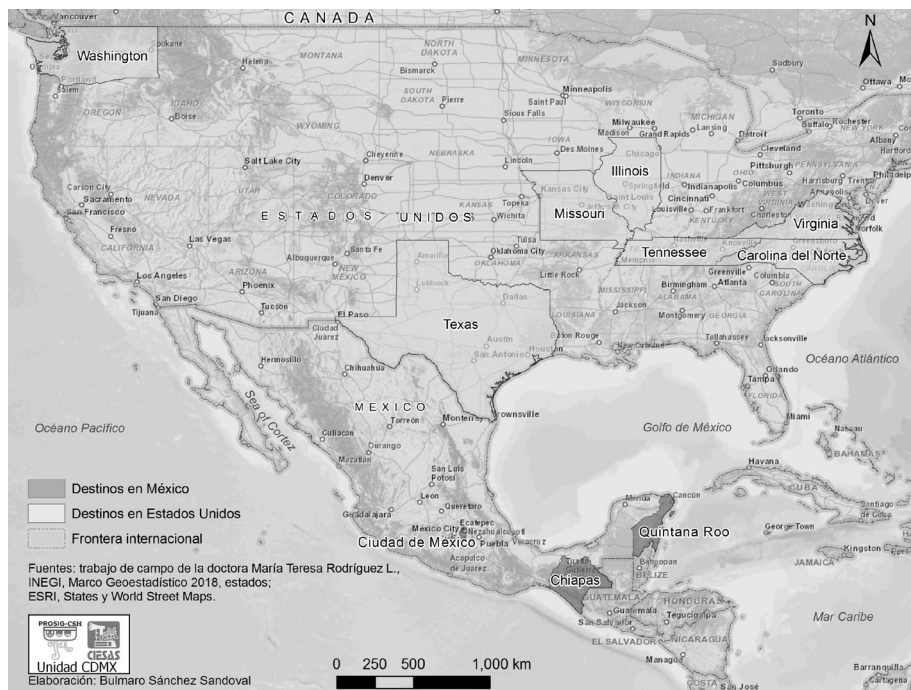
Piedrasanta (2007) distingue un patrón migratorio derivado de la posibilidad de regularización del estatus ciudadano en el marco de las políticas estadounidenses de los noventa, el cual benefició sobre todo a familiares de migrantes. Esto dio lugar a cierta circularidad migratoria, ya que al retornar a sus comunidades a visitar a sus familiares, los migrantes viajaban de nuevo a Estados Unidos llevando consigo a parientes y amigos, aprovechando los vínculos ya establecidos con los empleadores. Todo ello ocurría antes de la etapa de securitización de la frontera sur de México, iniciada en 2014 mediante la implementación del Programa Integral Frontera Sur. Hoy en día el patrón prevaleciente es la migración temporal, es decir, un proyecto que contempla la estadía por varios años —de dos a ocho regularmente— hasta alcanzar los objetivos planteados, como la construcción de una casa de mampostería, la adquisición de un automóvil, la instalación de un negocio, la compra de un terreno o la consolidación de cierto capital para solventar los gastos familiares (información recopilada por el autor). El siguiente testimonio ilustra acerca de las dificultades de la experiencia migratoria:

Fui dos veces a Estados Unidos, la primera, en el año 2008, estuve en Florida, me recibió un primo; estuve allá como año y medio. No tuve la oportunidad de tener buen trabajo, porque había mucha gente; trabajaba como jardinero sembrando plantitas. La segunda vez fue en Misisipi, pero tuve un accidente, me caí de un carro cuando subíamos carga con carretilla, resbalé de la tabla y caí de rodillas en el piso, se me quebró la rodilla, me tuvieron que operar, pasé seis meses recuperándome y luego ya no me dieron el trabajo. Eso fue en el año 2010 [entrevista a habitante de San Lorenzo, municipio La Trinitaria, Chiapas, marzo de 2019].

Al igual que otros pueblos, los chujes reproducen en el lugar de destino parte de su herencia cultural y se organizan en función de sus orígenes comunitarios para celebrar determinadas fechas festivas. Esta situación corresponde a lo referido por Solares (2016) en relación con la diáspora guatemalteca en Estados Unidos. El autor explica que en aquel país los migrantes indígenas guatemaltecos se ubican en lo que define como “poblados reflejo” o “ciudades espejo”, es decir, vecindarios construidos en ciertos pueblos estadounidenses alejados de las grandes ciudades. Dichas colonias se encuentran conformadas por personas provenientes de un mismo municipio —o grupo de municipios— frecuentemente asociados por el idioma originario. El autor plantea que la pertenencia indígena es un elemento determinante en la selección del destino migratorio; dicha tendencia facilita mejores niveles de organización, entre los chujes, mames y q’anjobales. Solares argumenta que un caso que ilustra bastante bien esta tendencia es el de los migrantes chuj de San Sebastián Coatán, Guatemala, cuyos habitantes emigran principalmente a nueve ciudades estadounidenses: Mesa (Arizona); Portland (Oregón); Boaz (Alabama); Jackson (Misisipi); Greenville (Carolina del Sur); Shelbyville, Morristown, Knoxville y Cookeville (Tennessee). En estos destinos migratorios se reproduce el idioma chuj en el contexto familiar, laboral, religioso y escolar. También tratan de que sus viviendas sean lo más parecidas a las que tenían en Guatemala; a la par de edificios y residencias con arquitectura moderna, algunos tienen un pequeño jardín con milpa. Asimismo, llevan a cabo una serie de actividades que los vinculan con sus lugares de origen, como bailes amenizados con marimba y festividades patronales; y apoyan proyectos comunitarios en sus aldeas de procedencia (Solares, 2016; Villalobos, 2016).



**Mapa 1. Destinos migratorios de población chuj guatemalteca de los municipios de Nentón y San Mateo Ixtatán en Estados Unidos**



Fuente: elaboración de Bulmaro Sánchez Sandoval.

## Migración laboral a la Ciudad de México

La información obtenida en trabajo de campo muestra que la migración a la Ciudad de México es uno de los destinos importantes para varones chuj tanto de México como de Guatemala. También se dan casos de movilidad hacia otros estados mexicanos como Nuevo León, Tabasco, Chiapas y Campeche, además de Yucatán y Quintana Roo, en el corredor turístico del Caribe mexicano. Naturalmente, estas modalidades migratorias se realizan con mayor facilidad entre los chujes mexicanos (por naturalización o por nacimiento). También acuden a estos destinos migratorios algunos chujes guatemaltecos que cuentan con redes familiares que los apoyan para conseguir colocación y alojamiento (Rodríguez y Caballeros, 2020).

Las palabras de habitantes de Santa Rosa el Oriente, municipio de La Trinitaria, Chiapas, indican las ventajas derivadas de haber obtenido la naturalización como mexicanos: “El hecho de ser mexicano me ayudó a migrar a la Ciudad de México y a Estados Unidos. Ser mexicanos nos dio una gran oportunidad y abrió la posibilidad de viajar a todo el país” (entrevista colectiva a habitantes de Santa Rosa el Oriente, marzo de 2019).

De acuerdo con testimonios recopilados en Yalambojoch, los primeros chuj que llegaron a la Ciudad de México se establecieron en colonias aledañas a Santa Fe, una zona de negocios y exclusivos comercios que inició su desarrollo a finales del siglo XX, requiriendo mano de obra para la construcción de los grandes edificios y plazas comerciales. Ahí encontraron empleo; se ubicaron en las colonias populares periféricas a la zona, como Santa Catarina, Santa Mónica, Santa Lucía y San Fernando, así como en lugares más retirados como la colonia San Mateo Tlaltenango, Santa Rosa y Valle de las Monjas. Hoy en día continúa esta zona como polo de atracción de mano de obra para los chujes, así como para indígenas procedentes de otras regiones. Pero también existe movilidad hacia otras zonas de la ciudad, como Iztapalapa, donde se emplean en la Central de Abasto, el mercado mayorista más importante de futas y verduras en la Ciudad de México (entrevista a Marcos Domingo, Yalambojoch, mayo de 2018).

La migración interna a la Ciudad de México es generalmente temporal; dependiendo de las necesidades económicas de cada migrante. Según las entrevistas realizadas en Santa Rosa el Oriente, Chiapas, la estancia oscila entre tres y seis meses en las fechas de mayor demanda de mano de obra (de enero a mayo y de octubre a enero). Pero en algunos casos puede prolongarse por más tiempo. Los migrantes se valen de sus redes en la ciudad para compartir hospedaje y para conseguir empleo. Cuando la estadía es prolongada acostumban visitar a la familia una o dos veces al año. Los hombres trabajan en la industria de la construcción como maestros de obra, ayudantes de albañil y carpinteros en las grandes edificaciones que se erigen en Santa Fe y otras zonas de la ciudad. Tienen facilidad de conseguir trabajo, porque gozan de reputación por su desempeño como trabajadores fuertes y resistentes, y porque sus familiares o paisanos los conectan fácilmente, a tal punto que pueden encontrar empleo al día

siguiente de haber llegado a la ciudad. Las jornadas de trabajo dependen de las condiciones laborales y del tiempo de estadía, pero se trata por lo regular de jornadas de 12 horas, de las seis de la mañana a las seis de la tarde. Algunos prefieren trabajar de lunes a sábado y si es posible también los domingos, porque cuando no trabajan diariamente “se gasta más y se ahorra menos” (entrevista grupal a habitantes de Santa Rosa el Oriente, marzo de 2019).



Foto 2. Edificios en construcción en un sector de la zona de Santa Fe, Ciudad de México. Agosto de 2019. Foto: Álvaro Caballeros.

Algunos de los migrantes de Santa Rosa el Oriente —y de otras localidades chuj de la zona fronteriza mexicana y guatemalteca— realizan otro tipo de trabajos. Algunos, por ejemplo, se dedican a reciclar, reparar y vender cajas de madera para almacenar verduras en la Central de Abasto de la Ciudad de México. También hay quienes se emplean en restaurantes como cocineros, ayudantes de cocina o meseros. Las mujeres emigran en menor proporción respecto a los

hombres; trabajan en cocinas, comedores, restaurantes y fondas ubicadas cerca de las obras en construcción donde laboran sus paisanos. También se emplean como dependientas de mostrador y en oficios más especializados como secretariales y contables, aunque se trata de casos poco frecuentes (entrevista grupal a habitantes de Santa Rosa el Oriente, marzo de 2019).

Las condiciones de estancia dependen del tiempo contemplado en el proyecto migratorio, de los salarios devengados y de los planes de ahorro. En el caso de los migrantes temporales, regularmente alquilan un cuarto cuyo costo oscila entre 2 000 y 2 500 pesos mensuales, dependiendo del tamaño de la habitación.<sup>5</sup> La estrategia es compartir el espacio y pagarlo de manera colectiva (regularmente entre cuatro personas). Cuando el plan consiste en permanecer en la ciudad durante poco tiempo, evitan invertir en la compra de mobiliario así como de enseres domésticos y ropa de cama; optan por dormir en el piso, sobre cartones, y por llevar cobijas y cobertores desde su comunidad de origen. Los entrevistados señalaron que el gasto en el consumo de tiempo aire del teléfono celular es ineludible, ya que necesitan mantenerse en comunicación con sus familiares que permanecen en la comunidad. Una minoría mejor remunerada (los maestros de obra) buscan habitaciones con camas o rentan apartamentos amueblados (entrevista grupal a habitantes de Santa Rosa el Oriente marzo de 2019).

---

<sup>5</sup> Estas tarifas aplicaban en 2019 para la zona sur de la ciudad, aledaña a Santa Fe, en las colonias de Santa Lucía y Valle de las Monjas.



Foto 3. Grupo de recicladores de cajas de madera para frutas y verduras en la Central de Abasto de la Ciudad de México. Agosto de 2019. Foto: Álvaro Caballeros.

También en la alimentación economizan lo más que pueden, tratando de que su dieta sea lo más apegada a sus hábitos culinarios. Para cocinar se valen de lo que encuentran en su contexto laboral, elaborando sus propias estufas de ladrillo y resistencias para poder calentar agua y cocer alimentos (huevos, sopas, verduras). Asimismo, suelen comprar alimentos preparados en fondas o puestos ambulantes ubicados cerca de la obra donde trabajan. En los tiempos libres, generalmente los domingos, aprovechan para realizar actividades de limpieza y lavado de ropa, para visitar algún lugar de su interés en la ciudad, para enviar dinero a la familia o para acudir a oficios religiosos. Algunos de los lugares que destacaron como lugares de esparcimiento son los parques de Tacubaya y San Mateo Tlaltenango, así como el barrio de La Candelaria de los Patos, en el centro histórico de la Ciudad de México.

El idioma chuj se utiliza en el ámbito privado y en los encuentros con familiares y amigos, pero se ve restringido su uso en el ámbito laboral, debido a que experimentan rechazo por parte de sus compañeros de trabajo: “Los chilangos nos dicen que no les gusta que hablemos así, porque solitos nosotros sabemos qué decimos y nos dicen que de plano nos burlamos de ellos” (entrevista grupal a habitantes de Santa Rosa el Oriente, marzo de 2019).

Vivir en la zona metropolitana resulta hostil para los indígenas en general, para los chujes no es una excepción; sufren relaciones de discriminación y racismo cotidiano; además de que se enfrentan a agresiones de la delincuencia común, como se expresa en el siguiente testimonio: “A mi hermano, en esta Semana Santa, lo asaltaron en la Ciudad de México; él iba con su esposa y su hijo, ya le habían quitado lo que llevaba y frente a su familia lo acuchillaron y lo mandaron a la emergencia del hospital y estuvo en el intensivo durante tres días. Pero se puso a salvo y debido a eso tuvo que regresarse a la comunidad con todo y su familia” (entrevista a migrante chuj en Tapachula, Chiapas, mayo de 2019).

Por lo regular los migrantes chuj evitan relacionarse con personas extrañas y la soledad es un sentimiento comparado con “estar huérfanos”, el cual los acompaña mientras permanecen en la ciudad (entrevista colectiva, Santa Rosa el Oriente, marzo de 2019). Es por ello que el retorno periódico a su comunidad y al seno familiar constituye un consuelo, una necesidad ineludible antes de emprender de nuevo una experiencia migratoria.

## **Dinámicas transfronterizas**

La franja fronteriza experimenta intensas dinámicas de movilidad comercial, tanto en comercio a pequeña escala como al mayoreo. En el caso del comercio a pequeña escala, las familias que habitan en la franja fronteriza guatemalteca aprovechan las ventajas del intercambio, debido al tipo de cambio favorable para la moneda guatemalteca (100 quetzales equivalen a 230 pesos mexicanos). Los productos mexicanos de consumo básico (lácteos, huevos, pollo, carne, artículos de limpieza) son mucho más baratos. Es por ello que en las localidades



fronterizas guatemaltecas una gran mayoría de los artículos de consumo que se expenden provienen del lado mexicano. En algunas tiendas aceptan tanto la moneda mexicana como la guatemalteca. De igual forma, se aceptan ambas monedas en las localidades fronterizas ubicadas en lado mexicano, así como en los comercios de la zona turística del Parque Nacional Lagunas de Montebello, Chiapas.

Según una encuesta aplicada en Yalambojoch en mayo de 2018 por el autor y un grupo de jóvenes de la localidad, la circulación transfronteriza por razones comerciales constituye 47% de los motivos para trasladarse a México, en especial a la ciudad de Comitán. El crecimiento comercial de esta ciudad se debe en gran parte a la permanente demanda de productos mexicanos por parte de personas procedentes de Guatemala, como señala un comerciante entrevistado: “Sin la clientela guatemalteca prácticamente se cae el comercio en Comitán” (entrevista a comerciante de Comitán, octubre de 2018).

En referencia al acceso a salud, es notable el traslado de pobladores residentes en Guatemala que recurren a atención médica en hospitales públicos de Comitán, sobre todo en casos de alumbramientos, vacunaciones, emergencias y hasta enfermedades comunes. De acuerdo con la encuesta mencionada, 28% de los motivos por los cuales se realiza el cruce fronterizo es para acceder a servicios de salud (trabajo de campo en Yalambojoch, mayo de 2018).

Aunque existe un intenso movimiento fronterizo, facilitado en parte por la condición de doble ciudadanía de parte de la población ubicada en las aldeas indígenas de retorno, persisten problemáticas que afectan la libre movilidad de las personas que carecen de documentación como mexicanas, o bien de Tarjetas de Visitante Regional o de Trabajador Fronterizo. Es frecuente que pobladores chuj de las comunidades fronterizas sean deportados por realizar viajes cortos; 12% de los encuestados en Yalambojoch en mayo de 2018 indicó que no suele pasar al lado mexicano por carecer de documentación legal. Dentro de las principales dificultades encontradas por los habitantes de la aldea en relación con la frontera internacional destacan el control migratorio, el abandono del Estado guatemalteco y la discriminación que enfrentan por parte de ciudadanos y autoridades mexicanas.

## Comentarios finales

El pueblo chuj ha experimentado una constante movilidad a largo de su historia, determinada por factores y acontecimientos de índole territorial, económica y política. El espacio ocupado por los chujes de Guatemala pasó de ser un importante corredor comercial y de intercambios en la época prehispánica, a una aislada y marginada región durante la Colonia. Durante dicho periodo las poblaciones chuj experimentaron una serie de imposiciones y mecanismos administrativos que limitaron su movilidad, no obstante, como se señaló páginas atrás, también hubo casos de contingentes que resistieron y escaparon de los mecanismos coloniales, fundando aldeas y caseríos y colonizando tierras alejadas del dominio español.

La independencia de Guatemala en 1821 no significó profundos cambios para los chujes; pero a partir de mediados del siglo XIX hubo una migración desde San Mateo Ixtatán hacia distintas regiones, con el objetivo de colonizar nuevas tierras. Fundaron aldeas en una extensa zona territorial que abarcaba la parte alta y baja de la Sierra de los Cuchumatanes y las ahora regiones fronterizas, llegando incluso a lo que hoy es territorio mexicano. Esta movilidad fue un mecanismo de resistencia y liberación de los dispositivos de trabajo forzado que continuaron hasta el régimen liberal. Fue precisamente durante la fase liberal cuando la política del Estado se dirigió a la apropiación de las tierras comunales de los pueblos indígenas para fundar nuevos municipios, para promover la colonización europea y ladina y expandir el cultivo de café. Todo ello generó un movimiento diaspórico hacia distintas regiones dentro y fuera del país, pero también procesos de apropiación territorial a partir de recursos legales, como ocurrió en Yalambojoch, frente al dominio del finquero alemán Gustavo Kanter.

Con la demarcación definitiva de la frontera entre Guatemala y México en 1882, el territorio ocupado por el chuj quedó dividido en dos naciones y en diferentes municipios; estas divisiones provocaron dinámicas de movilidad hacia la costa sur de Guatemala para trabajar en las fincas cafetaleras y algodoneras, así como a la región del Soconusco en Chiapas, México y a otras áreas aledañas.



Durante los años previos a la revolución de 1944 y hasta 1981, un importante porcentaje de las comunidades indígenas de Guatemala quedó al margen de las políticas públicas, sin servicios básicos y con escasa cobertura estatal, sobreviviendo de la agricultura de autoconsumo y de los intercambios comerciales en su lugar de origen y pueblos vecinos. Vivieron un periodo de relativa calma, hasta que su territorio se convirtió en escenario del conflicto armado en los primeros años de la década de los ochenta, que provocó la movilización forzada hacia el otro lado de la frontera con México, donde permanecieron entre 12 y 15 años en promedio. Después de este periodo, una parte de la población refugiada obtuvo la ciudadanía mexicana por la vía de la naturalización y otra parte retornó a suelo guatemalteco. Este acontecimiento propició la emergencia de nuevas dinámicas de movilidad hacia otras regiones de México, así como las primeras migraciones a Estados Unidos. La experiencia del refugio y el retorno amplió el horizonte de posibilidades entre los chujes para ver más allá de sus comunidades y buscar nuevos destinos transnacionales. Muchos jóvenes aprovechan su estatus ciudadano como mexicanos o su doble nacionalidad para avanzar hacia el norte de México y tratar de cruzar la frontera con Estados Unidos; pero también quienes cuentan solo con la ciudadanía guatemalteca se arriesgan a la misma aventura. Hemos visto que el pueblo chuj ha experimentado múltiples y diversas movilidades, lo cual constituye un rasgo fundamental en su historia, en su presente y muy probablemente en su futuro.

## Referencias

Academia de Lenguas Mayas de Guatemala (ALMG)

2007 *Comunidad Lingüística Chuj-Historia*, Guatemala, ALMG.

Ávila, Jason David

2018 *Operación PBSUCCESS. La intervención norteamericana en Guatemala en 1954*, tesis de licenciatura en Diplomacia y Relaciones Internacionales, Universidad Galileo, Guatemala.

Caballeros, Álvaro

2018 *Informe Final. Procesos de reintegración de niños, niñas y adolescentes migrantes indígenas a sus comunidades de origen*, Guatemala, DIGI-USAC.

Córdoba, Lorena

2014 *Esfuerzos de revitalización de la lengua chuj en contextos fronterizos multilingües del Estado de Chiapas. Acercamiento y aportes desde la lógica ecológica ascendente*, tesis de doctorado en Antropología, CIESAS, México.

Cruz Burguete, Jorge Luis

1998 *Identidades en fronteras, fronteras de identidades. Elogio de la intensidad de los tiempos en los pueblos de la frontera sur*, México, El Colegio de México.

Falla, Ricardo

2011 *Negreaba de zopilotes. Masacre y sobrevivencia. Finca San Francisco, Nentón, Guatemala (1871-2010)*, Guatemala, Avancso.

Falla, Ricardo

2018 *Las lógicas del genocidio guatemalteco. Febrero 1982 a agosto de 1983, Ciudad de Guatemala. Al atardecer de la vida, Escritos sobre Ricardo Falla*, vol. 6, Guatemala, Avancso.

Falla, Ricardo y Elena Yojcom

2013 *El sueño del norte en Yalmojoch*, Guatemala, Avancso.

García, Roberto

- 2006 “La CIA y el exilio de Jacobo Árbenz”, *Perfiles Latinoamericanos* (en línea), México, FLACSO, núm. 28, pp. 59-82, consultado el 6 de abril de 2019, disponible en <<https://perfilesla.flacso.edu.mx/index.php/perfilesla>>.

Hernández, Rosalba Aída

- 2001 *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, México, CIESAS.

Instituto Nacional de Estadística (INE)

- 2019 *XII Censo Nacional de Población y xii de Vivienda*, Guatemala, INE.

Jonas, Susanne

- 2013 *Guatemalan Migration in Times of Civil War and Post-War Challenges*, consultado el 30 de mayo de 2019, disponible en <<https://www.migrationpolicy.org/article/guatemalan-migration-times-civil-war-and-post-war-challenges>>.

Kauffer, Edith

- 2000 “Refugiados guatemaltecos en México: Del refugio a la repatriación, del retorno a la integración”, *Boletín*, Conapo, año 4, núm. 12.

Kauffer, Edith

- 2002 “Movimientos migratorios forzosos en la frontera sur: una visión comparativa de los refugiados guatemaltecos en el sureste mexicano”, en Edith Kauffer (ed.), *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Ecosur, pp. 215-242.

Lee Whiting, Thomas A.

- 2020 “El camino real de Chiapas a Guatemala. Un enlace entre dos pueblos”, *Arqueología Mexicana*, núm. 50, pp. 50-55.

Limón, Fernando

- 2007 *Chuj. Pueblos indígenas del México contemporáneo* (en línea), México, CDI, consultado el 14 de agosto de 2019, disponible en <<http://www.cdi.gob.mx/boletines/chuj.pdf>>.

Limón, Fernando

- 2008 “La ciudadanía del pueblo chuj en México: Una dialéctica negativa de identidades”, *Alteridades*, vol. 18, núm. 35, pp. 85-98.

Limón, Fernando

- 2009 *Historia chuj a contrapelo. Huellas de un pueblo con memoria*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Ecosur / Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas.

Lindstrom, David, y Adriana López

- 2010 "Pioneers and Followers: Migrant Selectivity and the Development of U.S. Migration Streams in Latin America", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 630, núm. 1, pp. 53-77.

Loucky, John

- 1995 *Maya Americans: The Emergence of a Transnational Community*, Washington, D. C., Western Washington University.

Lovell, George W.

- 2002 "Los mayas del altiplano: supervivencia indígena en Chiapas y Guatemala", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 59, núm. 1, pp. 147-192.

Montúfar, Rafael

- 2017 El trabajo forzado durante el régimen liberal, consultado el 17 de septiembre de 2020, disponible en <<https://www.historiagt.org/articulos/item/46-el-trabajo-forzado-liberal>>.

Navarrete, Carlos

- 1978 "The prehispanic system of communications between Chiapas and Tabasco", en Thomas Lee y Carlos Navarrete (eds.), *Mesoamerican communications routes cultural contacts*, Utah, New World Archaeological Foundation, Brigham Young, pp. 75-106.

Navarrete, Carlos

- 1979 *Las esculturas de Chaculá, Huehuetenango, Guatemala*, serie Antropológicas, 31, México, UNAM.

Navarrete, Carlos

- 2002 *Relatos mayas de tierras altas sobre el origen del maíz. Los caminos de Paxil*, México, UNAM.

Nolin, Chaterin

- 2002 "Transnational ruptures and sutures: questions of identity and social relations among Guatemalans in Canada", *GeoJournal*, núm. 56, pp. 59-67, consultado el 2 de septiembre de 2020, disponible en <<https://doi.org/10.1023/A:1021709019790>>.

Palencia Frener, Sergio Guillermo

- 2014 “Rebelión social y contrainsurgencia en Guatemala, 1981-1983: Conformación estatal y potencialidad revolucionaria”, *LiminaR*, vol. 12, núm 1, pp. 161-176.

Palma, Gustavo y Arturo, Taracena

- 2002 “Las dinámicas agrarias en Guatemala entre 1524 y 1944”, en Gustavo Palma, Arturo Taracena y José Aylwin (eds.), *Procesos agrarios desde el siglo XVI a los Acuerdos de Paz*, Ciudad de Guatemala, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, pp. 15-72.

Piedrasanta, Ruth

- 2007 “Apuntes sobre transmigración y remesas entre los chuj de Huehuetenango”, en Manuela Camus (ed.), *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*, Guatemala, Incedes-Cedfog, pp. 95-112.

Piedrasanta, Ruth

- 2009 *Los Chuj. Unidad y rupturas en su espacio*, Guatemala, ARMAR Editores.

Piedrasanta, Ruth

- 2014 “Territorios indígenas en frontera: los chuj en el periodo liberal (1871-1944) en la frontera Guatemala-México”, *Boletín Americanista*, vol. 2, núm. 69, pp. 69-78.

Rincón, Alejandra, Susanne Jonas y Néstor Rodríguez

- 2000 *La inmigración guatemalteca en los EE.UU. 1980-1996*, Miami, Conferencia LASA.

Rodríguez, María Teresa, y Álvaro Caballeros

- 2020 “Más allá de la frontera. Movilidad y reconfiguraciones familiares entre los chuj de México y Guatemala”, *Frontera Norte*, vol. 32, Tijuana, El Colef, consultado el 2 de septiembre de 2020, disponible en <<https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte>>.

Ruiz Lagier, Verónica

- 2015 “El refugio guatemalteco en México, ¿Proceso inconcluso?”, en Rainer Gehring y Práxedes Muñoz Sánchez (eds.), *Educación, identidad y derechos como estrategias de desarrollo de los pueblos indígenas*. II Decenio de los pueblos indígenas, Murcia, Universidad Católica de Murcia, pp. 234-240.

Ruiz Lagier, Verónica

- 2016 *Los promotores de educación como actores claves en la educación comunitaria. El caso de los chuj, kanjobales y acatekos de origen guatemalteco en Chiapas*, México, DEAS-INAH, consultado el 13 de mayo de 2019, disponible en <<https://deas.inah.gob.mx/images/contenido/veronica/promotorese-ducacion.pdf>>.

Ruiz Lagier, Verónica

- 2018 *Ser mexicano en Chiapas. Identidad y ciudadanización entre los refugiados guatemaltecos*, México, INAH.

Solares, Pedro Pablo

- 2016 “Las ciudades espejo”, *Prensa Libre*, consultado el 17 de junio de 2019, disponible en <<https://www.prensalibre.com/opinion/ciudades-espejo/>>.

Torras, Rosa

- 2014 “Trazando la línea entre El Petén guatemalteco y el Campeche mexicano. Dinámicas migratorias en la frontera Guatemala-México”, en Isabel Rodas *et al.* (coords.), *Más que una línea divisoria. Historia y dinámicas en la frontera Guatemala-México*, México, CEMCA, serie Fábrica Mig SA, núm. 7, pp. 4-6.

Wölfeg, Ulrich, y Víctor Castillo

- 2015 “Investigaciones arqueológicas en la región de Chaculá, Huehuetenango”, en Bárbara Arroyo, Luis Méndez Salinas y Lorena Paiz (eds.), *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2014*, Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, pp. 351-364.

Universidad Rafael Landívar (URL)

- 1997 *Historia y memorias de la comunidad étnica Chuj*, Guatemala, URL / UNICEF, vol. II, Versión Escolar.

Vela, Manolo

2012 “Memorias del genocidio. Guatemala: masacre, aniquilamiento y sobrevivencia”, *Desacatos*, México, CIESAS, núm. 39, pp. 212-217.

Villalobos, Roberto

2016 “Migrantes guatemaltecos crean ‘ciudades espejo’ en Estados Unidos”, consultado el 17 de septiembre de 2020, disponible en <<https://www.prensalibre.com/revista-d/migrantes-guatemaltecos-crean-ciudades-espejo-en-estados-unidos//2019>>.

# “De donde soy no me olvido”.

## Familias transfronterizas de México y Guatemala

*María Teresa Rodríguez*

### **Introducción**

Los principales protagonistas de este relato son habitantes de dos poblados chuj ubicados cerca de la frontera México-Guatemala. Ellos o algunos de sus parientes fueron víctimas —directas o indirectas— del conflicto armado guatemalteco que en 1982 obligó a miles de indígenas guatemaltecos a refugiarse en México, principalmente en el estado fronterizo de Chiapas. Pasado el conflicto, que culminó en 1996 tras la firma de los acuerdos de paz, parte de los refugiados ya había regresado a Guatemala o se encontraba en el proceso de retorno y repatriación. Sin embargo, hubo quienes resolvieron continuar su vida en territorio mexicano, tras contar con la posibilidad de obtener la ciudadanía a través de un programa de naturalización efectuado por el Estado; valoraron las perspectivas de permanecer en México, donde habían echado raíces, encontrado un modo de vida, y procreado descendencia. Ello dio lugar a la separación física entre miembros de grupos familiares y parentales, ya que para una parte de los refugiados, la recuperación de sus tierras y el reencuentro con sus parientes, sus paisajes y lugares emblemáticos fue un importante acicate para el regreso al terruño. Falla (2016: 203) señala que también influyó en la vuelta una especie de patriotismo y orgullo: en México eran “refugiados guatemaltecos”, con ese componente discriminatorio que restringía sus derechos.



Este capítulo se interesa en dos localidades fronterizas de lengua y cultura chuj: Yalambojoch, municipio de Nentón, Huehuetenango, Guatemala, y Santa Rosa el Oriente, municipio de La Trinitaria, Chiapas, México. Ambas tienen en común, además de sus lazos parentales emanados de la época del refugio, una historia compartida que hunde sus raíces en un pasado precolombino. Los chujes son un grupo de la familia maya cuyo principal referente histórico e identitario se ubica en San Mateo Ixtatán, Guatemala, asentamiento que ha conservado una población urbana estable desde el siglo VIII o IX (Piedrasanta, 2009: 13). Hoy en día se encuentran ubicados principalmente en tres municipios guatemaltecos: San Mateo Ixtatán, San Sebastián Coatán y Nentón, y en cuatro municipios mexicanos: La Trinitaria, Independencia, Amatenango de la Frontera y Frontera Comalapa. También existen pequeños asentamientos en los municipios de Champotón y Campeche, como resultado del reacomodo de población refugiada en los años ochenta del siglo XX (Limón, 2009: 54).

Me interesa documentar que los lazos parentales resultantes de la etapa del refugio y el retorno o permanencia en México dieron lugar a la configuración de familias transfronterizas. Estas constituyen una malla de relaciones entre parientes que se desplazan a través de la frontera y cuyos miembros cuentan con estatus ciudadano diferenciado. Esta movilidad permite la persistencia y resignificación de lazos culturales y sociales, así como la construcción y afirmación de identidades y pertenencias, étnicas, nacionales y binacionales. De acuerdo con Comaroff y Comaroff (1997), considero que los hechos particulares son ejemplo de fuerzas sociales generales, y que las generalidades no tienen vida real sin las particularidades etnográficas que las producen. Es por ello que consideré apropiado realizar un trabajo de índole cualitativa, observando las interacciones cotidianas en localidades fronterizas chuj de Guatemala y México. Visité las localidades guatemaltecas de Bulej y San Pedro Ixtatán, del municipio de San Pedro Ixtatán, y El Aguacate y Yalambojoch, municipio de Nentón; fue en esta última localidad donde permanecí durante más tiempo. Asimismo realicé visitas a dos localidades ubicadas del lado mexicano: Santa Rosa el Oriente y Tziscaco, del municipio de la Trinitaria, Chiapas. Realicé en total cinco temporadas de trabajo de campo desde finales de 2017 a principios

de 2019, sumando 49 días. Durante estas estancias llevé a cabo entrevistas y observaciones etnográficas. En Yalambojoch apliqué un cuestionario en 15 hogares para registrar la configuración de la unidad familiar en términos de estatus ciudadano y trayectorias migratorias. En ese mismo lugar llevé a cabo observación etnográfica en momentos importantes del calendario festivo, como las celebraciones de Semana Santa, el día de la madre y las fiestas patronales. Del mismo modo tuve largas conversaciones con algunos miembros de la alcaldía auxiliar y con funcionarios religiosos. Además, en colaboración con Álvaro Caballeros, organizamos un taller dirigido a un grupo de jóvenes de la localidad, egresados del nivel básico, con el objetivo de reflexionar sobre los principales problemas relacionados con la migración y el estatus ciudadano diferenciado dentro de los grupos familiares. Una de las actividades de este taller fue la aplicación de una encuesta a 80% de los hogares del poblado, con la finalidad de conocer las características de las configuraciones familiares en términos de estatus ciudadano de sus miembros. En el resto de localidades mencionadas —tanto guatemaltecas como mexicanas— las visitas fueron más breves, por lo que básicamente estuvieron dirigidas a entrevistar a autoridades locales. En Santa Rosa el Oriente, Chiapas, me relacioné con una familia transfronteriza y logré establecer contactos más profundos con el entonces agente municipal —don Andrés Pérez— y el grupo de adeptos a la Iglesia cristiana ortodoxa, con sede en dicha localidad.<sup>1</sup>

En la aldea Yalambojoch la totalidad de sus habitantes habla la lengua chuj, perteneciente a la rama q'anjol dentro de la familia de las lenguas mayas (Piedrasanta, 2009: 35). La aldea se conforma por 300 familias aproximadamente, según información proporcionada por el señor Lucas Pérez, exalcalde auxiliar segundo (Yalambojoch, comunicación personal, enero de 2018).<sup>2</sup> Durante mis estancias en Yalambojoch me hospedé en el Centro Educativo Niwan Naha (Casa

---

<sup>1</sup> Una parte de los datos presentados en este capítulo fue publicada en la *Revista Frontera Norte* (2020, vol. 32), bajo el título “Más allá de la frontera. Movilidad y reconfiguraciones familiares entre los chuj de México y Guatemala”, en coautoría con Álvaro Caballeros.

<sup>2</sup> Falla y Yojcom (2012: 2) señalan que el censo de la Fundación Solar de octubre de 2010 registró 1 143 habitantes y 178 familias.

Grande) —construido y financiado por una fundación sueca—, cuyo fundador y director es el señor Per Andersen. En dicho centro se imparte educación preescolar y educación básica de manera gratuita, además cuenta con espacios para la realización de talleres, cursos, reuniones comunitarias y habitaciones para visitantes. Este centro, ubicado sobre una ligera elevación en un extremo de la aldea, juega un papel central en la vida local; constituye un espacio de reunión, esparcimiento y de actividades educativas y recreativas para el conjunto de la población.

En Yalambojoch realicé entrevistas a hombres y mujeres de diferentes edades, a autoridades civiles y a funcionarios religiosos. Visité repetidas veces el hogar de la familia de don Xun y doña María Jorge, jefes de una familia extendida, transfronteriza y transnacional que vivió la experiencia del refugio y retornó para recuperar sus tierras en Yalambojoch. Por otra parte, la relación con don Pedro Lucas, el único sacerdote maya de la aldea y uno de los primeros en volver después de permanecer en Chiapas junto con su esposa e hijos, hizo posible mi llegada a la localidad de Santa Rosa el Oriente, donde reside su nuera María con sus tres hijos, así como otros de sus parientes. Este acercamiento me permitió documentar la movilidad de proximidad en clave parental entre habitantes de las dos localidades, las dinámicas de la migración interna y transnacional, y la configuración de las familias transfronterizas. En las siguientes páginas interesa reflexionar acerca de las ventajas, desventajas, dificultades y contradicciones en familias transfronterizas chuj. Se presentan datos etnográficos para tratar de entender cómo se vinculan sus miembros, así como las formas en las que experimentan su pertenencia a uno u otro país, o a ambos.

## **Apuntes conceptuales**

Ruth Piedrasanta, en su acuciosa investigación sobre los chujes, da cuenta de la existencia de un espacio sociocultural o territorio étnico, una unidad espacial definida desde el criterio lingüístico y dotada de una lógica interna. Este espacio, señala, no constituye una unidad homogénea, al contrario, se compone de diferentes unidades espacio-temporales que cuentan con una continuidad

cultural. Los chujes se han apropiado de dicho espacio de manera cambiante, dando prueba de una gran flexibilidad y capacidades de adaptación (Piedrasanta, 2009: 31). En este capítulo interesa mostrar la existencia de un espacio sociocultural chuj transfronterizo como una de estas unidades espacio-temporales. Tal unidad es resultante de la condición de frontera internacional y de las relaciones existentes entre determinadas localidades fronterizas de ambos países. Dichas relaciones han sido producto de una construcción continua a lo largo de su historia (*idem*), sin embargo, es importante subrayar que la etapa del refugio modificó sustancialmente las relaciones previas entre pobladores chuj de los municipios fronterizos de México y Guatemala. La fuerza de los lazos parentales, después del periodo del refugio, generó la intensificación de las relaciones de proximidad entre localidades chuj de ambos países.

Las distintas unidades socioespaciales del territorio chuj se superponen y traslapan en “círculos de pertenencia” a diferentes escalas (Simmel, 1977). La escala más pequeña corresponde al espacio de la aldea o comunidad y es la dimensión grupal más significativa; aunque las aldeas se encuentran supeditadas a los poderes municipales, en estas la asamblea continúa como la instancia de decisión más elevada (Piedrasanta, 2009: 315) con una relativa autonomía en la toma de decisiones.

Continuando con este planteamiento, propongo que las localidades fronterizas de Yalambojoch (Guatemala) y Santa Rosa el Oriente (México) constituyen un círculo de reconocimiento. En palabras de Gilberto Giménez (2007: 45):

El concepto de reconocimiento, extendido al de “círculos de reconocimiento”, explica las identidades colectivas. Estas resultan de la formación de redes de relaciones de reconocimiento sostenidas y estabilizadas en el mediano y largo plazo por instituciones que definen sus fronteras [...] la identidad es un recurso extremadamente frágil y requiere la estabilidad de sus círculos de reconocimiento.

Es decir, a pesar de las discontinuidades generadas por la línea fronteriza, existe un tejido conectivo entre ambas localidades —en una dimensión tanto material como inmaterial— y en términos de densidad semántica y frecuencia

repetitiva de las interacciones (Massó, 2019: 8-14). Las actividades económicas, las relaciones de parentesco y las continuidades sociales y culturales se inscriben en la vida cotidiana, y en la práctica dan lugar a la frontera como un espacio de interacción, una zona de contacto caracterizada por su permeabilidad (Newman, 2006, en Fernández, 2017: 30). Como señala Paasi (1999), la reproducción de fronteras constituye un proceso por medio del cual se forja el territorio en sus dimensiones institucionales y simbólicas.

De acuerdo con Barth (2000), los espacios de frontera son también zonas de transición inmersos en una dialéctica de continuidad y discontinuidad, que contrasta con la dimensión limítrofe de la línea divisoria. Las fronteras establecen condicionamientos a la circulación de personas y objetos, pero también establecen posibilidades de acción; es decir, los límites también conectan. Las personas responden selectiva y pragmáticamente frente a sus posibilidades, tejiendo conexiones; la etnicidad, por ejemplo, no se delimita a partir de fronteras burocráticas, sino mediante interacciones sociales y contrastes culturales con miembros de otros grupos. El autor afirma que toda frontera posee una dimensión cognitiva que posibilita nuestra percepción como parte de configuraciones más amplias que aquellas que nos rodean. Si bien las fronteras excluyen, también dan lugar a la construcción de relaciones; no implican exclusivamente el distanciamiento de los vecinos, también pueden conectarlos y proveer oportunidades de intercambio.

Es la observación etnográfica la que nos debe proporcionar los argumentos para la conceptualización de lo que el autor llama la frontera social —en oposición a la frontera legal— (*ibid.*: 21-30). De acuerdo con este enfoque, en este capítulo se intenta mostrar que el espacio fronterizo que conecta y al mismo tiempo separa a las comunidades chuj es vivido, percibido y apropiado mediante prácticas kinésicas y mediante narrativas que remiten a un pasado común. Dichas prácticas se traducen en acciones, dando lugar a lo que Barth llama experiencia corporal de la frontera.

El acercamiento etnográfico a Yalambojoch y a Santa Rosa el Oriente hizo posible observar algunos aspectos de este tipo de continuidades. La dimensión semántica y subjetiva de la frontera está presente en las memorias y relatos

compartidos entre parientes de distintas cohortes en ambos países. Entre jóvenes y adultos, hombres y mujeres de Santa Rosa, la línea fronteriza no ha borrado el sentido de pertenencia al lugar de origen de ellos y de sus antepasados en Guatemala, como señaló don Andrés Pérez, exagente municipal: “Yo tengo papeles mexicanos, pero yo de donde soy no me olvido... yo soy puro guatemalteco, allá nací, de allá son mis padres, mis abuelos, yo no me olvido” (Santa Rosa el Oriente, comunicación personal, mayo de 2018).

En cambio, entre los pobladores de Yalambojoch la experiencia fronteriza es diversa y a veces contradictoria. Para algunos conlleva sentimientos de frustración y discriminación, mientras que para otros, paradójicamente, representa oportunidades de encuentros y aprendizajes. Veamos dos ejemplos contrastantes. Don Xun Jorge y don Pedro Lucas, ambos vecinos de Yalambojoch y mayores de 60 años, sobrellevaron —junto a sus familias— más de una década refugiados en Chiapas. Hoy en día uno y otro experimentan de forma distinta la frontera, tanto en un sentido físico, corporal, como subjetivo. Don Xun retornó a Yalambojoch con su esposa, hijos e hijas, una vez que se logró la pacificación en Guatemala; dos de sus hijos menores habían nacido en el campamento de refugiados y cuentan con la doble nacionalidad. Cuando me presenté en su casa por primera vez, como una antropóloga mexicana que deseaba conversar sobre sus experiencias de aquellos años, me hizo un reclamo directo:

¡Ah, tú eres mexicana! Dime por qué no nos dejan entrar a México. Solamente queremos ir a comprar, no vamos a robar. ¿Por qué no nos dejan pasar? Nosotros vivimos ahí 12 años, tengo dos hijos mexicanos y ahora, lastimosamente, no podemos ir a Comitán a comprar, a pasear. ¿Por qué? ¡Porque somos pobres indígenas guatemaltecos! (Yalambojoch, diciembre de 2017).

Ni él ni su esposa, doña María, han vuelto a atravesar la frontera desde que retornaron a la aldea. Como señala Giménez (2007: 38), toda discriminación comporta un intercambio recíproco pero desigual entre actores sociales que ocupan posiciones asimétricas. En este caso, la frontera es vivida como exclusión y segregación espacial.

En cambio, para don Pedro Lucas la experiencia de la frontera es muy distinta. Regresó también a Yalambojoch después de pasar años en el refugio pero se traslada con frecuencia hacia Santa Rosa el Oriente, utilizando el transporte público y sin ningún impedimento, a pesar de que —al igual que don Xun— no cuenta con documentos migratorios. En su caso, existe otra clase de imperativos de índole familiar y cultural que se anteponen a las restricciones legales, que en sentido estricto impedirían su cruce regular hacia Santa Rosa. Después del retorno a Yalambojoch, su hijo mayor optó por establecerse en Santa Rosa —de donde es originaria su esposa, María, con quien ha procreado tres hijos—. Tras el nacimiento de su tercer vástago emigró a Tennessee, Estados Unidos, donde labora en un restaurante como ayudante de cocina. María y sus tres niños permanecen en Santa Rosa; don Pedro cumple con el encargo de apoyar a su nuera en las labores de la milpa, en la crianza de sus nietos y en la construcción de una casa de mampostería sufragada con las remesas que su hijo envía puntualmente. Además de los fines meramente pragmáticos, las visitas a la casa de su nuera constituyen una forma de control social y de garantía de la permanencia del vínculo matrimonial durante la ausencia de su hijo migrante. Al mismo tiempo, dan soporte a la adscripción de María a su familia de orientación, cuya cabeza —bajo el esquema patrilineal— se ubica en Yalambojoch en la figura de don Pedro.

Una frontera o límite es pues un concepto que, dentro de ciertos márgenes, se incorpora a través de experiencias cognitivas, materiales y subjetivas; la actividad humana puede conectar los espacios que han sido separados mediante fronteras. Si bien los Estados imponen los límites, las personas logran distinguir los “pasos ciegos” y ponen en práctica respuestas inventivas a dicha imposición. Para don Xun la frontera es una barrera que lo discrimina y excluye del territorio que habitó durante 12 años. Para don Pedro, en cambio, los imperativos sociales y culturales inherentes a su rol social se imponen creativamente frente a las constricciones legales.

De tal manera, las redes parentales —y sus correlatos sociales y culturales— juegan un rol indiscutible en las formas de vivir la frontera. El proceso de retorno a Guatemala de una parte de los refugiados y el establecimiento definitivo en México de otro sector dio lugar a la configuración de familias transfronterizas (Ojeda, 2009). Las familias transfronterizas se caracterizan porque distintos planos de

su acción social y cultural se desarrollan en una región de frontera; aunque sus miembros tienen estatus ciudadano diferenciado pueden vivir en un mismo lugar, o bien pueden estar separados por fronteras internacionales (Lerma, 2016: 96). Como se ha dicho, el asentamiento en México permitió la adquisición de ciudadanía mexicana a un gran número de refugiados mediante el programa de naturalización, y a sus descendientes por nacimiento. La configuración de familias transfronterizas responde también al hecho de que parejas residentes en localidades fronterizas guatemaltecas se trasladan a territorio mexicano cuando el bebé está a punto de nacer, ya sea para acceder a los servicios de salud pública en Comitán, Chiapas, o para ser atendidos por una partera. De ese modo, sus hijos son registrados como mexicanos por nacimiento; de vuelta a su país, los padres tramitan también la ciudadanía guatemalteca para el recién nacido.

Las familias transfronterizas se construyen como tales en términos relacionales de redes o nodos de relaciones entre distintas grupalidades (por ejemplo, entre Yalambojoch y Santa Rosa), pero también dentro de cada grupo familiar y parental en función del estatus ciudadano de sus miembros. Familia es “el o los conjuntos conflictivamente argumentados de las relaciones de parentesco reconocidas y reivindicadas por los mismos parientes y quienes pretenden serlo” (Zendejas, 2018: 28). Mientras que grupo doméstico es el de la convivencia cotidiana bajo un mismo techo, predominante pero no exclusivamente entre parientes. Implica la colaboración de sus miembros respecto de los retos del ciclo de vida del mismo grupo (*ibid.*: 29).

## **El espacio sociocultural chuj**

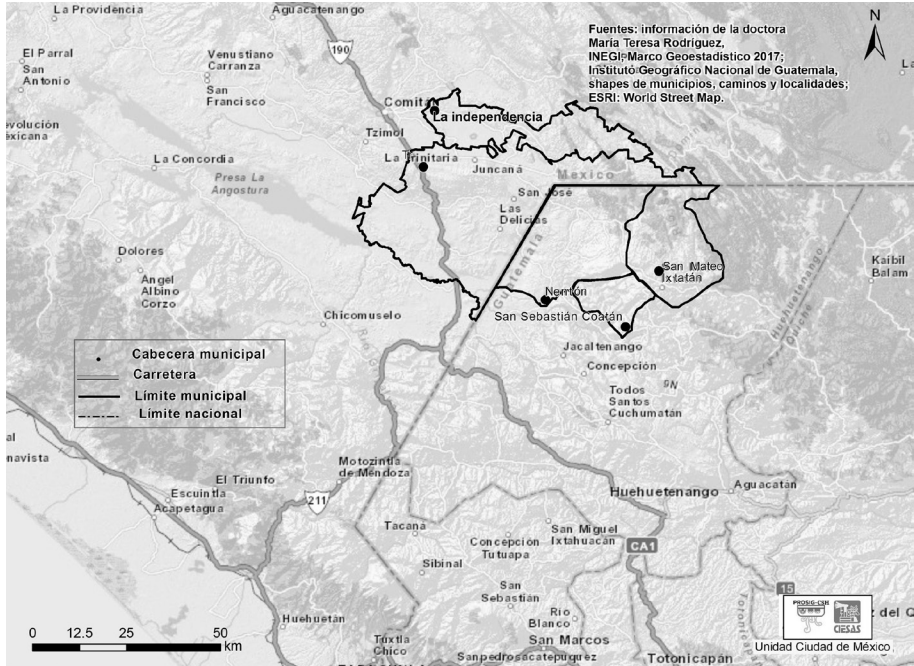
La mayoría de las localidades chuj mexicanas se ubican en el estado de Chiapas y tienen su origen en la época del refugio. Existen también lugares con población chuj —pero en menor cantidad— en Quintana Roo y Campeche, como resultado de su reubicación junto con refugiados mames y q'anjobales. Sin embargo, desde tiempos lejanos existían ya asentamientos chuj ubicados alrededor de lo que hoy es la frontera entre México y Guatemala. Por lo menos desde 1873,



cuando se llevó a cabo la expropiación de las tierras comunales indígenas en Guatemala, tuvo lugar una migración chuj en busca de terrenos aptos para la agricultura y para fundar nuevas aldeas (Cruz, 1998: 39).

Piedrasanta (2009) plantea que incluso desde la colonia hubo oleadas de habitantes chujes de San Mateo Ixtatán que escapaban del severo control de las instituciones coloniales y el trabajo forzado. La autora sustenta la existencia de un territorio chuj intersectado por la línea fronteriza entre México y Guatemala; se encuentra delimitado al norte por los municipios chiapanecos Las Margaritas e Independencia; al este por el municipio de Barillas, Huehuetenango; al sur por los municipios huehuetecos de Santa Eulalia, San Rafael la Independencia, San Miguel Acatán y Jacaltenango, y al oeste por el municipio de La Trinitaria, Chiapas, México. Dicho territorio está caracterizado por la transición entre tierras altas y bajas: el punto más alto se encuentra en San Mateo Ixtatán, Guatemala, a 2 560 msnm y el más bajo en el municipio de Nentón ubicado a 789 msnm. La mayor parte del territorio chuj se ubica en Guatemala, sumando 18% de la extensión del departamento de Huehuetenango, y está dotado de una unidad espacial y una lógica interna, definida en gran medida desde el criterio lingüístico (*ibid.*: 31-33). Sin embargo, no constituye una entidad homogénea, en tanto se encuentra compuesto de distintas escalas geográficas y en distintas unidades espacio-temporales. La autora sostiene que a pesar de ello existe una cierta continuidad cultural entre las comunidades que integran el territorio chuj; mantienen entre sí una dinámica de pueblos interrelacionados con características similares y variantes lingüísticas inteligibles. Como ya dijimos, el idioma chuj forma parte de la familia de lenguas mayas de la rama Q'anjobal (*ibid.*: 36-37) (véase el mapa 1).

**Mapa 1. Principales municipios con población chuj en Guatemala y México**



Fuente: elaboración de Bulmaro Sánchez Sandoval.

En México, a partir del establecimiento de la frontera con Guatemala en 1882, el presidente Porfirio Díaz impulsó la colonización de la frontera sur mediante el decreto de la Ley de Colonización de los Terrenos Nacionales (Cruz, 1998). Llegaron indígenas tzeltales y tzotziles de los Altos de Chiapas y de aldeas guatemaltecas chujes y q'anjobales de los Altos Cuchumatanes. Además, la ley posibilitó la nacionalización de indígenas guatemaltecos que ya habían emigrado hacia tierras mexicanas con anterioridad, como los chujes que se encontraban asentados en torno al sistema lacustre hoy en día denominado Parque Nacional Lagunas de Montebello, ubicado en la franja fronteriza chiapaneca a la altura del Vértice de Santiago en el municipio de La Trinitaria. El establecimiento de la frontera repercutiría en la

vida de los habitantes de pueblos y comunidades campesinas indígenas, que de un momento a otro pasaron a ser lugares periféricos y fronterizos (De Vos, 2002).

Algunos poblados quedaron separados por el límite geopolítico que los convertía en ciudadanos de diferentes países. Tal fue el caso de Tzisco —localidad ubicada en el municipio de La Trinitaria, Chiapas—, que se había conformado a finales de la década de 1870 por un grupo de familias chujes provenientes de Guatemala con la intención de mejorar sus condiciones de vida (Cruz, 1998). Doce años después de su fundación, la delimitación de la frontera generó la fragmentación de esta localidad en dos poblados distintos: Tzisco en territorio mexicano y El Quetzal en suelo guatemalteco (Mejía, 2013). De tal manera el pueblo chuj experimentó un proceso de nacionalización diferenciada; la división por pertenencia nacional separó a poblaciones unidas por adscripción étnica. En Tzisco y El Quetzal empezaron desde entonces relaciones conflictivas entre sus habitantes y se desarrolló un acceso desigual a bienes y servicios. En El Quetzal se presentan mayores carencias, mientras que los habitantes de Tzisco se ven mucho más beneficiados por el turismo atraído por el sistema lacustre (Mejía, 2014: 56-66).

A pesar de la existencia de asentamientos con población chuj por lo menos desde finales del siglo XIX en el estado de Chiapas, en nuestros días la mayoría de las localidades chuj mexicanas son consecuencia de acontecimientos derivados del refugio. Según Limón (2007: 11), en México se cuentan aproximadamente 6 000 indígenas chuj, en particular en el estado de Chiapas; más de 500 viven en Campeche. También participan de flujos de migración interna hacia el Caribe mexicano en Quintana Roo y Campeche, hacia la Ciudad de México y otros destinos, así como hacia distintos estados de Estados Unidos.

La pertenencia al territorio sociocultural chuj remite al lugar de los ancestros que emigraron en tiempos remotos desde San Mateo Ixtatán en busca de nuevas tierras de cultivo. Piedrasanta (2009: 62) señala que Chonhab' San Matin, pueblo cabecera de San Mateo, es el lugar al que los chujes le confieren una antigüedad mítica debido a la presencia de minas de sal. Dicho elemento ha investido a este lugar, y a los chujes, de un poder particular: "Las minas de sal constituyen un elemento de primer orden en la historia, actividad e identificación del pueblo de San Mateo".

San Mateo Ixtatán, pueblo cabecera, se ubica en el corazón de la sierra de los Cuchumatanes, a 2 540 msnm. El poblado está habitado por 16 000 personas aproximadamente, la mayoría de ellas hablantes de la lengua chuj (comunicación personal con funcionarios de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala, San Mateo Ixtatán, septiembre de 2018). El simbolismo de este lugar y el mito de origen asociado al mismo se encuentra enraizado incluso allende localidades mexicanas chujes que se conformaron mucho antes de la época del refugio, como resultado de las migraciones históricas desde San Mateo (Cruz, 1998).

Algunos pobladores chuj de distintas localidades del municipio La Trinitaria e Independencia acuden en peregrinaciones a San Mateo Ixtatán durante las fiestas patronales, llevando música, danzas, peticiones de salud y fertilidad y ofrendas para San Matin (San Mateo), santo patrono de los chujes. Hay quienes —en casos graves de enfermedad— acuden hasta este lugar para consultar a un *aj chum*, especialista religioso que cuenta con capacidades para reconocer la causa presumible del padecimiento y aconsejar los caminos a seguir, lo cual incluye ritos reparadores o la sugerencia de acudir con otros especialistas que actúan con fines curativos (Piedrasanta, 2016: 209).

El espacio sociocultural chuj transfronterizo también se reproduce mediante actos cotidianos. En las aldeas del municipio de Nentón, Guatemala, es habitual la presencia de vendedores de vegetales, pescado, pollo y otros comestibles —procedentes de Chiapas—, quienes cruzan la frontera para ofrecer productos que escasean en estas localidades. Asimismo, es frecuente la movilidad transfronteriza en el sentido inverso, es decir, desde las aldeas guatemaltecas hacia Chiapas para tener acceso a servicios médicos, para comprar alimentos o enseres domésticos, y para visitar a familiares establecidos del otro lado de la frontera. Todo ello en función de condiciones y posibilidades económicas particulares. Vale la pena recordar que los guatemaltecos han favorecido a la población mexicana por lo menos desde mediados del siglo XX (y hasta el día de hoy), cuando contribuyeron a la bonanza de la región agrícola del Soconusco (Mejía, 2014: 57). Actualmente, además de proporcionar mano de obra barata para la agroindustria, benefician a las poblaciones chiapanecas como consumidores de productos y servicios de diversa índole.

## **Yalambojoch y Santa Rosa el Oriente, un círculo de reconocimiento**

Los lazos parentales entre los habitantes de Yalambojoch y Santa Rosa el Oriente —así como entre otras localidades fronterizas chuj— emanan de un episodio histórico concreto: la masacre perpetrada en la Finca San Francisco —vecina de Yalambojoch— por parte de miembros del Ejército guatemalteco el 17 de julio de 1982, donde 376 personas, entre ellas hombres, mujeres y niños, fueron asesinadas por miembros del Ejército guatemalteco (Falla, 2011: 12). Esta acción formó parte de las brutales acciones represivas dirigidas en contra de indígenas mames, chujes y q'anjobales sospechosos de apoyar a las organizaciones guerrilleras, en especial al Ejército Guerrillero de los Pobres (*ibid.*: 127).

Después de la masacre de San Francisco los habitantes de Yalambojoch y de otras aldeas chuj huyeron para refugiarse en Chiapas, sobre todo en el municipio fronterizo de La Trinitaria. A la postre, los campamentos de refugiados darían lugar a la conformación de nuevas localidades. Una de ellas fue Santa Rosa el Oriente, comunidad conformada después de los acuerdos de paz, e integrada principalmente por personas originarias de Yalambojoch que obtuvieron su carta de naturalización (entrevista a don Andrés Pérez, Santa Rosa el Oriente, mayo de 2018).

El regreso a Guatemala de una parte de la población refugiada tuvo como correlato la formación de nuevos asentamientos en predios dotados por el Estado, ya que en muchos casos las antiguas aldeas se encontraban ocupadas por grupos afines al gobierno de Ríos Montt.<sup>3</sup> No fue así en Yalambojoch; durante el tiempo de permanencia en el refugio sus habitantes llevaron a efecto una eficiente organización de vigilancia, realizando rondines para evitar la ocupación de su espacio, de manera que las familias que retornaron recuperaron sus predios y parcelas bajo la coordinación de la asamblea y de las autoridades comunitarias (entrevista a don Pedro Lucas, Yalambojoch, mayo de 2018).

---

<sup>3</sup> Para mayor información sobre este punto, véase el capítulo de Verónica Ruiz Lagier en este volumen. Véase también el libro de Ricardo Falla, *Negreaba de zopilotes. Masacre y sobrevivencia. Finca San Francisco, Nentón*, Guatemala, Avanco, 2016.

Tanto la población retornada como quienes decidieron no volver al terruño enfrentaron retos y dificultades tras los años de incertidumbre y precariedad en los campamentos de refugiados. Uno de estos desafíos fue la separación física entre miembros de grupos familiares y parentales; a partir de entonces quedaron viviendo en diferentes países y regulados por los dispositivos de control de tránsito internacional. Parte de quienes regresaron a Guatemala quedaron impedidos legalmente para circular allende dichos límites, no así los y las jóvenes que regresaron siendo mexicanos por nacimiento (y adquirieron también la nacionalidad guatemalteca) (entrevista a don Andrés Pérez, Santa Rosa el Oriente, mayo de 2018).

En julio de 1982 fue pues abandonada por completo la aldea Yalambojoch, a la par que otras aldeas del municipio de Nentón, como Yuxquén, Santa Elena, Yulau-rel, La Ciénega, Buena Vista, Yaltoyá y El Quetzal. Asimismo quedaron parcialmente deshabitadas las aldeas La Trinidad, El Aguacate, La Palma y Gracias a Dios; localidades todas del departamento de Huehuetenango (<http://raulfigueroasarti.blogspot.com/2012/07/masacre-en-la-finca-san-francisco.html>).

Los campamentos de refugiados se establecieron en Chiapas, Campeche y Quintana Roo, sostenidos principalmente por la Cruz Roja, ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados), la Comar (Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados), el gobierno federal y organizaciones de la Iglesia católica. El tiempo de permanencia en los campamentos de refugiados fue variable, ya que algunas familias retornaron antes de los acuerdos de paz firmados en 1996 (Kauffer, 2002). Lejos de su tierra y de su hogar, muchos de los refugiados trabajaron como jornaleros agrícolas, alquilando terrenos para cultivar productos de autoconsumo a cambio de mano de obra. Hubo quienes emigraron a otros estados del país en busca de empleo, e incluso a Estados Unidos. Después de alcanzados los acuerdos de paz, una parte de los refugiados retornó a territorio guatemalteco, aunque el proceso había iniciado desde principios de la década de los noventa, en etapas sucesivas que culminaron en 1997 (Arteaga, 2015: 23).

El gobierno guatemalteco otorgó espacios para la conformación de nuevas localidades de retornados cuando los terrenos de las comunidades habían sido invadidos por otros campesinos, por poblaciones también víctimas del desplazamiento o por colonos hostiles a los retornados (Camus, 2012: 52). Tal fue el

caso, por ejemplo, de la creación de la comunidad Nueva Esperanza, ubicada en lo que fuera la finca Chaculá en el mismo municipio de Nentón (<http://raul-figueroasarti.blogspot.com/2012/07/masacre-en-la-finca-san-francisco.html>). Como apunta Camus, “la reingeniería socioterritorial en el lento proceso de reinserción a la vida nacional de repatriados, desplazados y retornados se produjo con muchas tensiones” (*idem*).

Como ya se mencionó antes, para los oriundos de Yalambojoch la situación fue distinta, ya que sus terrenos no habían sido ocupados debido a estrategias de vigilancia que pusieron en práctica, encargando rondines a habitantes de poblados vecinos que no habían emigrado, en especial de la aldea Bulej (entrevista a don Pedro Lucas, Yalambojoch, marzo de 2018). De tal manera, los repatriados lograron reinstalarse en el territorio comunal, recuperaron predios, edificaron de nuevo sus viviendas, retomaron las labores del campo y se reapropiaron de los lugares sagrados: el cerro Inin Huitz, el río Sachilá, la laguna Yolnabaj y los adoratorios marcados con cruces, ubicados en las elevaciones circundantes a la aldea (Pedro Lucas, comunicación personal, mayo de 2018).

Hubo quienes decidieron no volver a su tierra natal, vislumbrando horizontes favorables para ellos y sus familias si se acogían al programa de naturalización impulsado por el gobierno mexicano. Después de un proceso largo y complejo, lograron adquirir tierras en propiedad colectiva y conformaron nuevas localidades, como Santa Rosa el Oriente y San Lorenzo, en el municipio La Trinitaria, Chiapas. Otros se quedaron en calidad de jornaleros ante la imposibilidad de comprar tierras, debido a que no tuvieron acceso al programa de naturalización y por lo tanto carecían de los documentos legales necesarios para realizar dicha transacción. Esta situación dio lugar a su invisibilización y mayor marginalidad social y económica (Ruiz, 2012a).

Hoy en día se encuentran pobladores originarios de Yalambojoch en localidades del municipio de La Trinitaria, Chiapas; tal es el caso de Santa Rosa el Oriente, San Lorenzo, La Gloria y Cuauhtémoc. También se localizan habitantes chuj de la misma procedencia en comunidades del municipio Independencia, como San José Belén, El Horizonte y Santa María (notas de trabajo de campo, marzo de 2018).

La etapa de refugio y el retorno modificó sustancialmente las relaciones



sociales transfronterizas previas y la configuración del espacio sociocultural chuj, de antigua historicidad. El retorno, como señala Camus (2012: 52), fue un movimiento social que requirió un ejercicio épico de coordinación entre diferentes instancias y la concertación de poblaciones dispares en términos de experiencias, liderazgos políticos y ubicaciones geográficas. Las personas retornadas dejaron vínculos afectivos y parentales en la tierra que los acogió; entre los habitantes de Yalambojoch que retornaron al terruño los recuerdos de aquella etapa de su vida están a flor de piel. Las remembranzas de sus experiencias en el refugio y los lazos parentales que dejaron atrás resultan fundamentales en sus representaciones colectivas y en la construcción de un imaginario que aspira a la redefinición de las relaciones sociales transfronterizas. El testimonio de Juan, un joven hijo de refugiados, nacido en Yalambojoch, ilustra sobre sus percepciones y la de otros jóvenes de la aldea acerca de la frontera como obstáculo para la libre movilidad:

No voy a dejar de ser un guatemalteco por tener un documento que me permita pasar a México. Yo creo que todos tenemos derecho de buscar una vida mejor y de visitar a la familia que se quedó por allá. Yo quiero ir a conocer. Uno se siente que lo discriminan por no tener un papel, por ser guatemalteco, pues. Mis padres vivieron en Chiapas por más de 10 años y ahora ni ellos pueden pasar (Juan, Yalambojoch, mayo de 2018).

La percepción de la frontera y el isomorfismo entre territorio e identidad étnica se reformularon a partir de los eventos asociados al refugio y de los distintos derroteros que siguieron los chujes: el establecimiento en México apeándose o no al proceso de naturalización, y el retorno a Guatemala para retomar la vida en su tierra de origen.<sup>4</sup> A pesar de haber adquirido mayores niveles de educación formal durante el refugio en México, quienes regresaron a su patria volvieron a ser campesinos sin recursos, el regreso no se resolvió de forma exitosa. Los hombres

---

<sup>4</sup> Es importante señalar que una parte de quienes fueron repatriados a Guatemala regresaron a México tras encontrar que sus tierras habían sido ocupadas y carecían de trabajo y espacio para vivir y trabajar la tierra (Ruiz, 2012a).



jóvenes se mueven por las fincas de la región, sobre todo en el lado mexicano, para trabajar como peones agrícolas, o bien se trasladan hacia otros puntos de México y Estados Unidos en busca de opciones laborales (Camus, 2012: 53-55).

Cabe destacar la cohesión de las comunidades chuj de ambos lados de la frontera, en torno a las decisiones tomadas por la asamblea e implementadas por las autoridades comunitarias en turno. Quizá ello se debe en gran parte a la experiencia de organización interna desarrollada en los campamentos de refugiados, donde las personas cumplían con sus responsabilidades comunitarias bajo estrictas normas (policías auxiliares, promotores de salud, comadronas, maestros, marimbistas, catequistas, etc.). Camus (*idem*) subraya que, en el contexto del retorno, el asambleísmo se transformó en formas de gestionar el poder de maneras más conflictivas; plantea que la toma de decisiones se centralizó en manos de líderes masculinos, renovando un orden patriarcal y autoritario.

Yalambojoch es un claro ejemplo de ello: la asamblea establece quiénes ocuparán los cargos civiles de forma obligatoria y decide los derechos y obligaciones de los habitantes de la aldea. Durante el trabajo de campo en enero de 2018 conocí a un joven soltero que había llegado a la localidad para visitar a su familia durante las fiestas navideñas, procedente de Monterrey, Nuevo León, donde trabajaba en un restaurante. Tal y como dicta la tradición local, unos días antes, el 1° de enero, se había realizado el cambio de autoridades. La asamblea decidió que el joven mencionado desempeñaría el cargo de secretario; él se resistió de forma vehemente, pues se encontraba en el poblado de manera transitoria para celebrar las fiestas de fin de año con sus familiares; tenía planes de regresar a su puesto de trabajo en Monterrey. Aun en contra de su voluntad, no le quedó más opción que aceptar el cargo con duración de un año so pena de perder sus derechos comunitarios. Se vio orillado a renunciar a su empleo y a interrumpir toda clase de compromisos y planes a corto plazo en el lugar de destino migratorio.

Un caso aún más categórico que muestra la autoridad de la asamblea en Yalambojoch me fue relatado por una mujer de la aldea, durante mi estancia en marzo de 2018. Unas semanas antes, una familia chuj había sido expulsada del poblado, su vivienda fue quemada y sus bienes confiscados por decisión de la asamblea. Dichas acciones fueron consecuencia de su reticencia a participar en las faenas

(trabajo colectivo obligatorio) y con las cooperaciones en dinero y especie establecidas por el colectivo para casos específicos, como los funerales.<sup>5</sup> Los hombres mayores de edad que han emigrado pero cuyas familias permanecen en la aldea están obligados —a pesar de su ausencia— a cubrir el monto de las faenas o trabajo comunitario. En caso contrario, ellos y su familia perderán su derecho a habitar en el espacio local. Este tipo de organización comunitaria es un patrón recurrente en el área mesoamericana, como ha sido registrado en numerosas etnografías.

El orden patriarcal de esta instancia de gobierno es evidente: las mujeres no asisten a las asambleas ni son elegidas para ocupar puestos de autoridad. Al respecto, un funcionario local me explicó: “Las mujeres no pueden entrar a las asambleas porque si se les deja venir traen a sus niños, empiezan a llorar, corren, gritan, hacen desorden. Además, ellas casi no hablan, están calladas, por eso se decidió que es mejor que ellas no participen” (Mateo, Yalambojoch, marzo de 2018).

Dado que entre los chujes el patrón de residencia es patrilocal, el hombre de mayor edad tiene el lugar más importante en la jerarquía interna del grupo doméstico. A las mujeres corresponden tareas restringidas a la esfera familiar y marcadas por las relaciones jerárquicas entre los sexos. Las nueras e hijas solteras se hacen cargo de las labores más pesadas: elaboración de tortillas, preparación de los alimentos, limpieza, lavado de ropa, crianza y cuidado de los hijos. La mujer de mayor edad delega en las más jóvenes estas tareas, para dedicarse al cuidado del huerto y a la crianza de animales de traspatio. Es decir, en el espacio doméstico existe un margen de maniobra bien delimitado. Una mujer de Yalambojoch, adherida a la Iglesia Cristiana Ortodoxa, me relató que ella, su marido y su hijo pudieron asistir a los cultos de esta Iglesia —aunque lo anhelaban desde tiempo atrás— hasta que se escindieron de la residencia patrilocal, ya que sus suegros son católicos y debían seguir sus normas también en materia religiosa mientras vivieran bajo el mismo techo.

---

<sup>5</sup> Cuando fallece un habitante de la aldea, cada familia debe cooperar para los gastos del funeral con dos libras de maíz, cinco quetzales y cinco rajás (trozos) de leña. Además, las mujeres adultas deben turnarse para preparar los alimentos que se ofrecen durante el velorio, así como para acompañar a los dolientes (Juana Jorge, Yalambojoch, comunicación personal, marzo de 2018).

En Santa Rosa el Oriente, la experiencia del refugio los entrenó en el establecimiento de contactos con actores institucionales y en la gestión de apoyos asistenciales. La población cuenta con un nivel de alfabetización más alto que el de sus parientes en Guatemala y ha sido beneficiaria de programas asistenciales de combate a la pobreza. Sin embargo, es innegable que en determinadas comunidades ha habido un proceso de cambio cultural que se expresa en el abandono de ciertas prácticas, como la transmisión de la lengua vernácula y el uso del “corte” (falda tradicional de las mujeres indígenas guatemaltecas de diferentes etnias). Ruiz (2012b: 44-45) opina que esto ha sido consecuencia de algunas de las políticas del gobierno federal que estigmatizaron a los refugiados y trataron de invisibilizarlos, ya que fue hasta el año 2006 cuando hubo el reconocimiento cultural de los pueblos mayas naturalizados por parte de los gobiernos federal y estatal. En Santa Rosa el Oriente, de acuerdo con mi observación, es notable la vitalidad del idioma chuj como primera lengua, si bien ha caído en desuso el traje femenino tradicional.

Es importante mencionar también la pertenencia religiosa como forma de grupalidad (Zendejas, 2018) y de conexión entre comunidades de fieles a ambos lados de la frontera. Es el caso de la Iglesia cristiana ortodoxa, que tiene presencia en Santa Rosa el Oriente; la capilla está adscrita a la catedral ortodoxa la Anunciación de la Santísima Madre de Dios, ubicada en la aldea El Aguacate, muy cercana a Yalambojoch, en el municipio de Nentón. Esta situación genera la movilidad transfronteriza de los fieles de Santa Rosa el Oriente hacia esta aldea, con motivo de actividades y eventos religiosos desarrollados en El Aguacate, donde se concentran los poderes de esta iglesia a nivel regional. Por otra parte, familias chuj de distintas localidades chiapanecas que profesan la religión católica también acuden a Yalambojoch con motivo de las festividades a la virgen de Fátima, las cuales se celebran del 11 al 13 de mayo e incluyen ceremonias religiosas, bailes y la coronación de la “Flor de la Feria”, elegida de entre varias jóvenes candidatas apoyadas por diferentes organismos locales<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Cabe mencionar que uno de los criterios para la elección de la Flor de la Feria es su dominio de la lengua chuj.

(Comité de Padres de Familia, Comité de Tierras, Comité de Deportes, Auxiliatura e Iglesia católica).

En síntesis, la condición de frontera internacional y las reconfiguraciones socioterritoriales resultantes de la época del refugio son componentes fundamentales de las dinámicas transfronterizas actuales entre los chujes de La Trinitaria, Chiapas y Nentón, Guatemala. Santa Rosa el Oriente y Yalambojoch no existirían en su forma actual, de no haber pasado por un proceso de formación posterior a la etapa de refugio en el caso de Santa Rosa, y de repoblamiento en el caso de Yalambojoch. No hay que olvidar, sin embargo, que las relaciones transfronterizas precedieron a este evento, como se señala en páginas anteriores. Baste recordar que los padres y abuelos de quienes se refugiaron en México fueron trabajadores agrícolas en las fincas chiapanecas en épocas previas al conflicto armado. Las aldeas Yalambojoch y Santa Rosa el Oriente, aunque ubicadas en diferentes países, son resultado de procesos de marginación económica, política y cultural.

## **Familias transfronterizas: configuraciones y movilidad**

El estatus ciudadano conlleva el derecho de tránsito por el interior de un determinado territorio nacional. Esta condición diferenciada permea de distintas formas la vida cotidiana de hombres y mujeres chuj. En el ámbito laboral se reflejan las ventajas de la pertenencia múltiple; para un residente guatemalteco con doble nacionalidad, contar con la ciudadanía mexicana le facilita la obtención de un empleo formal en México. También constituye una ventaja para quienes se proponen llegar a la frontera norte de este país con la intención de llegar a Estados Unidos. En contraste, los jóvenes chuj que cuentan solamente con la ciudadanía guatemalteca se ven expuestos al peligro del aseguramiento y deportación por parte del Instituto Nacional de Migración, desde el momento en que pisan el territorio mexicano.

El estatus ciudadano es pues un componente fundamental de la experiencia fronteriza en términos pragmáticos. Quienes retornaron a Guatemala después

del refugio y son mexicanos por nacimiento pueden transitar libremente allende la frontera de acuerdo a sus objetivos, intereses y posibilidades. Para las personas de origen guatemalteco que cuentan con Tarjeta de Visitante Regional (TVR) o con Tarjeta de Visitante Trabajador Fronterizo (TVTF) la frontera se amplía hasta los estados fronterizos de Chiapas, Campeche, Tabasco y Quintana Roo. Como pude observar, los habitantes del municipio de Nentón que carecen de cualquiera de estos documentos pueden llegar hasta los municipios fronterizos de La Trinitaria e Independencia, Chiapas, sin que exista un control por parte de las autoridades migratorias ubicadas en los cruces fronterizos formales ubicados en La Mesilla y en Gracias a Dios, en el lado guatemalteco. Sin embargo, se ven restringidos para avanzar tierra adentro, por ejemplo hacia la ciudad de Comitán, donde pueden ser detenidos por las autoridades migratorias mexicanas, o incluso por la policía municipal. Este tipo de experiencias fueron relatadas por jóvenes de Yalambojoch que carecen de documentos, expresando su frustración por dichas restricciones a pesar de que sus padres estuvieron refugiados en México en la época del conflicto armado, como ya se mencionó.

Por lo tanto, los residentes de Yalambojoch (y de otras aldeas fronterizas guatemaltecas) que cuentan con doble nacionalidad tienen ventajas significativas en relación con sus familiares guatemaltecos, si bien, paradójicamente, algunos cuentan con TVR o TVTF. El estatus de ciudadano mexicano permite el acceso a programas gubernamentales de bienestar social, especialmente en el ámbito de la salud y la educación. Asimismo, quienes disponen de dicho estatus tienen la prerrogativa de emitir su voto en las elecciones para cargos de elección popular en México, aunque residan en Guatemala.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Jóvenes de Yalambojoch expresaron que es común que candidatos a puestos de elección popular en México acudan a la aldea para realizar proselitismo entre quienes cuentan con credencial de elector emitida por el Instituto Nacional Electoral de México. Los invitan a trasladarse a las casillas correspondientes en Chiapas para emitir su voto, prometiendo a cambio su incorporación a programas asistenciales.



Foto 1. Familia transfronteriza de Yalambojoch, Nentón, Guatemala. Foto: María Teresa Rodríguez.

Habitantes de Yalambojoch estiman que aproximadamente la mitad de la población de la aldea que estuvo refugiada en Chiapas decidió retornar cuando se estabilizó la situación política en Guatemala. El resto optó por permanecer en territorio mexicano y acogerse al programa de naturalización que impulsó el gobierno federal. En consecuencia, en Yalambojoch se localizan familias en las cuales los miembros de mayor edad fueron refugiados y retornados, tuvieron hijos mexicanos por nacimiento que trajeron consigo, así como hijos menores que nacieron en la aldea después del retorno. Tienen parientes que decidieron permanecer en Chiapas y se naturalizaron como mexicanos. Por su parte, en Santa Rosa el Oriente se encuentran familias conformadas por adultos mayores de origen guatemalteco y mexicanos por naturalización, con hijos guatemaltecos por nacimiento, también naturalizados mexicanos, e hijos menores y nietos que cuentan solamente con nacionalidad mexicana por nacimiento. En esta y otras localidades chiapanecas se encuentran también guatemaltecos que no accedieron al programa de naturalización y permanecen en calidad de indocumentados (Ruiz, 2012a).

En una encuesta realizada en mayo de 2018 en Yalambojoch, aplicada a 80% del total de los hogares,<sup>8</sup> resultó que 82% de las familias encuestadas cuenta con vínculos parentales en Santa Rosa el Oriente, San José Belén, Nueva Esperanza y otras localidades de los municipios de La Trinitaria y La Independencia, Chiapas. Veamos a continuación un par de ejemplos de familias transfronterizas.

La vida del núcleo familiar compuesto por Eulalia, su esposo Miguel y sus dos hijos oscila entre Guatemala y México. Los padres de ella se naturalizaron como mexicanos; estuvieron refugiados en un campamento del municipio de La Trinitaria, Chiapas, y viven en San Lorenzo, La Trinitaria. Los padres de él decidieron retornar a Guatemala, renunciando de ese modo a la adquisición de la nacionalidad mexicana, aunque llevaron consigo a sus hijos nacidos en México, entre ellos a Miguel.

Tanto Eulalia como Miguel son mexicanos por nacimiento, pero solo él cuenta con la doble nacionalidad, ya que sus padres lo llevaron a vivir a Guatemala siendo aún pequeño y fue allí donde alcanzó la edad adulta. Eulalia, por su parte, hasta antes de conocer a Miguel, vivió con su familia de procreación en San Lorenzo, municipio de La Trinitaria, Chiapas. Se conocieron en el transcurrir de las visitas a parientes en el seno de sus familias transfronterizas; antes de ser padres emigraron a Estados Unidos por unos años, donde nacieron sus dos hijos, Nancy y Eric, quienes cuentan con la nacionalidad estadounidense, mexicana y guatemalteca. A su regreso de Estados Unidos, la pareja levantó una vivienda en El Aguacate —aldea chuj guatemalteca cercana a Yalambojoch—, donde residen los padres de Miguel, y otra en San Lorenzo, donde viven los padres de Eulalia. De este modo, mantienen los vínculos con ambas parentelas. Miguel trabaja y vive en El Aguacate, atendiendo un negocio, mientras que Eulalia reside en San Lorenzo con sus dos hijos y cerca de sus padres. La pareja tomó la decisión

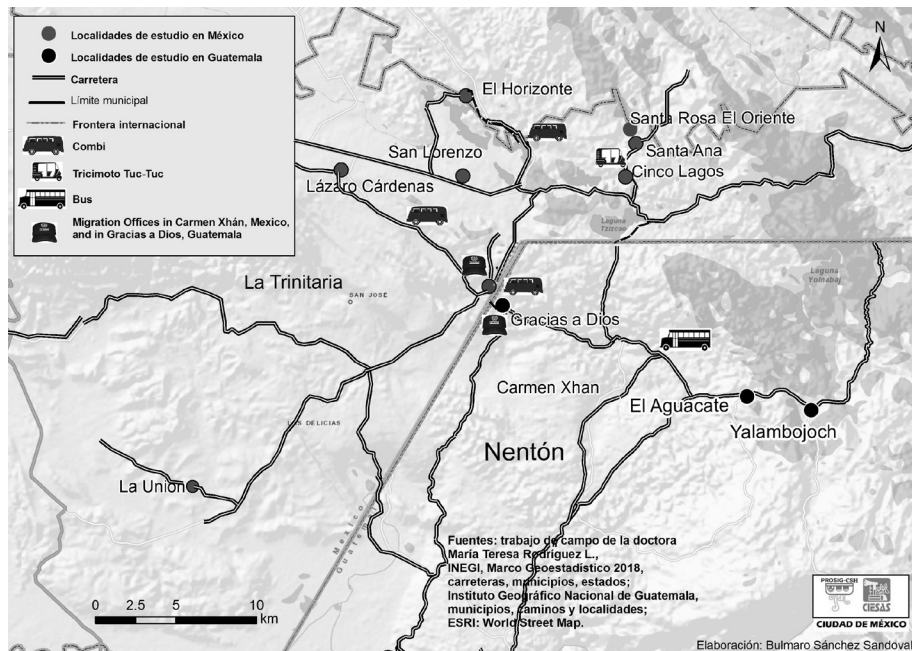
---

<sup>8</sup> Esta encuesta fue aplicada por un grupo de jóvenes de la localidad, en el marco de un taller sobre migración realizado en el Centro Educativo Niwan Naha, coordinado por la autora y por Álvaro Caballeros (USAC-Guatemala). Se aplicó un cuestionario en cada uno de los hogares seleccionados, en el cual se registraba el número de miembros, la trayectoria migratoria de los integrantes, su estatus ciudadano y si contaban con parientes residiendo en localidades mexicanas.



estratégica de tener residencia a ambos lados de la frontera, con la finalidad de mantener la cercanía con los padres de ambos, así como para acceder a ciertas ventajas para ella y sus hijos como ciudadanos mexicanos, en términos de educación y de incorporación a programas de bienestar social. Durante los fines de semana y periodos vacacionales Eulalia y sus niños se trasladan a El Aguacate para pasar tiempo con Miguel y su parentela, así como para ayudarlo en el negocio, un pequeño restaurante. El viaje implica atravesar la frontera, haciendo escalas y utilizando distintos medios de transporte público; el traslado le toma aproximadamente una hora y media (véase el mapa 2).

**Mapa 2. Ruta y medios de transporte público empleados desde poblaciones chuj guatemaltecas a la región de los Lagos de Montebello, Chiapas, México, y viceversa**



Fuente: elaboración de Bulmaro Sánchez Sandoval.



Veamos en seguida el ejemplo de una familia que retornó a Yalambojoch después de 10 años en el refugio; la mayoría de sus miembros vive en esta aldea pero cuenta con estatus de ciudadanos diferenciados. Don Juan y doña María vivieron en Chiapas durante más de una década. Cuando salieron de Yalambojoch llevaron consigo a cuatro hijos pequeños (tres mujeres y un varón). Durante su permanencia en el refugio tuvieron cuatro hijos más (dos mujeres y dos varones). Decidieron regresar a Yalambojoch para recuperar sus tierras y tuvieron otro hijo, guatemalteco por nacimiento. Los hijos nacidos en México adquirieron además la ciudadanía guatemalteca. Uno de ellos ha aprovechado su doble nacionalidad para insertarse en el mercado laboral de la Ciudad de México, donde trabaja como ayudante de cocina en un restaurante ubicado en la exclusiva zona de Santa Fe, al poniente de la gran urbe. El resto de hermanos y hermanas reside en la aldea. Los hijos mayores contrajeron matrimonio con mujeres guatemaltecas y tuvieron descendencia en ese país. Una de las hijas menores cuenta con doble nacionalidad y contrajo matrimonio con un hombre en la misma condición; tuvieron dos hijos guatemaltecos por nacimiento. El estatus de ciudadano diferenciado en el interior de este tipo de familias da lugar a distintas posibilidades de ascenso económico y de movilidad entre sus miembros y conlleva distinciones sociales y económicas en las propias localidades. Quienes cuentan con la nacionalidad mexicana o doble nacionalidad pueden aspirar a mejores alternativas laborales; también cuentan con la posibilidad de llegar a la frontera con Estados Unidos sin correr el riesgo de ser deportados durante el trayecto (notas de trabajo de campo, Yalambojoch, marzo de 2018).

La adquisición de doble nacionalidad no se ha limitado a los acontecimientos derivados del refugio y el posterior establecimiento definitivo en México o el retorno a los lugares de origen. Como se mencionó antes, se continúa gestionando este estatus para bebés cuyas madres se trasladan para dar a luz en territorio mexicano. Es frecuente también que jóvenes de Yalambojoch y de aldeas vecinas traten de obtener documentación que los acredite como ciudadanos mexicanos, aunque hayan nacido en la aldea después de que sus padres retornaron del refugio (notas de trabajo de campo, Yalambojoch, marzo de 2018).

Es evidente, pues, el valor otorgado por los chujes guatemaltecos a la obtención de documentos mexicanos. En contraste, el consulado de Guatemala ubicado en Comitán, Chiapas, realiza campañas dirigidas a las familias integradas por uno o dos cónyuges guatemaltecos con hijos mexicanos residentes en Chiapas, para alentarlos a que tramiten la nacionalidad guatemalteca para estos últimos. El vicecónsul de Guatemala en Comitán argumenta que los jóvenes chuj nacidos en México reconocen sus raíces guatemaltecas, pero no consideran importante obtener la ciudadanía del país de origen de sus padres y abuelos (Fernando Castro, comunicación personal, marzo de 2019).

Los miembros de familias transfronterizas interactúan a diferentes frecuencias e intensidades. No existe un patrón único; los contactos entre ellos varían de acuerdo a condiciones particulares de índole afectiva, material y social. Este tipo de familias presenta una morfología cambiante —en continua transformación— y una flexibilización de las formas en que se vinculan sus componentes entre sí. La variabilidad de los lugares de residencia —además de factores tales como la edad, el género y el estatus ciudadano— moldean las relaciones entre los miembros. Se trata de estructuras fluidas dentro de las cuales las personas se relacionan e interactúan (Fernández, 2017: 85-128).



Foto 2. Mujer de Yalambojoch, Nentón, Guatemala, visitando a sus sobrinos en Santa Rosa el Oriente, La Trinitaria, Chiapas. Foto: María Teresa Rodríguez.

Actualmente cientos de jóvenes chujes se encuentran de forma indocumentada en Estados Unidos. Los pobladores de Yalambojoch se localizan en los estados de Tennessee, Oregón, Carolina del Sur, Misisipi, Misuri, Washington y Georgia. En estos lugares de Estados Unidos se emplean en actividades agropecuarias y de servicios, como la cosecha de tomate, uvas y chile, la crianza y procesamiento de pollos y el cuidado de ganado. También se han colocado en restaurantes como ayudantes de cocina, aunque en menor escala (notas de trabajo de campo en Yalambojoch, marzo de 2018).

México es otro destino importante de jóvenes chuj de Yalambojoch y aldeas vecinas como El Aguacate y Bulej. La migración temporal a fincas cafetaleras del Soconusco, Chiapas, es de antigua data y continúa hoy en día; en fechas más recientes se ha incorporado la zona turística del Caribe mexicano en Quintana Roo y Yucatán como destino migratorio para la ocupación en servicios. La Ciudad de México también es un destino importante desde los años ochenta, cuando parte de

los refugiados emigró hacia allá en busca de empleo en la industria de la construcción. Hoy en día se encuentran jóvenes chuj —con doble nacionalidad— trabajando en la Ciudad de México como empleados en restaurantes y como albañiles en la zona de Santa Fe, y en la Central de Abasto como cargadores o armadores de cajas de madera. En todos estos lugares de destino migratorio coinciden con chujes nacidos en México (notas de trabajo de campo, Santa Rosa el Oriente, febrero de 2019).

En Santa Rosa el Oriente la migración interna no conlleva un proceso de asimilación o incorporación en la ciudad. La duración de las estancias en la Ciudad de México varía en función de las necesidades monetarias para subsidiar la agricultura minifundista. Se privilegia la adscripción a la comunidad y la vida familiar sobre la posibilidad de establecerse en la ciudad de forma definitiva. Las condiciones de vida en la urbe son por ello extremadamente precarias, ya que se economiza al máximo el consumo con la finalidad de ahorrar lo suficiente para regresar a la comunidad y permanecer ahí por temporadas lo más largas posible. Por supuesto, hay quienes permanecen de manera más prolongada, indefinida o definitiva en la ciudad, formando parte de la base del mercado laboral —y en los casos de chujes guatemaltecos en situación migratoria irregular— y en proceso de asimilación descendiente (Portes y Zhou, 1993, en Fernández, 2017: 24) (notas de trabajo de campo, Santa Rosa el Oriente, febrero de 2019).

Para los habitantes de Santa Rosa el Oriente, la movilidad de proximidad a Yalambojoch se encuentra vinculada a motivaciones familiares, religiosas y de nostalgia por el terruño. En cambio, la movilidad de proximidad en el sentido inverso (desde Yalambojoch hacia el lado mexicano) es mucho más diversificada: incluye compras de mercancías para consumo doméstico o para el comercio, visitas familiares, opciones laborales e incluso actividades recreativas en torno al Parque Nacional Lagunas de Montebello ubicado en el municipio de La Trinitaria, Chiapas. Quienes cuentan con redes familiares más sólidas mantienen contactos frecuentes y es relativamente habitual la movilidad transfronteriza, en uno u otro sentido.

En Yalambojoch el elemento transnacional es mucho más extendido que en Santa Rosa el Oriente, e incluye dos destinos que rebasan las fronteras guatemaltecas: México y Estados Unidos. Se dan casos en que los padres impulsan a sus hijos jóvenes para que emigren a Estados Unidos —aprovechando los

vínculos existentes con otros paisanos— con la finalidad de que envíen remesas o reúnan dinero suficiente para edificar una casa de mampostería, así como para mejorar en términos generales las condiciones de vida del grupo familiar. Atravesar la frontera norte de México es una ansiada meta para un gran número de jóvenes chujes, ya que las remesas proporcionan no solamente recursos para la supervivencia, sino también prestigio y movilidad social.

## **Comentarios finales**

A partir del estudio de caso de dos poblados chujes ubicados a ambos lados de la frontera México-Guatemala, en este capítulo he argumentado que los lazos parentales establecidos después del periodo de refugio en Chiapas dieron paso a la conformación de familias transfronterizas y a la intensificación de relaciones de proximidad entre dichas localidades. Este proceso ha dado lugar a la configuración de un espacio sociocultural chuj transfronterizo. No obstante, las representaciones de la frontera no son homogéneas entre los pobladores de dicho espacio; es indisoluble de dichas representaciones el cuadro de comportamientos y conocimientos anclados y transmitidos a nivel familiar y colectivo (Massó, 2019: 20).

Evidentemente, la línea fronteriza y el estatus ciudadano diferenciado determinan en gran parte las dinámicas de movilidad, y la continuidad e intensidad de las relaciones entre los miembros de las familias transfronterizas. Sin embargo, hemos visto que las personas y sus colectividades responden de manera pragmática, buscando alternativas y márgenes de acción. El concepto de *círculos de reconocimiento* (Giménez, 2007) ayudó a mostrar la formación de relaciones de reconocimiento, sostenidas y estabilizadas en el mediano y largo plazo por vínculos parentales y étnicos. Se ha subrayado que las familias transfronterizas tienen como cualidad principal la heterogeneidad del estatus ciudadano de sus miembros. Ello permite la configuración de redes de conexiones que se superponen e intersectan y vinculan a las distintas unidades socioespaciales aquí mencionadas.

Por otra parte, como apunta Mejía (2014: 58), el hecho de que la frontera tenga permeabilidad no significa que no exista un acceso diferenciado a los bienes y servicios a partir del estatus ciudadano de los habitantes de los poblados fronterizos. En las páginas precedentes se enfatizó que muchos jóvenes chujes guatemaltecos se enfrentan al deseo de ampliar la pertenencia en términos de ciudadanía (mexicana), objetivo que generalmente tiene relación directa con la perspectiva de superación económica y el acceso a servicios. No obstante, se ven sujetos a los regímenes de movilidad<sup>9</sup> que delimitan el acceso a los recursos y que se expresan también en distintas formas de discriminación.

Si bien la interrelación entre tamaño, composición y ciclo de desarrollo de los grupos familiares resulta fundamental para la comprensión de la diferenciación social en los sectores rurales (Chayanov, 1974), es preciso agregar el rol central que para las familias transfronterizas tiene el estatus ciudadano en dicho proceso. En ese sentido, planteo la necesidad de pugnar porque el discurso hegemónico de lo nacional no se imponga sobre las relaciones fronterizas que permiten el estrechamiento de vínculos familiares, sociales y culturales. Es imprescindible adoptar una perspectiva en la cual se consideren los aspectos que enriquecen el contacto entre los pueblos, evitando que las diferencias de estatus ciudadano devengan elementos que produzcan y reproduzcan desigualdad.

---

<sup>9</sup> Entiendo por regímenes de movilidad el conjunto de procesos y mecanismos que inciden en la imposición de fronteras, sistemas de control e implementación de sistemas de exclusión en términos normativos y simbólicos hacia determinadas categorías de ciudadanía que surcan especialmente las divisorias de clase social, étnicas y de género (Pujadas y Tapada, 2017).

## Referencias

Arteaga, Celia

- 2015 “Cuando el destino es Cancún (Quintana Roo, México). Breve historia de la migración de población guatemalteca”, en *El Cotidiano*, México, UAM-Azcapotzalco, núm. 191, pp. 21-31.

Barth, Fredrik

- 2000 “Boundaries and connections”, en Anthony P. Cohen (ed.), *Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values*, Londres / Nueva York, Routledge, pp. 17-36.

Camus, Manuela

- 2012 “Las comunidades de retornados, más difícil todavía”, en *Diario de Campo. Nueva Época*, México, INAH, núm. 9, pp. 51-55.

Chayanov, Alexander

- 1974 *La organización de la unidad doméstica campesina*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Comaroff, Jean, y John Comaroff

- 1997 *Of Revelation and Revolution, vol. II: The Dialectics of Modernity on a South African Frontier*, Chicago / Londres, The University of Chicago Press.

Cruz Burguete, Jorge Luis

- 1998 *Identidades en fronteras, fronteras de identidades. Elogio de la intensidad de los tiempos en los pueblos de la frontera sur*, México, El Colegio de México.

De Vos, Jan

- 2002 “La frontera sur y sus fronteras: Una visión histórica”, en Edith F. Kauffer Michel (ed.), *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*. México, Ecosur, pp. 49-68.

Falla, Ricardo

- 2011 *Negreaba de zopilotes. Masacre y sobrevivencia: Finca San Francisco Nentón, Guatemala (1871 a 2010)*, Guatemala, Maya' Wuj-Avancso.

Falla, Ricardo, y Elena Yojcom

2012 *El sueño del norte en Yalambojoch*, Guatemala, Avancso.

Fernández Casanueva, Carmen

2017 *La vida en una orilla del sur. Inmigración hondureña en dos ciudades de la frontera Chiapas-Guatemala*, México, CIESAS.

Giménez, Gilberto

2007 “Formas de discriminación en el marco de la lucha por el reconocimiento social”, en Olivia Gall (coord.), *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, México, UNAM, pp. 37-61.

Kauffer, Edith

2002 “Movimientos migratorios forzosos en la frontera sur: una visión comparativa de los refugiados guatemaltecos en el sureste mexicano”, en Edith Kauffer (ed.), *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*, México, Ecosur, pp. 215-242.

Kauffer, Edith

2017 “Refugiados guatemaltecos y conformación de la frontera sur de Chiapas en los años ochenta”, en Philippe Bovin (coord.), *Las fronteras del Istmo*, México, CEMCA, consultado el 25 de marzo de 2019, disponible en <<https://books.openedition.org/cemca/648#text>>.

Lerma Rodríguez, Enriqueta

2016 “Guatemalteco-mexicano-estadounidenses en Chiapas: Familias con estatus ciudadano diferenciado y su multiterritorialidad”, *Migraciones Internacionales*, Tijuana, El Colef, vol. 8, núm. 3, pp. 95-124.

Limón Aguirre, Fernando

2007 *Chuj. Pueblos indígenas del México contemporáneo* (en línea), consultado el 18 de febrero de 2020, disponible en <<http://www.CDI.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/11023/chuj.pdf>>.

Limón Aguirre, Fernando

2009 *Historia chuj a contrapelo. Huellas de un pueblo con memoria*, Tuxtla Gutiérrez, Ecosur / Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas.



Massó Soler, Perla Dayana

- 2019 “La catalanidad al norte y sur de Los Pirineos: representaciones sociales y cooperación transfronteriza”, *Frontera Norte* (en línea), Tijuana, El Colef, vol. 31, art. 11, consultado el 8 de octubre de 2019, disponible en <<https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte/article/view/2044>>.

Mejía, Ludivina

- 2013 *Reapropiación del territorio lacustre de Montebello: El caso de un pueblo fronterizo chuj en Chiapas*, tesis de doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí.

Mejía, Ludivina

- 2014 “El territorio lacustre chuj y las desigualdades en la frontera México-Guatemala: el caso de Tzisco y El Quetzal”, en *Boletín Americanista*, año 2, núm. 69, Barcelona, pp. 55-67.

Newman, David

- 2006 “The lines that continue to separate us: borders in our ‘borderless’ world”, en *Progress in Human Geography* (en línea), vol. 30, núm. 2, pp. 143-161.

Ojeda, Norma

- 2009 “Reflexiones acerca de las familias transfronterizas y las familias transnacionales entre México y Estados Unidos”, *Frontera Norte*, Tijuana, El Colef, vol. 21, núm. 42, pp. 7-30.

Paasi, Anssi

- 1999 “Boundaries as social practice and discourse: The Finnish-Russian border”, *Journal Regional Studies*, núm. 33, pp. 669-680.

Piedrasanta, Ruth

- 2009 *Los Chuj. Unidad y Rupturas en su espacio*, Guatemala, ARMAR Editores.

Piedrasanta, Ruth

- 2016 “El *Aj Chum*, adivino entre los chuj”, en Patricia Gallardo y François Lartigue (coords.), *El poder del saber: especialistas rituales de México y Guatemala. Históricas Digital* (en línea), México, UNAM, consultado el 10 de febrero de 2019, disponible en <[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/poder/de\\_saber.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/poder/de_saber.html)>.

Portes, Alejandro, y Min Zhou

- 1993 “The New Second Generation: Segmented Assimilation and its variants among post 1965 Immigrant Youth”, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, núm. 530, pp. 74-89.

Pujadas, Joan J. y Teresa Tapada

- 2017 “Regímenes de movilidad, sistemas de control y nuevas formas de exclusión social”, consultado el 11 de noviembre de 2020, disponible en <<http://congresoantropologiavalencia.com/simposiums/regimenes-de-movilidad-sistemas-de-control-y-nuevas-formas-de-exclusion-social/>>.

Rodríguez, María Teresa, y Álvaro Caballeros

- 2020 “Más allá de la frontera. Movilidad y reconfiguraciones familiares entre los chuj de México y Guatemala”, *Frontera Norte*, vol. 32, Tijuana, El Colef, consultado el 2 de septiembre de 2020, disponible en <<https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte>>.

Ruiz Lagier, Verónica

- 2012a *Ser mexicano en Chiapas. Identidad y ciudadanización entre los refugiados guatemaltecos en La Trinitaria*, México, INAH.

Ruiz Lagier, Verónica

- 2012b “Treinta años de refugio guatemalteco en México. La fiesta por la memoria y la cultura”, en *Diario de Campo*, Nueva Época, México, INAH, núm. 9, pp. 43-50.

Simmel, Georg

- 1977 *Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza.

Zendejas, Sergio

- 2018 *Migajas y protagonismo. México rural marginal, siglo XX, vol. 1: Etnografía histórica de una élite burguesa*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán.



# La porosidad de la frontera México-Guatemala. Extractivismo, narcopolítica y defensa del territorio chuj y q'anjob'al

*Verónica Ruiz Lagier*

*María Felipe Simón*

## **Introducción**

Este capítulo trata sobre una región del amplio territorio maya. En específico se analiza la región habitada por la población chuj y q'anjob'al en ambos lados de la frontera ubicada principalmente en el sur de Chiapas, México, y el norte del departamento de Huehuetenango, Guatemala, en lo que algunos autores definen como territorio chuj-q'anjob'al (Piedrasanta, 2014; Limón, 2009a).

Como ya habrá apreciado el lector, en este libro otros textos tratan la dinámica cultural de los pueblos mayas transnacionales, sus prácticas religiosas, sus intercambios económicos e inmateriales en el contexto migratorio, así como el impacto de las políticas migratorias en las unidades familiares de sus comunidades. En este capítulo buscamos mostrar algunas dinámicas sociopolíticas que mantienen los pueblos chuj y q'anjob'al en su territorio, a pesar de que este ha sido invadido y fragmentado desde la Colonia, arrebatado y privatizado por las políticas liberales del siglo XIX, y al final dividido por la frontera nacional en 1882. Posteriormente, a finales del siglo XX, fue otra vez violentado, ya no solo con políticas federales dirigidas a la "incorporación o aculturalización" de los pueblos mayas, sino por la violencia militar dirigida específicamente a las poblaciones mayas que se consideraban peligrosas por sus formas de organización

y concientización política, así como por las distintas maneras organizadas e incluso armadas, mediante las cuales buscaron acceder o recuperar tierras, y defender su derecho a una vida digna. Por último, se hablará de aquellas comunidades que se encuentran defendiendo su territorio de la imposición de proyectos extractivistas que no han sido aprobados por las poblaciones afectadas.

Si bien existe un paralelismo en el proceso histórico y sociopolítico de los pueblos mayas y su relación con el Estado nación en ambos lados de la frontera, en este texto solo nos enfocamos en los pueblos chuj y q'anjob'al, para proporcionar un acercamiento a las relaciones dinámicas que se viven en la frontera sur de México y norte de Guatemala, según la latitud desde la cual se piense o se viva la frontera nacional.

Para hablar de la tensa relación que mantienen los pueblos chuj y q'anjob'al con el Estado nación en ambos lados de la frontera, situamos la discusión en tres contextos específicos a modo de *postales etnográficas*, en las que se evidencian las políticas de discriminación hacia la población indígena y la respuesta desde “abajo”. Por postales etnográficas me refiero al análisis de contextos específicos que han sido registrados personalmente como parte del trabajo de campo. Se eligieron las postales etnográficas en contextos de tensión política que visibilizan el dinamismo sociopolítico a través de acuerdos y alianzas binacionales. Estas dinámicas de comunicación e intercambio se presentan a diferentes escalas, son la *praxis* de las poblaciones parentales de carácter binacional, son las decisiones y acuerdos políticos de representantes comunitarios y municipales, y las respuestas colectivas ante escenarios de violencia social.

Es preciso decir que este texto no es resultado de una estancia específica de trabajo de campo, sino resultado de la presencia extendida en las comunidades de origen guatemalteco. Primero con el proyecto de posgrado (2002) sobre la naturalización y el acceso a la ciudadanía de las comunidades akatekas del municipio La Trinitaria, Chiapas, y posteriormente desde la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS) del INAH con el proyecto “Diagnóstico sociocultural del refugio guatemalteco en Chiapas”, que coordino desde el año 2014 a la fecha, hemos trabajado las comunidades de origen guatemalteco de la zona Lagos y Selva, principalmente. Mary Felipe ha trabajado en el levantamiento de

información, realización de entrevistas y en la traducción al español de todo el material recopilado en los idiomas chuj y q'anjob'al.

En el caso de María Felipe el conocimiento de la frontera es también su *habitus*, puesto que ella forma parte de una familia q'anjob'al que habita en el municipio La Independencia y convive cotidianamente con los municipios Nentón y Santa Eulalia, Guatemala.

Desde 2018 nuestro trabajo colaborativo ha tenido la intención de complementar nuestra mirada de la frontera y del territorio maya en los aspectos socioculturales y políticos, entrevistando tanto a la población que se refugió en México en los años ochenta, como aquella que retornó a finales de los noventa. La participación política de la población naturalizada, el acceso a los derechos sociales y culturales, el fenómeno del racismo en la política social y la defensa del territorio frente a proyectos extractivistas son temas prioritarios en nuestro trabajo de investigación, tanto dentro del diagnóstico sociocultural elaborado desde la DEAS como en otras investigaciones externas al INAH donde participamos.<sup>1</sup> Por lo tanto, para la elaboración de este texto retomamos entrevistas aplicadas en diferentes estancias de campo y que no han sido publicadas antes, por lo cual señalaremos a pie de página el lugar, año y contexto en el que se levantó la información.

El eje temático transversal de las postales etnográficas son las *violencias producidas desde el Estado*, ya sea por la falta de reconocimiento cultural, la falta de acceso a los derechos sociales y políticos, o la autorización de los gobiernos centrales para invadir los territorios indígenas mediante proyectos extractivistas. Particularmente nos centraremos en la población chuj y q'anjob'al que se refugió en Chiapas desde 1981-1982, así como aquella que retornó a Guatemala a partir de 1993 y hasta 1999, y a la que hemos entrevistado en los últimos 10 años en la zona lagos y selva de Chiapas, y norte de Huehuetenango, que forman parte del territorio chuj-q'anjob'al.

---

<sup>1</sup> Desde 2018 formamos parte del proyecto Papiit, educación y racismo, coordinado por Olivia Gall (Ceich-UNAM). En 2020 nos integramos al proyecto Papiit reordenamiento territorial de la frontera sur México-Guatemala, coordinado por Enriqueta Lerma (Cimsur); y al Proyecto Cartografía colaborativa de la defensa de la vida, el agua y el territorio en las cuencas binacionales de México-Guatemala, coordinado por Ana Pholenz y Carlos Salamanca (Conicet, Argentina).

Iniciamos con una postal etnográfica sobre la creación de las primeras asociaciones civiles entre la población chuj y q'anjob'al, cuyo antecedente inmediato ubicamos en las comunidades akatekas de la zona llanos de Chiapas. Consideramos que esta información es vital para que el lector entienda que la población refugiada —y posteriormente naturalizada— ha tenido que movilizarse en diferentes momentos para exigir sus derechos a la representación política, al reconocimiento cultural o al ingreso a los programas sociales. Creemos que la falta de reconocimiento cultural y los impedimentos que tiene la población naturalizada para ejercer sus derechos como ciudadanos es parte de la violencia de Estado hacia esta población fronteriza. Este apartado está fundamentado en las entrevistas realizadas de 2002 a 2007, como parte del proyecto doctoral “Ciudadanización de los refugiados guatemaltecos en Chiapas” (Ruiz, 2012a), el cual fue actualizado y publicado en 2012 por el INAH.

La segunda postal está ubicada en la zona lagos y selva en el contexto electoral de 2018, que evidenció la presencia del crimen organizado en la vida cotidiana de las comunidades binacionales chuj-q'anjob'al, y la respuesta de estas ante tal violencia desde los propios pueblos fronterizos. Este apartado se basa en la información recabada por las dos autoras en las comunidades La Gloria, San Lorenzo, Nuevo Porvenir (municipio La Trinitaria, Chiapas), La Unión (municipio La Independencia) y en la cabecera municipal de Maravilla Tenejapa, Chiapas. En Guatemala se hizo trabajo de campo en las comunidades de Yalambojoch y El Aguacate en el municipio de Nentón; y en Nueva Generación Maya en el municipio de Barillas, Huehuetenango, Guatemala. Esta información fue levantada como parte del proyecto “Diagnóstico sociocultural del refugio guatemalteco en Chiapas, Campeche y Quintana Roo”.

La tercera postal es quizá en la que más se observa la violencia de Estado sobre la población que defiende su territorio de los proyectos extractivistas. Como se verá en este apartado, las comunidades chuj y q'anjob'al del lado guatemalteco son las que se han movilizadas con mayor conciencia política ante los proyectos extractivistas que afectan ecológicamente su territorio, si bien la comunicación que existe entre los habitantes de ambos lados de la frontera permite que las comunidades mexicanas se espejen en las consecuencias que

tiene no defender las cuencas de los ríos que dan vida a su territorio; por otra parte, en esta postal se identificarán las distintas respuestas de los Estados para desmovilizar las iniciativas de organización y concientización ecológica. La información fue recabada de 2018 a 2020 en el contexto de la movilización política en Guatemala contra las represas, particularmente en los municipios Santa Eulalia y San Mateo donde se entrevistó a los actores políticos y religiosos que defienden los proyectos hidroeléctricos, y también a los líderes que desde distintas organizaciones indígenas los rechazan. Estas entrevistas fueron realizadas por Mary Felipe en el idioma local, y posteriormente traducidas al español. Particularmente reveladora es la información adquirida en los encuentros convocados por el Gobierno Ancestral Plurinacional de Santa Eulalia, Guatemala, a los que se ha asistido para entrevistar a sus organizadores, así como a los participantes de los encuentros de Acción Sociopolítica para la Defensa de la Tierra y el Territorio (Asodete).<sup>2</sup>

A través de estos tres casos específicos o postales etnográficas mostramos que no solo los pueblos chuj y q'anjob'al binacionales mantienen una comunicación dinámica en el ámbito cotidiano cultural, social y religioso, sino en contextos políticos específicos que visibilizan esta interacción. También encontramos paralelismos en la relación con los Estados nación y los pueblos en cuestión, que generan respuestas “desde abajo” que trascienden el nivel local y regional, atravesando la *frontera límite* (De Vos, 2002a: 50), como sucede en los procesos electorales, en los procesos de registro a programas sociales y de salud o en la imposición de proyectos extractivistas que, de llevarse a cabo, afectan no solo a la población chuj y q'anjob'al, sino a toda la población de ambos lados de la frontera.

---

<sup>2</sup> Entrevistas realizadas en noviembre de 2018, en abril y noviembre de 2019, y a pesar de la pandemia, en noviembre de 2020 por María Felipe. En estos encuentros también participó Voces Mesoamericanas, el Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario (Imdec), la Mesa de Coordinación Transfronteriza Migraciones y Género Guatemala-México (MTMG), así como organizaciones campesinas e indígenas mexicanas y guatemaltecas. Fueron realizados intermitentemente en los municipios del norte de Huehuetenango y en los del sur de Chiapas. De estos encuentros hemos adquirido información invaluable para tener el pulso de la movilización fronteriza en ambos lados de la frontera.



Así pues, las tres postales etnográficas refieren momentos de negociaciones políticas y de movilizaciones transfronterizas, y esto permite al lector adentrarse en la compleja relación que existe entre la población refugiada y la retornada, pero también reconocer a sus habitantes como *agentes políticos activos* en escenarios de incertidumbre y violencia que trascienden la *frontera límite*, es decir, la barrera geopolítica.

Partimos del hecho de que la *frontera límite* ha dividido políticamente el territorio chuj y q'anjob'al y, a pesar de ello, las poblaciones binacionales mantienen vínculos culturales, económicos y políticos. La idea de territorio es construida por los mismos pueblos a través de una historicidad sobre sí mismos, y los lugares simbólicos donde han generado sus prácticas religiosas y culturales que les dan sentido identitario. De esta forma, los chujes y q'anjob'ales definen su identidad étnica en primer lugar a partir de su lengua y municipio de origen en Guatemala, pero la población refugiada y posteriormente naturalizada genera su identidad étnica sobre la base de las nuevas comunidades en Chiapas en las que anclan su identidad colectiva con una mirada al futuro. Tanto los lugares de origen en Guatemala como aquellos en los que se asentaron hace más de 35 años en México forman parte del territorio chuj-q'anjob'al.<sup>3</sup>

La población que se refugió y posteriormente retornó a Guatemala en la década de 1990 con hijos nacidos en los campamentos de refugio en México

---

<sup>3</sup> Limón y López (2016: 3) explican que los pueblos chujes se ubican desde hace más de 1 000 años en la Sierra Cuchumatana y sus estribaciones, al noroeste por la meseta comiteca hasta el inicio de los Altos de Chiapas. Por su parte, Ruth Piedrasanta explica que el departamento de Huehuetenango, donde habitan los pueblos chujes, “formaba parte del circuito comercial que ligaba a los Altos de Guatemala con los Altos de Chiapas y había sido parte del trayecto comercial prehispánico y colonial que unía estos dos puntos. Se trataba de un territorio habitado donde se había efectuado un comercio regional desde muy tempranas épocas. No obstante, disponía de zonas con muy baja densidad de población, como las tierras cálidas y fronterizas con la provincia de Chiapas, entre ellas las ocupadas por los chuj y sus vecinos mayas (q'anjob'ales, akatecos y mames, entre otros)”, y que las políticas liberales de 1870 a 1944 recortaron los territorios históricos a través de políticas que privatizaron las tierras indígenas, delimitaron fronteras y reestructuraron la política administrativa, creando nuevos departamentos, municipios y formas de gobierno que fueron expropiando las tierras a los pobladores chuj (Piedrasanta, 2014: 70).

regresaron con cartas de nacimiento que hoy les permite ser un sector privilegiado en Guatemala por hacer uso de infraestructura, servicios, programas sociales o trabajar en el lado mexicano. Paralelamente, hay otro sector de la población que ingresó en los años ochenta como refugiado en Chiapas, que nunca retornó ni regularizó su situación migratoria. Esta primera postal trata sobre dicha diferenciación entre la población chuj-q'anjob'al binacional.

### **Postal 1. “Para nosotros hay papeles, pero no hay frontera”**

Sobre el proceso de refugio guatemalteco en Chiapas ya se ha hablado en otro texto de este mismo volumen, basta mencionar para el objetivo de este trabajo que según cifras oficiales de la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (Comar) ingresaron a territorio mexicano 46 000 refugiados guatemaltecos entre 1981 y 1982, repartidos en 113 campamentos desde Campeche hasta el Soconusco, y que de 1993 a 1999, sin considerar a los miles que ingresaron a poblados fronterizos (particularmente en la zona selva) y que no fueron nunca registrados.<sup>4</sup> De 1985 a 1988 se repatriaron de manera espontánea y sin aviso a las autoridades aproximadamente 3 435 personas, y para 1996 llegaron a ser 16 608 (De Vos 2002a: 307).

A partir de 1989 las Comisiones Permanentes de Representantes de Refugiados, cuyos miembros representaban a todos los refugiados dentro de los campamentos, elaboraron un plan operativo para el retorno organizado a Guatemala. En octubre de 1992 firmaron con los representantes del gobierno guatemalteco los Acuerdos del Retorno bajo ciertas condiciones que garantizaran seguridad, así como el acompañamiento del ACNUR, de organizaciones no gubernamentales y las delegaciones nacionales e internacionales. Para 1999 se calcula un aproximado de 25 760 retornados organizados, lo cual da un total de 42 368 personas que regresaron a su país tanto de manera individual como a través del Programa de Retorno Colectivo. No sobra decir que cuando menos 22 000

---

<sup>4</sup> Las cifras oficiales no corresponden con las que maneja la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, la cual apoyó y organizó el trabajo educativo, de salud y alimentación durante el periodo de refugio (Ruiz, 2012a y 2012b).

refugiados decidieron quedarse en México, la mayoría de ellos niños y jóvenes nacidos en México (De Vos 2002b: 314).

Paralelamente al Programa de Retorno Colectivo, la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE) realizó el Programa de Estabilización Migratoria con el que se naturalizaba a quienes no accedían a regresar a su país, y según la Comar se otorgaron 10 000 cartas de naturalización hasta 2015.<sup>5</sup> Ninguna institución mexicana tiene información exacta sobre el número de refugiados que no concluyeron el proceso de naturalización y se quedaron viviendo en la frontera sur de Chiapas sin documentos migratorios.

Aquellas familias que ingresaron a Chiapas y se establecieron como “posados” en rancherías mexicanas y no organizadamente en campamentos se encuentran sin documentos oficiales y en condiciones de total vulnerabilidad, en tanto se les presta un pedazo de tierra donde vivir a cambio de que la familia completa trabaje para el patrón. Por lo general, no tienen documentos que los acrediten como guatemaltecos refugiados, ni como mexicanos, por lo que no acceden a programas sociales y se mantienen en un círculo vicioso de marginalidad.<sup>6</sup>

Lo mismo sucede a quienes ingresaron (se refugiaron sin registro oficial) en comunidades indígenas mexicanas. Se conformaron como *minorías étnicas* que muchas veces son discriminadas por el resto de la población local; se les exige cumplir con trabajos colectivos o cuotas económicas, pero sin derecho a decidir o participar en la vida política comunitaria, como es el caso de las familias q'anjob'ales que se integraron en la comunidad tzeltal Nuevo Huixtan,

---

<sup>5</sup> Véase <[http://www.comar.gob.mx/es/COMAR/El\\_refugio\\_guatemalteco](http://www.comar.gob.mx/es/COMAR/El_refugio_guatemalteco)>.

<sup>6</sup> De 2009 a 2011 Verónica Ruiz realizó trabajo de campo en los municipios La Independencia, Las Margaritas y La Trinitaria, Chiapas, para investigar sobre el acceso a los programas sociales y el ejercicio de los derechos socioculturales y de representación política, fue así como detectamos que cientos de personas que se refugiaron entre 1981 y 1982 no tenían o tenían incompleto el proceso de regularización migratorio, o no contaban con ningún tipo de documentación oficial. Junto con Dzilam Méndez se realizó un registro audiovisual y se produjo una serie de pequeños cortometrajes que develaron la situación de precariedad de los “eternos refugiados” y sus descendientes nacidos en México. Para ello se entrevistó a familias de Nuevo Huixtán (municipio Las Margaritas), La Unión y Plan de Ayala (municipio La Independencia); San Lorenzo y La Gloria (municipio La Trinitaria).

municipio Las Margaritas. No pueden trasladarse a ninguna ciudad por miedo a ser detenidas por las patrullas de migración, no tienen recursos ni capital cultural para gestionar sus documentos migratorios; y por no estar organizadas ni en contacto con el resto de la población refugiada naturalizada, no acceden a los beneficios de campañas extemporáneas de regularización migratoria, que han sido creadas en diversos momentos para los refugiados que no finalizaron este proceso. No son ni de aquí ni de allá. Aunque tienen hijos y nietos nacidos en Chiapas, frecuentemente el Registro Civil rechaza registrar a sus hijos, perpetuando así las condiciones de marginación, pues los chicos no pueden ser registrados en las escuelas públicas.

Un tercer sector de población sin documentos es el formado por aquellos que optaron por el Programa de Retorno Colectivo, y que poco después regresaron a México con sus familias al ver que no se cumplían las condiciones establecidas por el gobierno guatemalteco.

Por lo tanto, al hablar del refugio guatemalteco y el proceso de integración es indispensable reconocer cuando menos tres condiciones que persisten:

- ◆ Los naturalizados por la Comar ubicados regularmente en excampamentos, hoy comunidades fronterizas.
- ◆ Los refugiados no registrados por la Comar en la década de los ochenta, que se integraron individualmente a rancherías mexicanas o comunidades indígenas, y no cuentan con documentos migratorios.
- ◆ La población que retornó organizadamente a Guatemala y regresó casi inmediatamente a México en calidad de indocumentada, pues no encontró las condiciones acordadas en los nuevos asentamientos designados por el gobierno guatemalteco; es decir, por incumplimiento de los acuerdos respecto de las condiciones del Programa de Retorno Colectivo. Esta población es la más vulnerable hasta ahora. No son migrantes ni ciudadanos mexicanos o guatemaltecos, y hasta ahora ninguna institución ha querido reconocerles que son sujetos de derecho a pesar de ser indocumentados y que tienen casi 40 años viviendo en las comunidades chiapanecas, donde han tenido hijos y nietos mexicanos.

- ◆ Esta clasificación resulta muy útil al hablar sobre el proceso de refugio guatemalteco y su naturalización, del cual se ha hablado en México desde el ámbito de la política internacional como un caso innovador y exitoso, sin atender los resquicios jurídicos que han definido la vida de cientos de personas en la frontera que quedaron en absoluta vulnerabilidad.<sup>7</sup>

Las instituciones que daban atención a la población refugiada no dieron seguimiento al proceso de integración de la población naturalizada (González, 2015), y eso facilitó todo tipo de abusos hacia la población naturalizada que desconocía sus derechos ciudadanos, y solo con el tiempo y como resultado de la organización colectiva han ido conocido sus derechos y ejerciéndolos. Esta falta de seguimiento de las instituciones del Estado hacia la población que naturalizó es violencia, un abandono que los vulnera a diferentes escalas: ante las propias instituciones que se negaban a reconocerles y brindarles servicios, o integrarlos en los programas sociales, así como ante la población fronteriza que los estigmatizó produciendo vergüenza entre las nuevas generaciones chuj y q'anjob'ales, que al naturalizar esa discriminación prefieren negar su origen étnico en espacios mayoritariamente mestizos.

Como explica Menéndez (2017: 15): “Los estereotipos racistas pueden ser utilizados para marginar, discriminar, explotar y hasta exterminar a sectores sociales muy distintos; casi siempre pertenecientes a los sectores subalternos o a los caracterizados por su alta vulnerabilidad social”. De manera que lo que se vivió como una oportunidad hace casi 40 años —la naturalización— puede ser hoy vivido como un desafío permanente, producto de la discriminación y el racismo.

El caso de Poza Rica, en el municipio Las Margaritas, es emblemático en este sentido. Esta comunidad comenzó como uno de los campamentos más grandes de refugio en los años ochenta, y con el tiempo la población naturalizada compró con recursos de remesas más de la mitad del terreno de esta localidad de origen tzeltal. En 2018 los tzeltales que vendieron a las familias q'anjob'ales

---

<sup>7</sup> Aquellos “retornados” que han buscado regularizar su situación migratoria en la Secretaría de Relaciones Exteriores siempre han sido tratados como migrantes, sin que se les reconozca el tiempo de residencia en México, siendo esto una desventaja económica y jurídica para obtener la naturalización.

invadieron para recuperar esas tierras que han adquirido mayor valor. La agresión escaló a tal nivel, que la Delegación de Gobierno del estado y el Ejército mexicano intervinieron para reestablecer la paz. Como acuerdo comunitario se estableció que los hijos de los “mexicanos” no harían *trabajo de obra*, mientras que los hijos de los naturalizados tendrían esa obligación.<sup>8</sup>

Otro ejemplo de discriminación lo vemos en la comunidad Nuevo Huixtán, donde se asentaron 59 familias q'anjob'ales, que tienen obligación de dar *trabajo de obra* y de asistir a las asambleas pero no tienen voz ni voto; tampoco tienen derecho a la propiedad de la tierra y se mantienen como avecindados. Esta es la condición de muchas familias de la zona selva.<sup>9</sup>

En Chiapas quizá la violencia mayor sea el racismo estructural como principal mecanismo de exclusión y subordinación, es decir, de hegemonía y subalternidad (Menéndez, 2017: 12), en el que los pueblos indígenas son colocados en el último peldaño de la jerarquía social, y los pueblos mayas de origen guatemalteco son los más discriminados. La discriminación racial se vincula a la posición social, de etnia, de lengua y de cultura (Báez-Jorge, 2002: 28), y así los mestizos<sup>10</sup> pero también indígenas “mexicanos” de la frontera (tzotziles, tzeltales o tojolabales) discriminan a los chujes y q'anjob'ales que se refugiaron en Chiapas. Los discursos de discriminación hacia la población refugiada y sus descendientes ocultan las relaciones de poder y explotación hacia quienes no tienen documentos migratorios o tierras propias donde vivir y cultivar.

---

<sup>8</sup> Entrevista realizada al doctor Marcos Arana, fundador del Centro de Capacitación en Ecología y Salud para Campesinos (CCESC), en el marco de la conmemoración por los 30 años del refugio guatemalteco, en la comunidad Nuevo Huixtán, 2012.

<sup>9</sup> Información recabada en trabajo de campo en 2011 en la comunidad Nuevo Huixtán. Entrevista para la grabación del corto *Ni de aquí ni de allá*, realizado por Dzilam Méndez y Verónica Ruiz (INAH, 2012).

<sup>10</sup> Siguiendo a Félix Báez-Jorge, lo mestizo es resultado del reconocimiento del “indio muerto” (y su grandeza prehispánica) y la estigmatización del “indio vivo”, reflejo de los principios liberales que orientan la configuración nacional y el proceso civilizatorio de matriz europea. Por lo tanto, “mestizo” es una clasificación socioétnica desarrollada desde el poder como símbolo de “mexicanidad”, y requiere la negación de la raíz indígena a través de la desaparición de los elementos culturales que distinguen a los distintos pueblos originarios. Por ello, dice este autor, la filiación mestiza es una condena a la ambigüedad (Báez-Jorge, 2002: 24)

Un programa de integración económica y sociocultural a nivel regional de carácter intercultural, y en el que participaran las instituciones de atención sociocultural y de desarrollo agroeconómico, que atendiera regionalmente tanto a refugiados como a la población mexicana que vivió la llegada de estos, habría diluido aquellos elementos de desigualdad social que están detrás de los discursos de discriminación y racismo hacia la población chuj, q'anjob'al.

Pero la población refugiada no fue una prioridad para el Estado mexicano durante la década de los ochenta, en la que fue atendida básicamente con recursos de la Diócesis de San Cristóbal y de organismos internacionales que garantizaban los servicios básicos de salud y educación. Ya en la década de los noventa, a partir del proceso de naturalización, la población en cuestión adquirió otro valor, el político, pues con la naturalización pudieron gestionar sus credenciales del Instituto Federal Electoral (hoy Instituto Nacional Electoral) y convertirse en bastión político de la región fronteriza de Chiapas. Las organizaciones y partidos políticos iniciaron su incursión en las comunidades (antes campamentos), para sumarlos a las campañas electorales e iniciarlos en las lógicas proselitistas y clientelares a partir de 2005.<sup>11</sup>

Las primeras elecciones en las que la población naturalizada participó masivamente fueron en 2006, y la dinámica clientelar en sus municipios les generó desencanto y frustración.<sup>12</sup> Las comunidades de origen guatemalteco se fracturaron en su organización, debido al clientelismo promovido por candidatos que prometían tanto cartas de naturalización como beneficios sociales para quienes les ayudaran. Poco a poco la lógica comunitaria fue sufriendo fisuras. Como explica Zermeño, “la pobreza conduce a la pérdida de autoestima y a la

---

<sup>11</sup> Ramírez Sáiz (2006: 525) retoma a Mastropaolo, quien entiende por clientelismo “el recurso para adquirir consenso y redes de fidelidades por medio de la incentivación y el intercambio personal de bienes o beneficios personales por lealtad y apoyos políticos”, basados en prácticas antidemocráticas. A través de la masiva compra de voluntades en las elecciones de 2006, el Partido Verde Ecologista colocó prácticamente a todos sus candidatos en las presidencias municipales del estado de Chiapas.

<sup>12</sup> Trabajo de campo realizado en 2006 en el municipio de La Trinitaria, en las comunidades La Gloria, El Colorado y San Francisco de Asís para la investigación de la tesis de doctorado. Véase Ruiz, 2012a.

necesidad de vender la lealtad política a cambio de pequeños beneficios económicos que son esenciales para la sobrevivencia” (Ramírez, 2006: 536).

En 2006 la población de origen guatemalteco en el municipio La Trinitaria reactivó su comunicación intercomunitaria, y sus líderes buscaban colocar a alguien que las representara como regidor, e introdujera en la agenda política municipal el tema del reconocimiento cultural de la población de origen guatemalteco. Nunca lo lograron. Su red política estaba aún débil, y no contaban con el capital político y cultural para sumar sus demandas en el programa político de algún candidato. Por otro lado, como explica Ramírez Sáiz (*ibid.*: 533), “la polarización social dificulta el ejercicio de los derechos políticos, porque los grupos excluidos no cuentan con los instrumentos requeridos para hacer efectivo el derecho ciudadano a la intervención política”, y para ese momento un gran porcentaje de los hombres naturalizados estaban trabajando como migrantes en Estados Unidos para sostener a sus familias, puesto que la ayuda internacional había finalizado y se habían convertido en campesinos mexicanos sin tierra.

Después de esa experiencia electoral, la población akateka<sup>13</sup> —que se ubica principalmente en la Zona Llanos (o zona baja) del municipio La Trinitaria— fue la que ingresó a distintas organizaciones sociales, en particular a la Organización Campesina Emiliano Zapata Plan de Ayala (OCEZ-CNPA) y la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), y a través de estas buscaron posicionar tres demandas: la regularización migratoria para quienes no finalizaron su proceso de naturalización, el acceso a la tierra y el reconocimiento cultural. En 2006 los akatekos de la comunidad La Gloria, municipio La Trinitaria, crearon las dos primeras asociaciones civiles de población naturalizada: Promoción de Servicios Comunitarios (Resides) y Mayaonbej (Somos Mayas), las cuales gestionaron programas sociales ante

---

<sup>13</sup> La Comar registró a los akatekos como q'anjob'ales y así se reconocían ellos mismos hasta 2005, cuando la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala los visitó. Hasta ese momento comenzaron a autorreconocerse como akatekos por ser originarios del municipio San Miguel Akatán, Huehuetenango, Guatemala. Desde 2010 la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), ahora INPI, (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas) los reconoce como parte de los pueblos indígenas de México.



diferentes instituciones federales y estatales, que beneficiaban a su comunidad y otras de origen guatemalteco en la región fronteriza (Ruiz, 2012a).<sup>14</sup>

Como producto de la experiencia organizativa de los promotores formados en el periodo del refugio surgieron cuadros políticos que en 2007 se coordinaron mediante la creación de la OIPNECH (Organizaciones Estatales Indígenas Pluriétnicas de Naturalizados en el Estado de Chiapas). Con esta organización se buscó por primera vez posicionar las demandas de la población naturalizada a nivel estatal, y colocar en la agenda política los temas de reconocimiento cultural, el acceso a la tierra y la regularización migratoria de quienes no finalizaron su proceso de naturalización por haberse convertido en migrantes económicos.<sup>15</sup>

La OIPNECH impulsó la candidatura de delegados indígenas en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), y a cambio estos tendrían que gestionar proyectos comunitarios para quienes formaran parte de la organización.<sup>16</sup> La tarea más relevante fue el intento de organizar a todas las comunidades de origen guatemalteco, registrar la población que no concretó la naturalización y defender el derecho a la tierra como pobladores indígenas

---

<sup>14</sup> La población de Los Llanos fue atendida durante más de dos décadas por una organización civil llamada Promoción de Servicios Comunitarios (Proseco), encargada de la salud y la formación de parteras y promotores de salud, la cual impactaría también la formación de cuadros políticos. Fueron los akatekos de la comunidad La Gloria los primeros en crear una asociación civil independiente de los recursos del ACNUR y la Comar: la Red de Salud y Desarrollo (Resides), encargada de atender la salud comunitaria por medio de los recursos gestionados en el estado e incluso en el extranjero. Poco después crearon la asociación Mayaonbej (Somos Mayas), con la que comenzaron a recibir atención como población indígena (Ruiz, 2012a: 234).

<sup>15</sup> Entrevista con Simón Pedro, consejero q'anjob'al de la CDI de 2017 a 2019. Comunidad La Unión, marzo de 2019.

<sup>16</sup> Entrevistas realizadas a tres integrantes de la OIPNECH, en distintos años: 1) Arturo Marroquín (2007, 2009, 2013), promotor de salud y cultura en La Gloria, municipio La Trinitaria, fundador de Resides y Mayaonbej; 2) Miguel Felipe, líder de la zona Cañadas, exconsejero q'anjob'al en la CDI y miembro de la comunidad La Unión, municipio La Independencia (2009, 2012, 2019), y 3) Adolfo Tadeo, exconsejero chuj en la CDI y miembro de la comunidad Nuevo Porvenir, municipio La Trinitaria (2009, 2010). La red OIPNECH de esta comunidad se extendía de la Zona Llanos a las Zonas Llagos y Selva. Todos los datos integrados en el texto sobre esta organización son producto de estas entrevistas.

naturalizados, es decir, como campesinos mexicanos. Los dos últimos puntos no se concretaron, solo lograron posicionar en la CDI algunas demandas locales.

La OIPNECH generó una base de datos con las comunidades de origen guatemalteco y los habitantes sin documentos. Solo en su primer año de trabajo registraron 800 personas sin papeles de 44 comunidades de los municipios La Trinitaria, Las Margaritas, La Independencia, Maravilla Tenejapa y Comitán.<sup>17</sup> La organización se vinculó con la CDI estatal (a cargo entonces de Margarito Ruiz) y con el acompañamiento de la Secretaría de Pueblos Indios en Chiapas. Esta alianza permitió que se obtuvieran recursos del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) para auxiliar a las poblaciones que sufrían el desplazamiento interno en el estado por causas de violencia. Fue así como cinco comunidades de origen guatemalteco, de casi 80 que iniciaron el proceso, pudieron acceder al proyecto de acceso a la tierra para trabajo colectivo, pero al cambiar el escenario político en el estado se negó de manera definitiva la compra de tierras a la población refugiada. Esto generó división entre los naturalizados y desconfianza hacia sus líderes, los cuales fueron culpados por el cambio de viraje de la CDI, que nunca más entregó terrenos para cultivo a la población naturalizada, la cual se ha visto obligada a migrar para acceder a la tierra de manera individual, diluyéndose así la organización colectiva.

La OIPNECH formaba parte del Frente Democrático de La Trinitaria y este se convirtió en aliado del Partido de la Revolución Democrática (PRD) en la región,

---

<sup>17</sup> Puesto que después de 2005 la Comar no dio seguimiento a la población que no concluyó la naturalización, vale la pena atender los datos de la OIPNECH para tener un pulso sobre la gravedad del problema. Inicialmente atendieron en 2007 a un primer grupo (de casi 500 personas) que no contaba con ningún documento de identificación guatemalteco desde el refugio. Un segundo grupo de 280 que obtuvo su forma migratoria (FM2); un tercer grupo de 90 personas que renovarían su FM2 en 2012, si es que les negaban la naturalización. Un cuarto grupo era solo de la zona selva con 170 indocumentados. Se sabía que en esta zona se requería una convocatoria especial de registro, pues los chujes y q'anjob'ales integrados en comunidades mexicanas no eran fáciles de identificar. Con el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) consiguieron hasta 2010 que la institución pagara la gestión de la FM2 de 480 personas. Con esto ya estamos hablando de más de 1 000 personas refugiadas sin carta de naturalización.

y aunque esto le ayudó a realizar alianzas con representantes estatales, generó también la inconformidad de la población, que se sintió utilizada por el partido.<sup>18</sup> Finalmente, la organización dejó de ser un espacio de coordinación de los pueblos de origen guatemalteco, y el voto étnico que buscaba el PRD nunca se dio, pues la población exrefugiada nunca votó en bloque; es decir, la identidad colectiva como exrefugiados nunca se activó de forma electoral; más bien los diferentes grupos dentro de las comunidades se aliaron con los partidos políticos, fortaleciendo y sumándose a la dinámica proselitista de cada municipio, otorgando el voto diferenciadamente.<sup>19</sup>

Ante el escenario de cientos de personas sin carta de naturalización, los delegados chuj y q'anjob'al de la CDI solicitaron programas extemporáneos de naturalización en la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE), en los que se demostrarían los años de residencia en México. Por la permeabilidad de la frontera y la llegada continua de migrantes guatemaltecos a las comunidades de exrefugiados, la institución solo accedió a atender individualmente las solicitudes.<sup>20</sup> Con frecuencia la población se vio engañada por líderes

---

<sup>18</sup> El proceso de creación de las asociaciones civiles fue explicado por Arturo Marroquín, promotor de salud y líder de la comunidad La Gloria, municipio La Trinitaria Chiapas, en distintas entrevistas realizadas entre 2003-2012.

<sup>19</sup> Información adquirida en el trabajo de campo realizado en mayo-junio 2005, en las comunidades La Gloria, El Colorado y San Francisco de Asís, municipio La Trinitaria.

<sup>20</sup> La regularización migratoria es una pesadilla y una condición inalcanzable para cientos de campesinos refugiados que no concluyeron la naturalización, pues los registros civiles en sus aldeas fueron quemados en la guerra, y para adquirir un acta de nacimiento deben ir con dos testigos a la capital guatemalteca para tramitarla. En caso de lograr concluir ese trámite, deben regresar un par de meses después por el documento que los acredita nacidos en Guatemala, y con este comenzar el trámite migratorio en Chiapas. Si no quieren ser tratados como migrantes recién llegados a México, deben asistir a las oficinas de migración con una carta de sus autoridades ejidales que acreditan su estancia en México, acompañados de dos testigos de su comunidad, y pagar el proceso migratorio. La pregunta es cómo un campesino podría pagar todos esos gastos de traslado y trámite administrativo, más los viáticos de sus testigos en Guatemala y México que suman cuando menos 70 000 pesos (3 445 dólares). Muchos de ellos son peones que solo acceden a un pago de 80 pesos (cuatro dólares) la jornada en la temporada de siembra o cosecha. El resto del año subsisten con productos de autoconsumo o trueque.

comunitarios, candidatos políticos e incluso consejeros de la CDI que les cobraron para ayudarles en la gestión ante la SRE.<sup>21</sup>

Ante este escenario, en 2012 el consulado de Comitán, en coordinación con la CDI, ayudó a los refugiados sin documentos a gestionar en Guatemala las cédulas de identificación que requerían para iniciar su trámite migratorio en México. Las cédulas y pasaportes guatemaltecos fueron entregados en la aduana conocida como La Mesilla, ya que legalmente el gobierno guatemalteco no puede entregar estos documentos fuera del territorio nacional. Los beneficiados de esta iniciativa del consulado lograron iniciar su proceso de regulación, pero la falta de difusión e información en los municipios de la zona selva dejó fuera a cientos de personas.<sup>22</sup>

En ese mismo año, los líderes fronterizos de diversas comunidades chujes y q'anjob'ales se reunieron en la comunidad San Lorenzo, municipio La Trinitaria, para crear una organización que apoyara a quienes quedaron al margen de los programas de regularización migratoria. De este modo surgió la Organización de los Q'anjob'ales y Chujes en busca de su Desarrollo (Oqach) que se convirtió en asociación civil en 2013. Ha buscado desde entonces resolver el problema de documentación de las personas que se refugiaron en los años ochenta y que se mantienen sin documentos migratorios, requeridos para posteriormente solicitar la naturalización. Ante la dificultad de incidir en la SRE para impulsar un nuevo programa de regularización migratoria, la Oqach, acompañada por la CDI, solicitó a los gobiernos municipales que abrieran un nuevo programa extemporáneo del Registro Civil, para obtener una carta de nacimiento de hijos y nietos nacidos en territorio mexicano. Determinaron así abandonar la idea de las cartas de naturalización y centrarse en solicitar actas de nacimiento extemporáneas que solucionarían aparentemente el requerimiento para obtener la

---

<sup>21</sup> Trabajo de campo en Nuevo Porvenir, San Lorenzo, Los Pinos, municipio La Trinitaria (2010-2011, Proyecto Diagnóstico Sociocultural). En octubre de 2011 Verónica Ruiz se entrevistó con el cónsul guatemalteco en turno en la ciudad de Comitán, para discutir esta situación y buscar alternativas de información y gestión de documentos de identificación para la posterior regularización migratoria de los refugiados que permanecían indocumentados.

<sup>22</sup> Plática con Adolfo Tadeo, consejero chuj de la CDI, Nuevo Porvenir, 2011, e información proporcionada en el consulado de Comitán en noviembre de 2011.

identificación del Instituto Nacional Electoral (INE) y la Clave Única de Registro Poblacional (CURP), primer requisito para cualquier registro en los programas sociales, instituciones de educación, gestión y compra de tierras, etcétera.<sup>23</sup>

Con la participación de la CDI (ahora INPI) se buscó de 2016 a 2018 hacer un registro de los niños y jóvenes nacidos en México y que no contaban con el acta de nacimiento. Los líderes comunitarios o regionales elaboraron las listas de personas interesadas y les cobraban diferentes cuotas por la gestión. Sin embargo, la colaboración del INPI finalizó en la administración federal de Peña Nieto.

Esta gestión es particularmente difícil en la zona fronteriza donde las oficinas de Registro Civil endurecen los requerimientos del trámite para evitar que inmigrantes consigan este documento oficial.<sup>24</sup> Esta situación también abre campo a la corrupción y frecuentemente el personal federal ofrece la venta de actas de nacimiento que no son registradas en la plataforma federal, por lo cual no pueden ser cotejadas por otras instituciones como el INE, el cual solicita el acta de nacimiento para el trámite de credencial electoral.

En este escenario de corrupción y de vulnerabilidad de quienes requieren un documento oficial, quedan atrapados los habitantes de las comunidades mexicanas que necesitan actas extemporáneas de nacimiento, ya sea porque perdieron sus documentos o porque nunca la gestionaron.

A la fecha, es común encontrar niños sin acta de nacimiento en las comunidades fronterizas de origen guatemalteco, y entre las razones que encontramos está la marginación, pues no cuentan con el recurso para trasladarse a la cabecera municipal y registrar a los niños, o en su momento no lo consideran importante hasta que estos requieren entrar a la escuela o ser inscritos en algún programa social.<sup>25</sup> En este sentido, el trabajo elaborado por los líderes comunitarios que

---

<sup>23</sup> Conversación con Simón Pedro, presidente de la Oqach y consejero q'anjob'al ante el INPI, en junio de 2019 en la comunidad La Unión.

<sup>24</sup> Muchos familiares de la población naturalizada desean un documento mexicano para tramitar posteriormente la credencial del INE, con lo cual garantizarían libre tránsito por el país y un posible ingreso a los programas sociales en Chiapas (entrevista a Miguel Felipe, La Unión, mayo de 2018).

<sup>25</sup> Conversación con Simón Pedro, mayo de 2018, La Unión.

cuentan con recursos, capital social y cultural para gestionar estos documentos en el municipio, o en la capital, resulta relevante, aunque oneroso para la población, pues llegan a cobrarles hasta 20 000 pesos (986 dólares aproximadamente).

Las cartas vendidas por el personal del Registro Civil no son registradas en la plataforma federal, por lo que no pueden ser posteriormente revalidadas, de modo que no falta el mexicano o el migrante que se inclina por esta rápida y onerosa opción fuera de la legalidad.

Lo anterior ha desatado un problema regional aún mayor. Las instituciones estatales se niegan a recibir las actas de nacimiento extemporáneas por temor a que sean falsas. El INE, desde principios de 2018, no proporciona credenciales de elector a quienes la tramitan con actas extemporáneas aunque sean oficiales, y solicitó esperar hasta después de las elecciones federales de ese año, pero hasta la fecha este esquema no ha cambiado y cientos de personas se encuentran sin la credencial de elector.<sup>26</sup>

El INPI considera que su compromiso finalizó y niega el acompañamiento a la oipnech en su propósito de que el INE acepte los apéndices (copia fiel del Registro Civil) para el trámite de la credencial de identificación.<sup>27</sup>

Desde 2019 la Oqach solicitó al INE estatal un proceso de validación de documentación, y convocó en mayo de 2020 a una reunión emergente en Amparo Aguatinta. Simón Pedro Tomás, presidente de la organización y delegado q'anjob'al ante el INPI hasta este momento, sabe bien que solo conseguirán el reconocimiento de sus documentos mediante la fuerza colectiva aunque se trate de una gestión individual, de otro modo, difícilmente serán atendidos.

En este sentido, la identidad colectiva como exrefugiados y naturalizados se activa ante escenarios de discriminación y de omisión del Estado en la resolución de conflictos por documentación oficial. Esta red chuj-qa'njob'al representada mediante la asociación civil tiene la posibilidad de funcionar como plataforma ciudadana que demanda el reconocimiento cultural y el ejercicio de los derechos políticos. Considero que el proceso de naturalización debilitó a la población chuj,

---

<sup>26</sup> Conversación telefónica con Simón Pedro, 12 de noviembre de 2020.

<sup>27</sup> Aproximadamente 250 personas que recibieron cartas de nacimiento con registro federal. Conversación personal con Simón Pedro, presidente de la Oqach, junio de 2019, comunidad La Unión.

q'anjob'al y akateka intercomunitariamente, y en este sentido la creación de asociaciones civiles les ayuda a fortalecer su identidad colectiva y su ciudadanía, puesto que esta, como explica Ramírez Sáiz (2006: 523), "es una construcción social en la que los derechos empiezan siendo afirmaciones y demandas de individuos o de grupos, antes de convertirse en libertades reconocidas por el Estado".

A través de las asociaciones civiles podrían volver a tener la capacidad de interlocución con el gobierno estatal y federal, tal y como lo hicieron en los años noventa cuando se negaron a retornar a Guatemala; y se podría presionar en la esfera pública por demandas colectivas y una interacción negociadora con las instituciones públicas como el INE.

A la par del proceso que llevará la Oqach en Chiapas, en Guatemala se busca iniciar un proceso de identificación de la población de origen guatemalteco en México, para que aquellos que se naturalizaron puedan tener la doble nacionalidad. Es así que el cónsul de Guatemala en Comitán ha tenido acercamiento con la Secretaría para el Desarrollo Sustentable de los Pueblos Indígenas (Sedespi) en 2019, con el objetivo de impulsar una próxima convocatoria en la zona fronteriza. De efectuarse el proceso, la población chuj, q'anjob'al, akateka, mam y pop'tí naturalizada y sus descendientes en México podrían participar en los próximos procesos electorales de Guatemala. Esta iniciativa surge en un momento de extrema crisis política en Guatemala, en la que el proceso electoral del 16 de junio de 2019 tuvo la participación ciudadana más baja de los últimos ocho años, seguramente debido a la falta de credibilidad hacia el gobierno federal, y la cuestionada expulsión del país que realizó el presidente Jimmy Morales a la Comisión Internacional Contra la Impunidad en Guatemala (CICIG).<sup>28</sup>

Recordemos que el norte de Huehuetenango fue una de las regiones más golpeadas por el Ejército guatemalteco en la década de los ochenta, y en la zona fronteriza con México se reubicó a la población retornada. No sería extraño que el rechazo político al gobierno federal y a las candidaturas de los partidos de derecha

---

<sup>28</sup> La CICIG es el órgano anticorrupción respaldado por las Naciones Unidas, que cuenta con una credibilidad de 72% de la población, gracias a que ha procesado a más de 680 personas, incluyendo dos presidentes, militares, narcotraficantes y líderes empresariales corruptos. Véase <<https://www.nytimes.com/es/2019/06/18/elecciones-guatemala-cicig/>>.

buscaban compensarse con el voto de la población chuj, q'anjob'al, poptí, mam y akateka naturalizada en México. No sería la primera vez que la movilización política ocurre en la frontera límite. En el último proceso electoral de Chiapas, el de julio de 2018, se hizo evidente la relación de la población exrefugiada con los retornados en Guatemala, y la porosidad que tiene la línea fronteriza en ciertos contextos políticos. De esto trata nuestra segunda postal etnográfica.

## **Postal 2. Electores y crimen organizado cruzando la *frontera límite***

La población chuj y q'anjob'al binacional participó en las elecciones mexicanas para gobierno federal y estatal de 2018; tanto la naturalizada como la de los “retornados” que residen en las comunidades guatemaltecas fronterizas después del Programa de Retorno Colectivo (1993-1999). La población retornada en particular representó un botín electoral para los partidos políticos mexicanos que buscaban renovar el gobierno federal, el estatal, los ayuntamientos y la representación en la Cámara de Diputados. Una práctica común en la población retornada es mantener su adscripción en el INE haciendo uso del domicilio de los familiares en Chiapas, así que están registrados en el listado nominal. Con la identificación del INE pueden solicitar su ingreso a programas sociales, y acceder a los servicios públicos de salud y educación.

Las comunidades de “retornados” recibieron la visita de distintos candidatos en 2018, pero uno en particular buscó persuadirlos con la entrega de fertilizantes, materiales de construcción y paliativos económicos si votaban por él a nivel municipal. Pero la oferta que cooptó la voluntad electoral de este sector fue el ofrecimiento de tierras de cultivo en el lado mexicano.

Que la población retornada con documentos mexicanos participe en las jornadas electorales no es un delito, pero sí lo es la compra de voluntades, y ese año se agregó un elemento más que complicó la jornada electoral: la participación del narcotráfico.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> El trabajo de campo en 2018 se realizó en La Gloria, San Lorenzo, Nuevo Porvenir y Los Pinos, en el municipio La Trinitaria, y en La Unión, municipio La Independencia.



Desde hace décadas la frontera sur de Chiapas ha sido terreno fértil para distintos grupos de la delincuencia organizada. La falta de vigilancia a lo largo de esta favorecía el paso de los operadores y vendedores de droga, que partían de Guatemala hacia México. La extensa investigación realizada por Alejandra Inzunza, José Luis Pardo y Pablo Ferri sobre el circuito del narco desde el sur del continente americano hasta su llegada a Estados Unidos revela datos que ilustran el grado de porosidad de la frontera hasta antes de la llegada del gobierno de López Obrador en México: “Según un informe de WikiLeaks en 2011, solo 125 policías resguardaban el lado mexicano y 200 el guatemalteco”. Al respecto, Rony Urizar, exportavoz del Ejército guatemalteco y segundo comandante de la Brigada de la Policía Militar, aseguró que “a lo largo de 572 km de la frontera México y Guatemala existen 152 pasos internacionales sin ningún tipo de vigilancia, y por esos agujeros negros fronterizos se lleva desde combustible, cerveza, gas, aceite o drogas” (Inzunza, Pardo y Ferri, 2015: 286-287).

Desde hace cuando menos dos décadas se ha relacionado a los gobiernos municipales de La Trinitaria, Chiapas, con el narcotráfico. En 2015 el Partido Verde Ecologista (PVE) controló a la mayor parte de los municipios chiapanecos mediante el uso de recursos municipales, que eran entregados a la población como un apoyo del partido y no del gobierno, con lo que se buscaba mantener lealtad de las bases políticas en las comunidades. También es de dominio común que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) operó con recursos del narcotráfico en la campaña de 2018 en el mismo municipio, pero con influjo en los municipios fronterizos Maravilla Tenejapa, La Independencia y Las Margaritas.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Este periodo de campo fue particularmente tenso. Decidimos no hacer entrevistas grabadas y solo platicar con las personas de manera coloquial para simular que el tema no formaba parte de la investigación (saben que estudiamos temas de educación y cultura). En todas las comunidades buscaban finalizar la plática cuando se llegaba al tema electoral, mostrando temor y bajando la voz. A pocas semanas de la presencia en la región comencé a preguntar más directamente a qué se debía el miedo, y fue así que coincidieron las respuestas: el candidato del PRI es el hermano de... Lamentablemente, los padres de familia lo protegen porque proporciona trabajo a sus hijos, financia celebraciones comunitarias, y el peso de su presencia en la comunidad obliga a bajar la voz.

Los pobladores de la zona Lagos comentan con miedo que el operador principal ha adquirido grandes cantidades de terreno a lo largo de la carretera fronteriza del sureste;<sup>31</sup> de hecho, la carretera transfronteriza ha sufrido una gran transformación desde 2011. De ser un espacio tranquilo de tránsito y transporte local, en el que se solían encontrar pocos comercios y los desvíos hacia las comunidades, se ha convertido en un trayecto en el que se encuentran establecimientos imposibles de financiar por la población común de estos municipios. Llama la atención, asimismo, el tránsito de un gran número de motocicletas deportivas que no parecen llegar a los lugares de atracción turística.

Los jóvenes desempleados en las comunidades comienzan a ver en el narcotráfico una salida a la marginación, y estas pequeñas poblaciones están funcionando como espacios de tránsito y comercio de la droga. El control económico del narcotráfico se está extendiendo peligrosamente por toda la línea fronteriza. No es solo el municipio La Trinitaria el que controla este operador ligado al gobierno municipal, influyó también en las campañas de Las Margaritas, La Independencia, Maravilla Tenejapa y hasta Benemérito de las Américas.<sup>32</sup>

Desconocemos cómo opera y con quiénes del lado guatemalteco, pero en el lado mexicano se hizo primero del control económico y después del territorial, con la compra de cientos de hectáreas en ranchos ubicados en la franja fronteriza. Faltaba el control político y ahora lo tiene en los municipios La Trinitaria y Maravilla Tenejapa. Es interesante que se usó una estrategia de carácter binacional, pues se compraron las voluntades de exrefugiados y retornados por igual, logrando la mayoría electoral.

La pregunta es: ¿por qué la población vota por estos candidatos sabiendo que están coludidos con el narcotráfico? Creemos que la ausencia del Estado tiene un

---

<sup>31</sup> Esta carretera abarca 422 km de largo y corre paralela a la línea fronteriza entre México y Guatemala. Inicia en el municipio de Palenque y termina en los Lagos de Montebello, municipio La Trinitaria. Fue “obra del zapatismo”, se dice coloquialmente, pues se construyó en el gobierno de Ernesto Zedillo para que el ejército mexicano lograra cercar las comunidades zapatistas.

<sup>32</sup> Conversación con habitantes de las comunidades antes señaladas durante el trabajo de campo realizado en 2018.

peso importante en esa decisión, pues los índices de marginación de los pueblos fronterizos son de los más altos del país.<sup>33</sup> Son poblaciones olvidadas, que muchas veces no tienen los servicios básicos de luz y agua potable, y mucho menos infraestructura en carreteras, escuelas y centros de salud. Al igual que sucedió con el grupo Sendero Luminoso en Perú, pareciera que la población fronteriza agradece la derrama económica del narcotráfico en sus poblaciones. Para ganarse la voluntad de las comunidades, el operador de La Trinitaria financia fiestas patronales, graduaciones escolares y hasta celebraciones familiares. Representan muchas veces la única opción laboral, si es que no se desea migrar hacia Estados Unidos o las zonas turísticas del país. Como describen Inzunza, Pardo y Ferri (2015: 280): “En los lugares bajo el dominio del narcotráfico, la colaboración de la población civil se gana de dos maneras: con el temor o con la caridad disfrazada de oportunidad”.

Un elemento más a considerar es el hartazgo de los pueblos ante los resultados de sus gobiernos municipales y estatales. Quizá el votar a favor de los narcocandidatos sea también una manera de cobrar a los partidos el desfalco, la corrupción, el abandono hacia los pueblos.

Un tercer elemento puede ser el miedo. ¿Por qué oponerse a lo que está encubierto desde las instituciones federales? ¿Qué pueden hacer los pobladores frente a una realidad que los supera? La carretera fronteriza tiene entre la zona Selva del Ixcán y los Lagos de Montebello tres retenes-campamentos militares, pero eso no evita el tránsito del narcotráfico. Las detenciones son selectivas. Detienen a los indocumentados, a los campesinos e indígenas “sospechosos de ser zapatistas o migrantes”, pero casualmente no a la red del narcotráfico. Es sabido que en diferentes comunidades de la frontera se reúnen elementos del ejército mexicano y guatemalteco con operadores del narcotráfico. La población común sabe dónde se ubican los espacios estratégicos donde el narcotráfico se resguarda y establece sus negocios ilícitos.

---

<sup>33</sup> Según cifras del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval), Chiapas es uno de los estados donde aumentó el índice de pobreza en los últimos 10 años. En 2010 el 64.9% de la población era pobre, y en 2018 lo es 69.1%. Véase <[https://www.coneval.org.mx/Medicion/Documents/ITLP-IS/2018/2T2018/Porcentaje\\_Nacional\\_y\\_estatal\\_agosto\\_2018.pdf](https://www.coneval.org.mx/Medicion/Documents/ITLP-IS/2018/2T2018/Porcentaje_Nacional_y_estatal_agosto_2018.pdf)>.

En el caso mexicano existen múltiples investigaciones periodísticas que confirman la relación del ejército con el narcotráfico.<sup>34</sup> A finales de 2018 la revista *Proceso* publicó un artículo llamado “Militares al servicio... pero del narcotráfico”,<sup>35</sup> en el que se asegura que la capacidad corruptora del narco es proporcional a la magnitud de los recursos económicos de que dispone, sobornando tanto a la clase política como a los cuerpos de seguridad, incluido el Ejército. No es extraño entonces que en la frontera sur de Chiapas el narcotráfico esté definiendo las contiendas electorales.

¿Cómo esta realidad está afectando la vida social y política de ambos lados de la frontera? Como dijimos antes, la marginación ha hecho que, por convicción o por estrategia de sobrevivencia, los habitantes acepten sobornos y presiones de los “narcocandidatos”. En este contexto, las comunidades guatemaltecas formadas por retornados son clave para conseguir el control político de la frontera en Chiapas.

Comunidades guatemaltecas formadas por retornados, como Nuevo Amanecer en el municipio de Nentón, Huehuetenango, acudieron a votar en bloque a la comunidad El Rosario, en el municipio La Trinitaria, Chiapas. El Aguacate y Yalambojoch ubicadas también en Nentón acudieron a votar a diferentes municipios chiapanecos donde tienen registrado su domicilio, que es el de los familiares que no retornaron. Generación Maya del municipio Barillas partió a votar en bloque al municipio de Maravilla Tenejapa. Habitantes de Yalan Wuitz, Yich Kisis y Nuevo Triunfo, ubicados en el municipio San Mateo Ixtatán, votaron en Nuevo San Juan Chamula (El Pacayal), municipio Las Margaritas, donde se encuentran registrados por el INE.<sup>36</sup>

También encontramos casos donde se pagó por *no salir* a territorio mexicano a ejercer el voto, como sucedió en Yalambojoch, La Trinidad, Yuxquen, y algunas familias de El Aguacate y El Laurel, todas del municipio Nentón, donde

---

<sup>34</sup> La investigación más reciente es el libro de Ricardo Rabelo, *El Narco en México. Historia e historias de una Guerra*, México, Grijalbo, 2018.

<sup>35</sup> Ricardo Rabelo, “Militares al servicio... pero del narcotráfico”, *Proceso*, núm. 2187, 1º de octubre de 2018.

<sup>36</sup> Observación del proceso electoral de 2018 en comunidades de La Independencia y Las Margaritas, Chiapas.

era evidente la simpatía que los habitantes tenían por el candidato del PVE. De este modo, el candidato del PRI prefirió pagar el soborno para que no votaran, y así garantizar que no lo hicieran por el partido contrario.<sup>37</sup> Estos ejemplos nos sugieren que el crimen organizado no tiene control total sobre la voluntad de las comunidades, y habrá que observar en un futuro qué tipo de poblaciones se resisten a participar con estos grupos, y si ello no genera nuevas formas de violencia en la vida cotidiana de sus habitantes.

Los retornados que fueron sobornados por el narco operador electoral y que renunciaron a ejercer su voto tendrán que enfrentar una doble violencia: la del narcotráfico, que siempre se vive cuando se instala “en el patio de la casa”; y la de las autoridades mexicanas, como el Ejército y el Instituto Nacional de Migración (INM), que detienen a quienes no tienen la credencial del Instituto Nacional Electoral (INE) vigente o con marca de participación electoral. El personal del INM que labora en los retenes de la carretera fronteriza considera que las credenciales del INE que no fueron marcadas en el último proceso electoral son falsas. Suponen que quien carga un INE no sellado o marcado es porque tiene un documento apócrifo, y que por tal motivo no fue usado en las últimas votaciones.

No sobra decir que en los retenes militares y del INM no cuentan con algún sistema que certifique la legitimidad de las credenciales del INE, y preocupa que el criterio del sello de participación electoral sea la estrategia utilizada para detectar a los centroamericanos que buscan internarse a México. Este procedimiento es una violación a los derechos humanos y es parte de una violencia institucional dirigida particularmente a los pueblos indígenas fronterizos, a los cuales buscan frenar en su intento de migrar hacia Estados Unidos. Sobre este tipo de intimidación por parte de las autoridades mexicanas nos comentaron lo siguiente en la comunidad q'anjob'al Nueva Generación Maya, municipio Barillas:

---

<sup>37</sup> Entrevista a maestros de la comunidad El Aguacate, Nentón, abril de 2019.

Salimos a votar en Maravilla Tenejapa de maneja oculta, para no ser identificados que somos de Guatemala, ya que solo nos interesa el sello de la credencial para no tener problemas con la migración cuando salimos a trabajar. Si la credencial no tiene el sello [del INE] ellos dicen que es robada y nos bajan [del transporte en el que viajan], ellos no creen en lo que decimos, aunque es de verdad pues es nuestro papel [documento de identificación].<sup>38</sup>

Para quien conoce la frontera México-Guatemala, el desplazamiento resulta más fácil porque existen muchos caminos antiguos de paso entre ambas naciones, en los cuales no hay retenes militares ni de migración, y que son usados cotidianamente por la población.<sup>39</sup> Existe un circuito comercial en el que participan aldeas y comunidades de ambos lados de la frontera, ya que los productos mexicanos se venden en aldeas guatemaltecas, tanto como a las comunidades fronterizas en Chiapas les llegan los productos guatemaltecos.

Para las aldeas fronterizas de Guatemala es más práctico adquirir productos básicos en el lado mexicano que trasladarse por horas a su cabecera municipal. Por otro lado, la demanda de productos guatemaltecos sigue siendo alta en las comunidades de los exrefugiados en Chiapas. Por eso, cuando se viaja por la carretera fronteriza de México, es común ver a los comerciantes, hombres y mujeres, cargando grandes canastas de pan, ropa tradicional o de bajo costo, productos de abarrotes, medicina natural, etc., que van ofreciendo en aquellas comunidades donde saben que se establecieron los chujes, q'anjob'ales, mames y akatekos en Chiapas.

No sabemos si estos ancestrales caminos que comunican la zona baja (del lado chiapaneco) y la zona alta de los Cuchumatanes seguirá siendo segura para la población maya. Las nuevas dinámicas regionales de “desarrollo y modernización” promovidas por los Estados, así como los escenarios políticos en los que el narcotráfico tiene un papel prioritario, generan nuevas violencias cotidianas que la población debe enfrentar: grupos paramilitares, asesinatos,

---

<sup>38</sup> Entrevista realizada a L. J., q'anjobal de 20 años, Nueva Generación Maya, julio de 2018.

<sup>39</sup> Existen cientos de pasos peatonales y más de 50 cruces vehiculares informales entre ambos países (Clot y Martínez, 2015: 2).

desplazamientos forzosos, sometimiento político, etc. A todo esto, ahora se suma la militarización de la frontera para frenar la migración centroamericana, para lo cual se ha dividido la frontera con Guatemala y Belice en “11 regiones prioritarias emergentes” que serán custodiadas por 3 900 miembros de la recién creada Guardia Nacional, equivalente a más de la mitad de la fuerza total, que ha sido distribuida en las coordinaciones regionales de Comitán de Domínguez, Huehuetán, Las Margaritas, Ocosingo, Palenque y Tapachula, Chiapas.<sup>40</sup>

En Chiapas existen siete cruces fronterizos formales identificados por el INM, pero muchos otros caminos son usados por la población maya de la región. La Guardia Nacional anunció en 2019 su intención de custodiar todos los municipios fronterizos con un promedio de 350 elementos por localidad, a través de retenes de revisión y operativos en las entradas y salidas de la comunidad (*idem*). Tal medida de vigilancia y contención ha quedado tan solo en una intención del gobierno en turno, pero de realizarse tendría un impacto social y económico en las comunidades fronterizas. Bajo el argumento de la “seguridad nacional” el gobierno mexicano impide la movilidad *histórica* de esta población en su territorio cultural, la región fronteriza. El endurecimiento de la frontera sur mediante la militarización fractura la dinámica social, económica y cultural de los pueblos. Las prácticas sociales, religiosas, productivas, etc., son el vínculo de los pueblos originarios con el territorio, y a través de estas definen su identidad étnica.

En términos de Gilberto Giménez (2005), vemos a la región fronteriza como la matriz indisociable de diferentes hechos sociales que generan arraigo, apego y pertenencia socioterritorial, y en este sentido el refugio y retorno es solo un capítulo dentro de la historia regional de larga data. Por lo tanto, el territorio chuj y q’anjob’al, cruzado por la línea fronteriza de los Estado nación, es el área de distribución de prácticas, como objeto de representación, que les da identidad como pueblos mayas ancestrales. La región fronteriza es el etnoterritorio de los pueblos chujes, q’anjob’ales, akatekos, mam y poptí; en tanto que es el

---

<sup>40</sup> <https://www.informador.mx/mexico/La-Guardia-Nacional-sella-23-municipios-del-sur-del-pais-20190620-0079.html>, consultado el 25 de junio de 2019.

espacio en el cual se han reproducido sus culturas a través del tiempo (Acosta, 2019: 101), incluso antes del establecimiento de la línea fronteriza establecida en el siglo XIX.

La violencia militar del Estado, así como los programas sociales y las campañas electorales que generan dependencia, inmovilidad social, enfrentamiento intracomunitario, rompimiento del tejido social, impacta en la relación de los pueblos binacionales (o transterritoriales) en su sentido de colectividad. El corporativismo gana al sentido comunitario, pero también es cierto que frente al peligro externo —como el que representan los proyectos hidráulicos extractivistas que se buscan establecer en las cuencas binacionales de los ríos Pojom-Santo Domingo, Ixcán y Nentón-Lagartero—, los pueblos se reorganizan y priorizan lo que es vital para mantenerse vivos, el territorio. Eso está sucediendo desde la década pasada en la frontera Guatemala-México y lo presentamos en la tercera postal.

### **Postal 3. El territorio amenazado**

A finales de la década pasada se consideraba que los chujes sumaban alrededor de 80 000 personas distribuidas en una superficie de 1 318 km<sup>2</sup> (sin considerar a la población migrante fuera de las comunidades) abarcando los municipios San Mateo Ixtatán, San Sebastián Coatán y Nentón, sin considerar otras comunidades chuj en los municipios vecinos de Barillas, Huehuetenango y el municipio chiapaneco La Trinitaria (Piedrasanta, 2009b: 7). Vale la pena recordar que los chujes comparten un sistema simbólico-religioso y lingüístico con q'anjobáles y tojolabales desde antes de la época colonial, y desde entonces hasta ahora realizan cuando menos dos *recorridos rituales*,<sup>41</sup> que desde 1882 implican atravesar la frontera.

---

<sup>41</sup> Para Enrico Straffi (2015: 455), quien realiza un estudio de las romerías, recorridos rituales y peregrinaciones del sur de Chiapas y norte de Guatemala, el recorrido ritual tiene como objetivo cultivar y estrechar cíclicamente una relación con un paisaje que sustenta material y simbólicamente la existencia de una específica comunidad identitaria.



Los hacendados chiapanecos codiciaron las tierras de los pueblos chujes desde finales del siglo XVIII, y a principios del XIX los chujes defendieron su territorio a través de secuestros y quemas de iglesias, pero a finales del siglo XIX pierden la mayor parte de su territorio como resultado de las políticas liberales y el trazo de fronteras municipales. Sin embargo, estas no evitaron que las poblaciones de chuj, akatekos y q'anjob'ales y la región huista compartieran lógicas históricas y culturales comunes, convirtiéndose en una región especializada en el intercambio de productos de la alta montaña y los productos de las tierras bajas (Camus, 2007: 22).<sup>42</sup>

De hecho, como explica Shelton Davis, entre los chujes y q'anjob'ales ubicados en diferentes municipios existe una especie de simbiosis, ya que forman parte de “un sistema único de mercado interno que se ha mantenido a lo largo de los siglos en un territorio muy definido manejando los productos de la tierra fría y los de la tierra caliente, lo que ha producido una relación muy intensa entre su identidad como pueblo y su geografía” (en Camus, 2007: 27). Por lo tanto, los pueblos que hoy conforman los municipios de Soloma, Barillas, San Mateo Ixtatán, San Miguel Acatán, Nentón, Santa Eulalia, San Juan Ixcoy, San Sebastián Coatán y San Rafael La Independencia, forman parte de un mismo territorio más allá de las fronteras municipales impuestas en el periodo liberal. La influencia religiosa, comercial y cultural se creó desde antes de la colonización hasta la región comiteca de Chiapas, pero hoy resulta más evidente la presencia de estos pueblos en la zona Llanos y Selva a donde se desplazaron por la violencia militar de los años ochenta. Pero como hemos visto en los dos apartados anteriores, la presencia, comunicación y el intercambio simbólico y material entre los pueblos chuj y q'anjob'al se extiende desde el norte de Huehuetenango hasta los municipios chiapanecos La Trinitaria, La Independencia, Las Margaritas y Nuevo Huixtán.

La violencia de los Estados nación hacia estos pueblos no se ha desvanecido en lo que va del siglo XXI. De hecho, la voracidad de la economía neoliberal ha intentado apropiarse del territorio maya mediante el establecimiento de proyectos extractivos, también llamados *proyectos de muerte* porque ponen en riesgo los

---

<sup>42</sup> La producción de sal ha sido uno de los rasgos más importantes que identifican al pueblo chuj y que convirtió a San Mateo en un punto obligado del comercio regional, el cual en gran medida fue realizado por sus vecinos q'anjob'ales de Soloma y Santa Eulalia (Piedrasanta, 2009b: 9).

ecosistemas y las formas de vida de las comunidades (Hernández, 2018; Bizberg, 2017). Desde 2012 el área q'anjob'al de Guatemala ha vivido una gran presión de las empresas hidroeléctricas y mineras que violentan la región norte del departamento de Huehuetenango. En todo este tiempo, las comunidades han buscado defender sus territorios por las vías jurídicas indicadas por el Estado, pero las instituciones se han mostrado hasta ahora coludidas con los empresarios que buscan invertir en la región. Esto ha derivado en la continua detención de autoridades comunitarias y líderes indígenas locales o municipales.

Santiago Bastos, quien ha participado en estos procesos de defensa a través de la elaboración de un peritaje antropológico, revela que ante la impunidad que rige en el sistema judicial guatemalteco, la población indígena empezó a coordinarse. Los pueblos comenzaron a organizarse en torno a las detenciones irregulares y en forma coordinada entre los municipios. Para ello, dice, las mismas autoridades comunitarias tuvieron que ponerse al día en sus funciones de resolución de los conflictos y de mediación con el Estado de una forma regional, a la vez que defendían sus derechos sobre el territorio (Bastos, 2016: 25).

Sin duda, los referentes iniciales de la nueva movilización indígena en defensa del territorio son los municipios Santa Eulalia, Barillas y San Mateo Ixtatán, donde ante la amenaza que suponía la llegada de empresas extractivas comenzaron a organizar consultas comunitarias con base en cinco instrumentos legales: el Convenio 169 de la OIT, la Constitución de la República, el Código Municipal, la Ley de Consejos de Desarrollo y la de Descentralización (*ibid.*: 8).

El primer municipio en realizar una consulta fue Santa Eulalia en 2006, ante la llegada de una empresa minera un año antes. Para ello, se organizó una Comisión Especial formada por líderes de este municipio, que contaron con el apoyo de los Consejos Comunitarios de Desarrollo Urbano y Rural (Cocode), alcaldes auxiliares y los líderes comunitarios, junto a organizaciones, instituciones, iglesias y centros educativos, para organizar las consultas. En estas el resultado final fue un contundente no a la minería en sus territorios.<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> En 84 de las 85 comunidades del municipio se realizó la consulta; participaron 18 156 personas y 18 089 rechazaron esta actividad extractiva (Bastos, 2016: p. 9).

Un año después de este evento en el que se evidenció la negativa de la población a la llegada de empresas mineras se realizó otra consulta, esta vez en el municipio de Barillas. El resultado fue similar al ejercicio anterior, pues solo nueve personas de 46 479 votaron a favor de esta actividad (*idem*).

Más tarde, en 2009, se realizó la tercera consulta en San Mateo Ixtatán: 99% de la población (de un total de 25 646 habitantes) rechazó los proyectos extractivos.<sup>44</sup> No obstante este rechazo generalizado de la población afectada y a las consultas realizadas con base en los instrumentos jurídicos reconocidos por los acuerdos internacionales en materia de derechos indígenas, el gobierno guatemalteco no les otorgó valor vinculatorio alguno y permitió el establecimiento de empresas, que muchas veces no cuentan siquiera con el registro y procedimiento legal establecido en la ley federal. Sin embargo, tales ejercicios de “democracia directa” permitieron la reconstrucción del tejido social de las comunidades indígenas, el cual había sido debilitado por la guerra en la década de los ochenta y en el periodo de negociaciones para la paz.

La injusticia, la falta de caminos legales para la defensa de los pueblos, el incumplimiento de acuerdos por parte de las instituciones e incluso del gobierno federal ha provocado enojo en los pueblos que no dejan de ser violentados desde el periodo colonial. De modo que a partir de noviembre de 2013 comenzó a darse la articulación de líderes indígenas de diferentes municipios para coordinar acciones en los pueblos amenazados por los proyectos extractivistas y los discursos del “desarrollo”.

Estos líderes están contribuyendo a recuperar la memoria histórica, reivindicando la cultura maya, que implica prácticas sociales, religiosas, agrícolas que definen la identidad de los pueblos. Miran su pasado para proyectar su futuro. Es así que recuperan la figura del Gobierno Ancestral para darle proyección étnica a este movimiento de resistencia, en el que se entiende que para contraponerse a los designios de la modernidad que les arrebató su derecho a ser y vivir en su territorio, deben recuperar el pensamiento de sus ancestros, los

---

<sup>44</sup> En el informe elaborado por Bastos se dice que los niños votaron porque se trataba de un resultado en el que se definía su futuro, aunque no se indica a partir de qué edad; lo cierto es que no solamente votaron mayores de edad o ciudadanos empadronados.

conocimientos y prácticas culturales que van más allá del uso de la lengua, y que tienen que ver con el fortalecimiento identitario como elemento articulador de los pueblos, y la memoria histórica-cultural como arma frente al discurso del desarrollo promovido desde el Estado.

La recuperación de la figura del Gobierno Ancestral (es decir, la de los ancianos rezadores que llevan la religiosidad maya y la memoria histórica de los pueblos) ha sido fundamental en este nuevo movimiento político, y se consolidó en noviembre de 2013 con la organización intermunicipal de quienes rechazaban los proyectos extractivos, a través de la fundación del Gobierno Ancestral Plurinacional de las Naciones Originarias Akateko, Chuj, Popti', Q'anjob'al.

El Gobierno Ancestral de Santa Eulalia, como el de los otros municipios mayoritariamente indígenas, ha mantenido su gobierno tradicional, es decir, la estructura religiosa que trabaja por el bienestar del pueblo desde la dimensión simbólica y ritual. Es importante decir que hasta ahora los rezadores del Gobierno Ancestral de Santa Eulalia no forman parte de la estructura del Gobierno Ancestral Plurinacional. Sin embargo, el pensamiento maya que da contenido a su religiosidad es la matriz del discurso político reivindicatorio de quienes luchan en la defensa del territorio; de modo que no es un discurso meramente instrumental que busca derechos políticos bajo argumentos culturales, es un discurso legítimo que traen al ámbito jurídico para la defensa de los pueblos y de su territorio.

"L", rezador q'anjob'al que representa al municipio Barillas en el Gobierno Ancestral Plurinacional, explica que cada pueblo (o nación, en su sentido cultural) ha mantenido siempre comunicación, pero que esta emergencia política los ha hecho coordinarse como Gobierno Ancestral Plurinacional. Sobre la fundación, nos comenta: "Se creó a través de una grande reunión en Tzuluma [municipio de Soloma], iban a llegar el gobernador, el presidente y el ministro de la Cultura. Justo ese día llovió mucho, por eso no llegaron. Fue ahí entonces [que lo] decidimos crear, pensamos: ¡no llegaron, no por eso no vamos a trabajar!".<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Entrevista telefónica realizada por María Felipe y Verónica Ruiz a "L", el 27 de septiembre de 2018.

“A”, q'anjob'al de Soloma, e integrante del Gobierno Ancestral Plurinacional, explica los fundamentos de la organización intermunicipal:

Los mestizos siempre nos hacen daño, es de ellos la ley, no de nosotros. Ahora tenemos problema en el territorio, los mestizos nos lo han quitado desde hace tiempo, y ahorita están llevando lo verde de la tierra [los nutrientes], ¿cómo nos vamos a defender de ellos? Cualquiera puede venir y llevarlo, nadie nos defiende, y nosotros tenemos derecho a defenderlo. Estamos en nuestro territorio y en nuestra tierra. Nosotros mismos nos vamos a defender, nadie nos puede defender más que nosotros. Los mestizos tienen autoridades, nosotros también tenemos lo nuestro. Los Cocode<sup>46</sup> tienen la misma ley del mestizo, si no hacemos esto ellos hacen [usan] lo de la Constitución, no debemos de espantarnos porque todos nosotros estamos en esta lucha, así vivían nuestros abuelos, tenían siempre esa lucha para hacernos crecer... No importa qué religión debemos de luchar. Tenemos derechos de trabajar en nuestra Iglesia pero que las tradiciones no hagan que nos separemos, nos tenemos que unir, porque solo una persona es la dueña de nosotros [Dios] y tenemos un solo territorio. Si viene una guerra todos nos vamos a acabar, y todos en este territorio debemos de luchar. Todos debemos tener esto en la mente, la energía de nuestros abuelos y su modo de pensar.<sup>47</sup>

El Payxahil Yajaw Konob' (Gobierno Ancestral Plurinacional) se apoya en diferentes organizaciones sociales y asociaciones civiles de ambos lados de la frontera, y se sumó a la Mesa Transfronteriza México-Guatemala que originalmente se

---

<sup>46</sup> Los Consejos Comunitarios de Desarrollo Urbano y Rural (Cocode) son el puente articulador entre el Consejo Municipal de Desarrollo y la población de las comunidades. Entre sus funciones están elegir a los integrantes del Órgano de Coordinación, fijar el periodo de duración de sus cargos y fomentar la organización y participación efectiva de la comunidad y sus organizaciones. Deben velar por el buen uso de los recursos técnicos, financieros y de otra índole que obtengan por cuenta propia o que les asigne la Corporación Municipal, e informar a la comunidad sobre su ejecución. Véase <<https://observatorioplanificacion.cepal.org/es/instituciones/consejos-comunitarios-de-desarrollo-urbano-y-rural-cocode-de-guatemala>>.

<sup>47</sup> Discurso de “A”, representante del Gobierno Ancestral, q'anjoba'al, en reunión regional en Blanca Flor, Barillas, Guatemala, julio de 2018. Traducción de María Felipe.

ocupaba de conflictos atravesados por la migración y de género, pero a partir de la violencia selectiva que sufren los líderes indígenas que organizan la resistencia a los proyectos extractivos, incorporó la temática de la defensa del territorio.<sup>48</sup>

El Gobierno Ancestral Plurinacional ha creado un plan de trabajo de cinco años, que consiste en visitar a las comunidades de diferentes municipios para analizar desde ahí diferentes problemáticas, como los procesos de agricultura, el acceso a los servicios básicos de agua y salud, y cómo impactan estos aspectos en la vida social. El plan de trabajo se enfoca en cuatro ejes de acción:<sup>49</sup>

- ◆ Fortalecimiento de la identidad como naciones originarias.
- ◆ Fortalecimiento de la economía comunitaria a través del *kawil ikisal* (buen vivir).
- ◆ Implementación del desarrollo propio ante los megaproyectos.
- ◆ El empoderamiento a través de la autogestión y la autonomía.

El papel político del Gobierno Ancestral Plurinacional ha sido relevante en el movimiento de resistencia de los municipios del norte de Huehuetenango. Por su parte, las empresas extractivas, preocupadas por el creciente fortalecimiento del tejido social que generó la organización de protestas contra los megaproyectos, han buscado comprar las voluntades de los alcaldes municipales y las autoridades comunitarias para dividirlos, causando escenarios verdaderamente violentos, muy parecidos a lo vivido en la guerra civil de los años ochenta. Incluso los Cocode, que deberían garantizar el beneficio de los proyectos de empresas privadas en el municipio y mediar ante el conflicto, se han sumado a las decisiones de los alcaldes municipales que mantienen acuerdos privados con las empresas.

La comunidad Yich kisis, en el municipio San Mateo Ixtatán, Guatemala, evidencia el conflicto social generado por empresas privadas y la alianza que buscan en las autoridades municipales. En este caso se trata de la imposición de tres minihidroeléctricas en la región que afectará la vida de las poblaciones tanto de lado mexicano

---

<sup>48</sup> Entrevista realizada a “K”, representante q’anjob’al de San Juan Ixcoy en el Payxahil Yajaw Konob’, el 28 de septiembre de 2018.

<sup>49</sup> Discurso de “K”, representante del Gobierno Ancestral q’anjoba’al, en reunión regional en Blanca Flor, Barillas, Guatemala, julio de 2018. Traducción de María Felipe.

como guatemalteco, que habitan el llamado corredor biológico-migratorio. Mejía explica que el complejo hidroeléctrico estará interconectado con la subestación Barillas, que está localizada en el municipio de Santa Cruz Barillas; para esta conexión se construirán tres subestaciones en San Mateo Ixtatán, que son los proyectos Pojom I, Pojom II y San Andrés, autorizados por el gobierno guatemalteco (Mejía, 2018: 2).

La empresa Energía y Renovación (inicialmente registrada como Proyectos de Desarrollo Hídricos) se instaló en la comunidad de Yich kisis en 2011, sin consentimiento ni consulta de la población. Ante la amenaza, la población consolidó inicialmente estrategias de movilización pacífica, y los empresarios han buscado descalificar la organización de los pueblos afectados desde los medios de comunicación, acusándolos de violentos y radicales, que rechazan el desarrollo y la modernidad.

A pesar de los constantes ataques armados, amenazas, migración forzada, asesinato, detenciones ilegales provocadas por la empresa, los pueblos se han defendido. La empresa ha utilizado distintas plataformas para deslegitimar la constante movilidad de los comunitarios en la región; desde comprar las voluntades de los líderes y autoridades municipales hasta calificar el movimiento indígena de radical y terrorista, con lo que busca justificar la intervención del ejército en la región, a la que en términos generales califican de ingobernable.

La microrregión de Yich kisis está compuesta por ocho aldeas y tres caseríos; posee una gran cantidad de ríos y recursos naturales que han despertado el interés de empresas extranjeras. Pero no solo a ellos afectaría la instalación de las hidroeléctricas, también a las comunidades mexicanas de los municipios Las Margaritas, La Independencia, Maravilla Tenejapa y La Trinitaria, puesto que el Pojom, el río Negro y el río Seco abastecen al río Santo Domingo, que nace en México (Pohlenz: 2019a).

El proyecto hidroeléctrico que se pretende instalar en los municipios Barillas y San Mateo tendría una duración de 34 años. Como si no fuera grave el impacto ambiental que este proyecto tendría en la región fronteriza, en el lado mexicano también se ha buscado implementar otro proyecto hidroeléctrico en el río Santo Domingo (Proyecto Hidroeléctrico Santo Domingo), que tendría una duración de 34 años, al igual que en el caso de San Mateo.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> La “mini represa” Santo Domingo, un proyecto inviable, *DesInformémonos*, 16 de noviembre 2018.

En lo referente al río Santo Domingo, la empresa Generación ENERSI S. A. de C. V. presentó en junio de 2018 un manifiesto del “Impacto Ambiental del Proyecto Hidroeléctrico para la Generación de Energía Renovable Santo Domingo” con muchas deficiencias técnicas y de información. En septiembre de 2018 la Dirección General de Impacto y Riesgo Ambiental (DGIRA) de la Semarnat resolvió rechazar la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA) por considerarla inviable, pero eso no significa que el proyecto haya sido cancelado definitivamente; lo que resulta evidente es el intento de los capitales privados por instalarse en la frontera sur para explotar los recursos naturales, en este caso las cuencas hidrológicas, a pesar de que estas son las que le dan vida a la región (*idem*).

El gobierno mexicano federal decretó esta zona como Reserva de la Biósfera desde 1978. Según el sitio oficial de la Comisión Nacional para el Desarrollo, el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (Conabio), la región el río Lacantún

representa una cuenca muy importante de captación de las elevadas precipitaciones de la región y, por lo tanto, actúa como zona de recarga de acuíferos subterráneos que alimentan al sistema fluvial más caudaloso del país [...] es necesario hacer una evaluación ecológica y social con la participación de todos los grupos que tienen intereses en ella, así como una ordenación ecológica. Debe controlarse la cantidad de asentamientos humanos en las zonas protegidas. Falta vigilancia para controlar el tráfico ilegal de especies por parte de las autoridades competentes. Comprende la Reserva de la Biosfera Lacantún y parte de Montes Azules, los Monumentos Naturales de Bonampak y Yaxchilán y el Área de Protección de Flora y Fauna Chan-Kin.<sup>51</sup>

Es una contradicción del Estado mexicano denominar esta región como zona protegida y, al mismo tiempo, permitir que sus funcionarios colaboren

---

<sup>51</sup> <[http://www.conabio.gob.mx/conocimiento/regionalizacion/doctos/rhp\\_092.html](http://www.conabio.gob.mx/conocimiento/regionalizacion/doctos/rhp_092.html)>, consultado el 30 de septiembre de 2018.



con los proyectos que afectan el medio ambiente de manera irreparable.<sup>52</sup> En el caso de las afectaciones en el río Santo Domingo, explica Kauffer:

el conflicto abierto se ha presentado del lado guatemalteco entre las poblaciones afectadas por la obra, las comunidades que vendieron sus tierras a la empresa, el gobierno y el sector privado. Esos dos últimos actores construyeron el complejo sin tomar en cuenta el uso y aprovechamiento de los ríos. Las poblaciones del lado mexicano, a pesar de que pueden ser afectadas, están observando lo que sucede del otro lado de la frontera sin que puedan tener incidencia.<sup>53</sup>

La desinformación a la que apuestan los gobiernos federales y las empresas extractivas se intenta combatir mediante encuentros transfronterizos y movimientos sociales binacionales convocados por organizaciones civiles y religiosas. De hecho, desde 2016 se han realizado encuentros en Amparo Agua Tinta, municipio Las Margaritas, Chiapas, que buscan informar sobre las afectaciones de los proyectos hidroeléctricos. Uno de ellos fue el encuentro convocado por el Centro de Derechos de la Mujer en Chiapas en octubre de 2016, el cual se encaminó a la colaboración entre autoridades y población de ambos lados de la frontera para “exigir información a las autoridades sobre los proyectos de inversión y extractivismo hídricos, mineros y de monocultivo que plantean construir en sus territorios, mismos que ponen en riesgo la seguridad alimentaria y el derecho a la vida, generando desequilibrio en la vida comunitaria”.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Las empresas por lo general niegan el impacto irreversible de los proyectos extractivos; en el caso del Proyecto del Río Santo Domingo, el MAT asegura que luego de 30 años de vida útil en que se esté operando y produciendo energía, en los dos últimos años garantizarán la restitución ambiental y del paisaje en sus condiciones iniciales (*DesInformémonos*, 16 de noviembre de 2018).

<sup>53</sup> Participación de Edith Kauffer en el evento “Diálogos Guatemala-México. Encuentro Binacional de Estudios sobre la Frontera”, 20-22 de mayo de 2019, en CIESAS-Sureste, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

<sup>54</sup> Pronunciamiento del Encuentro “Corazones Unidos por la Defensa de la Vida y el Territorio”, el 23 de octubre de 2016, en Amparo Agua Tinta, municipio Las Margaritas, Chiapas. Véase <<http://cdmch.org/cdmch/sala-de-prensa/eventos/88-encuentro-corazones-unidos-en-defensa-de-la-vida-y-el-territorio>>.

El encuentro más reciente tuvo lugar en el mismo Amparo Agua Tinta en septiembre de 2018, donde se reunió población de los municipios chiapanecos Las Margaritas, Tenejapa, La Trinitaria, La Independencia, Nuevo Huixtán, Comitán, Frontera Comalapa, San Juan Cancuc, Ocosingo, Pico de Oro y Larrainzar, y fue ahí donde se informó a los pueblos del lado mexicano sobre el peligro de quedarse sin el río Lacantún, y de las afectaciones ambientales que esto traería en la zona.

Como explica Ludivina Mejía, las franjas fronterizas por su connotación de zonas alejadas, desprotegidas, pobres, con poca presencia del Estado, se vuelven espacio de intervenciones para la explotación de los recursos naturales (Mejía, 2018: 2). Para el capital privado son espacios vacíos que pueden ser explotados, mientras que para los pueblos es el espacio de reproducción social y cultural. En este sentido, Acosta (2019: 6) señala que “la relación que se establece con la tierra no es solo de posesión y producción, sino que además de ser base material de la existencia, es un factor primordialmente ‘espiritual’ que garantiza tanto la integridad, el desarrollo de la cultura y la preservación de la identidad”. Y así es como lo entiende la población organizada que se resiste al despojo ante los proyectos extractivos.

En Santa Eulalia, “R”, miembro de la resistencia en Yich kisis, sustenta lo anterior cuando nos explica las diferentes lógicas entre los pueblos indígenas y la lógica occidental:

Nosotros no pretendemos acumular riqueza sino más bien hacer que la vida sea más plena. Hay dos formas de ver el mundo: la de los occidentales que es el acaparamiento, la destrucción de todo lo que hay, para hacerse dueño de todo en poco tiempo. La lógica de nosotros es que la vida debe ser plena, si hay convivencia armónica con todos los elementos de la vida, es plena. La cosmovisión nuestra nos ayuda a ver la vida más allá de lo mío y de los que vienen en el futuro; en cambio este sistema [capitalista] no, para ellos mientras más se pueda acaparar, mejor. Hay una ambición de acumulación [porque para ellos] es la satisfacción. La nuestra no. Nuestra mayor satisfacción es contribuir para que la vida continúe.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Entrevista realizada a “R” en Santa Eulalia, en diciembre de 2018.

No obstante, en Santa Eulalia y San Mateo el ambiente de violencia generado por las guardias privadas de las empresas extractivas pareciera que gana adeptos bajo el discurso del desarrollo, a la vez que la empresa ha hecho creer a la población que les proporcionará energía eléctrica y otros proyectos como pavimentación y puestos de trabajo; pero la legislación guatemalteca niega la posibilidad de que una empresa generadora de energía sea la misma que la distribuye, así que no pueden brindar cableado y servicio de luz (Pohlenz, 2019b). No todos los pobladores lo saben, y la esperanza de adquirir servicios que el Estado no les proporciona los ha llevado a la división y ha aumentado la violencia entre quienes rechazan el proyecto y quienes no. La empresa ha instalado, incluso, un restaurante en Bulej, San Mateo Ixtatán, donde la comida con “tres tiempos” no cuesta más de cinco quetzales, esto como estrategia para ganar voluntades del pueblo.<sup>56</sup>

A la vez, en Yich kisis continúa una serie de acciones públicas, manifestaciones y bloqueos para reiterar la oposición y frenar los proyectos hidroeléctricos en su territorio. En cambio, en la zona fronteriza del lado mexicano la población recién comienza a informarse y mantiene comunicación con los familiares del lado guatemalteco; aunque pareciera que la experiencia del movimiento armado de los años ochenta pesa emocionalmente e inmoviliza a la población naturalizada: “La invitación para Amparo nos llegó por el agente municipal que lo llevó a asamblea en mi comunidad. Nosotros no nos metimos [a las reuniones] para no arriesgar nuestra vida. No tenemos mucho terreno, solo dos cuadras. ‘Si nos van a correr [despojar] que nos corran’, así dice la gente. Por eso no fuimos a la reunión”.<sup>57</sup>

A pesar del miedo, hubo representación de 28 comunidades fronterizas en la reunión de Amparo Agua Tinta en 2018. Paralelamente a esta convocatoria, algunas asociaciones civiles y organizaciones sociales están acompañando y aportando información a quienes sí buscan defender el territorio. Es el caso del Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario IMDEC, que realiza desde 2017 encuentros transfronterizos de intercambio de experiencias, con el

---

<sup>56</sup> Trabajo de campo, Mary Felipe, Yich Kisis, 2019.

<sup>57</sup> Q'anjob'al naturalizado, comunidad Egipto, municipio Las Margaritas. Entrevista realizada por Mary Felipe el 18 de mayo de 2019.

apoyo de organizaciones políticas, como la OCEZ-CNPA, la Coalición Indígena de Migrantes de Chiapas (Cimich) y el Gobierno Ancestral Plurinacional; y la participación solidaria de Voces Mesoamericanas-Acción con Pueblos Migrantes, que juntos participan, a la vez, en la Mesa de Coordinación Transfronteriza Migraciones y Género Guatemala-México.<sup>58</sup> Las comunidades que no son aliadas de la OCEZ-CNPA difícilmente se integran en este tipo de talleres, pero el intercambio de estrategias y de conocimientos entre los que asisten es fundamental, pues muchos de los participantes representan a otras comunidades, organizaciones y cooperativas en ambos lados de la frontera, a las que se les lleva la información.

Otras organizaciones que buscan resistir los embates de los proyectos extractivos carecen de acciones formativas y se concentran en la gestión de recursos para las comunidades, la adquisición de tierras y la movilización coordinada con otras organizaciones políticas que han trabajado en la región en temas como el reconocimiento de los pueblos indígenas, la equidad de género, la soberanía alimentaria. Es el caso de Movimiento Social por la Tierra (MST), organización cuyo epicentro se encuentra en Brasil y que comenzó a funcionar en México a finales de 2015 con el objetivo de reconstruir la representación campesina en México en el marco del 103 aniversario del Plan de Ayala.<sup>59</sup> Esta organización es miembro del Frente Auténtico del Campo (FAC) y en Chiapas busca ser un interlocutor entre las instituciones estatales de desarrollo social y de atención a los pueblos indígenas y las comunidades campesinas. También se ha sumado a la agenda política del movimiento indígena en Chiapas y busca ingresar en Guatemala. No tiene un programa de formación, su objetivo está más enfocado a la gestión y la movilización de grupos políticos, y junto

---

<sup>58</sup> El IMDEC se ha propuesto participar en un proceso de Acción Sociopolítica para la Defensa de la Tierra y el Territorio en cinco regiones, incluyendo la zona fronteriza de México y Guatemala y la región de la Sierra de los Cuchumatanes. El proceso planeado a cinco años (2018-2022) busca acompañar el fortalecimiento de organizaciones y colectivos sociales a través de la formación político pedagógica y metodológica. Véase <<http://www.imdec.net/defensadelterritorio-tocamos-el-mismo-son/>>.

<sup>59</sup> <<https://www.milenio.com/estados/movimiento-social-por-la-tierra-se-presenta-en-la-region>>.

con otras organizaciones busca atender el tema de los proyectos extractivos, y ayudar en la visibilización y reconocimiento cultural de los pueblos de origen guatemalteco en Chiapas.<sup>60</sup>

No solo con la actividad política de las organizaciones se difunde la información en las localidades. También y de manera importante se intercambia información a través de las redes familiares transfronterizas que se visitan mutuamente, lo cual ayuda a tomar posicionamientos ante los proyectos en cuestión. Miguel Felipe, q'anjob'al de la comunidad La Unión, en el municipio La Independencia, y líder político y religioso en la región Cañadas, comenta:

Diferentes personas han venido a buscarme para saber qué opino sobre el establecimiento de la hidroeléctrica en Yich kisis pues la rechazan, pero la empresa ha prometido a otras aldeas llevarles luz eléctrica gratuitamente, por lo que no saben si continuar en el movimiento de resistencia o si deben dudar por ser una estrategia de división entre los pueblos. Me buscan porque saben que estoy con organizaciones políticas y puedo saber de otras experiencias en México, pero no lo sé, y por eso yo también estoy ahora investigando.<sup>61</sup>

La población fronteriza guatemalteca considera que los mexicanos tenemos más información porque el gobierno ha establecido este tipo de proyectos en Chiapas desde la década de los setenta. Incluso existe un imaginario de la frontera mexicana como zona de mayor desarrollo, en el que todos los habitantes cuentan con servicios de energía eléctrica, salud, educación e infraestructura urbana; en contraste, de acuerdo a los índices oficiales, estos municipios forman parte de la población más vulnerable del país: “No puede ser que vamos a seguir viviendo esto [la violencia], matándonos [entre nosotros]. Nosotros lo que queremos es “el desarrollo”; mira en México como está bien desarrollado, ¿y por qué? Hay una lucha de zapatistas que luchan por el desarrollo, pero aquí no sabemos qué lucha hay... saber qué interés [hay], tal vez solo una lucha personal”.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Entrevista con Susana García Escalante, dirigente de la organización en la zona fronteriza. Ranchería Los Pinos, La Trinitaria, mayo de 2018.

<sup>61</sup> Entrevista realizada a Miguel Felipe en La Unión, mayo de 2018.

<sup>62</sup> “B”, líder religioso de Yalan Wuitz y defensor del proyecto hidroeléctrico. Entrevista realizada el 28 de mayo de 2019 en Yalan Wuitz, San Mateo Ixtatán.

Otro testimonio refiere: “Los del lado mexicano no vienen a meterse en el problema de acá. Como ellos tienen luz [no se meten]. La gente que viene del otro pueblo [los líderes de tierra fría] viene a dejar malas ideas con las personas, ¿de dónde viene esa luz que tienen? También lo traen del agua, ellos sí tienen luz ahí. Comen helados, agua fría y todo; solo vienen a destruir otras personas”.<sup>63</sup>

Como parte de nuestra estrategia metodológica en el trabajo de campo nos hemos dado a la tarea de hablar con chujes y q'anjob'ales que estarían afectados por estas hidroeléctricas en ambos lados de la frontera. Como se vio antes, la respuesta es muy distinta en pobladores mexicanos y guatemaltecos. Guatemala tiene la experiencia de haber realizado desde 2009 consultas comunitarias, aunque hasta el momento no han logrado detener totalmente las iniciativas extractivistas.

Durante el trabajo de campo en Yich kisis en marzo de 2019 percibimos un creciente ambiente de violencia generado por la empresa hidroeléctrica, pues su proceso de inserción se ha dado de manera ilegal, solapado por el mismo Estado guatemalteco en sus distintos niveles de poder. El tejido social comienza a ceder ante este clima político de persecución tan parecido al de los años ochenta, y los líderes indígenas que apoyan a la empresa aseguran que ya cuentan con la aprobación de 23 alcaldías, aunque no se ha realizado ninguna consulta que lo confirme; solo se cuenta con documentos firmados por los alcaldes, quienes han sido continuamente señalados por la población en resistencia como traidores de su pueblo.

En el lado mexicano de la frontera el escenario es otro. Muchos de los pueblos afectados por los proyectos extractivos son población refugiada que se resiste a una nueva movilización social, a pesar de la amenaza de afectación ambiental, porque la experiencia de la guerra está presente aún en sus vidas. Por otro lado, la falta de documentación (naturalización) y de propiedad agraria les quita también la posibilidad de manifestarse y de sumarse a un movimiento contra estos proyectos extractivos.

---

<sup>63</sup> “P”, mujer q'anjob'al de Concepción, San Mateo Ixtatán. Entrevista hecha en Yich kisis el 29 de mayo de 2019.

Por lo anterior, si bien los q'anjob'ales y chujes mantienen comunicación dentro de su territorio, atravesando cotidianamente la frontera de los Estados nación en donde quedaron insertos, no siempre se encuentran articulados políticamente. No sabemos si la implementación de los proyectos hidráulicos tenga como consecuencia una nueva articulación política de tipo regional y binacional en lo futuro.

Partiendo de lo expuesto en este apartado, consideramos que el modelo extractivo promovido desde los gobiernos federales en colaboración con las empresas privadas, en el que se busca desplazar a los pueblos de sus territorios ancestrales, son reflejo de la discriminación de los Estados hacia los pueblos indígenas. Es por esta actitud discriminatoria que imponen proyectos “modernizadores y de desarrollo” que poco o nada benefician económicamente a las poblaciones de la región y que, en cambio, las desplaza, las empobrece al quedarse sin sus tierras, y a la par, deteriora el patrimonio biocultural de manera irreparable.

Por último, los espacios físicos, en cuanto espacios de reproducción cultural, son simbólicamente importantes para su religiosidad. Por tanto, el despojo y desplazamiento de los pueblos ponen en juego la continuidad de la vida de sus habitantes y de sus prácticas culturales, las cuales son protegidas jurídicamente por la Constitución y los acuerdos internacionales que ambos gobiernos en cuestión han suscrito.

## **Conclusiones**

Existe una historia cultural y socioeconómica común en la zona donde fue establecida la frontera México-Guatemala (frontera-límite), y también una historia de violencias compartidas. El racismo de Estado es un elemento presente en la historia de los pueblos mayas, y se hace evidente con la falta de reconocimiento cultural, y con la imposibilidad de que la población chuj, q'anjob'al y akateka ejerza sus derechos sociopolíticos y continúe sin documentos 40 años después de su ingreso en México.

Por lo tanto, diferimos de la postura oficial que coloca el proceso de naturalización de los refugiados guatemaltecos como exitoso e innovador en el ámbito jurídico migratorio, puesto que no existió seguimiento institucional a la ciudadanía, ni se promovió un programa de inserción sociocultural de corte intercultural, lo cual hizo crecer la discriminación y racismo contra los refugiados en Chiapas.

Con las tres postales etnográficas expuestas anteriormente, se puede entender que la frontera-límite es más porosa para unos que para otros. Diariamente la población chuj, q'anjob'al y akateka busca nuevas estrategias de sobrevivencia frente a un modelo "civilizador" fundamentado en las masacres, el despojo y la destrucción de sus formas de vida y su cultura.

Los Estados mexicano y guatemalteco, racistas desde su origen, someten a los pueblos indígenas a la pobreza, a la explotación, culpándolos de anacrónicos, de no entender el desarrollo y negarse a las oportunidades de la modernización. De esa manera justifican la represión, la intervención a sus territorios, desconocen sus formas de representación y su toma de decisiones. Lo cierto es que pelagra la subsistencia de las comunidades aledañas a los ríos, así como el patrimonio biocultural que existe en la región Selva. Las instituciones estatales y federales que deben garantizar la conservación del patrimonio biocultural, así como la participación de los pueblos indígenas y campesinos en la toma de decisiones, no proporcionan información sobre los impactos ambientales de los proyectos, información que resulta indispensable para que los pueblos afectados tengan una posición responsable al momento de ser consultados.

La población q'anjob'al y chuj que se refugió en Chiapas a principios de la década de los ochenta, y que retornó posteriormente a su país a partir de 1996, mantiene vínculos con aquellos que decidieron reiniciar la vida al otro lado de la frontera, en otra zona del territorio ancestral. La relación con el territorio es diferenciada. No lo conciben igual las nuevas generaciones que los rezadores mayas, pero en todos los casos, la relación con el territorio abarca las dimensiones políticas, económicas, religiosas y de intercambio cultural. En ciertos contextos la relación entre los pueblos transfronterizos se dinamiza, y estamos



por ver la respuesta de los pueblos chuj y q'anjob'al frente a la insistencia del gobierno mexicano de endurecer la *frontera-límite*.

Una tarea pendiente que rebasa este trabajo es saber qué relación existe, o no, entre el narcotráfico y los proyectos extractivos en la frontera. En otras zonas de México, donde el crimen organizado domina ante la ausencia del Estado, es común que la iniciativa privada pague el "uso de suelo" a las redes del narco. No sabemos si los proyectos extractivos de capital extranjero se verán afectados o no. Hasta ahora ha sido evidente el apoyo de los gobiernos mexicano y guatemalteco a las empresas extractivas.

Por ahora, también deseamos resaltar la presencia del narcotráfico en la dinámica política electoral de la frontera México-Guatemala, y mostrar cómo el proceso de apropiación del territorio es lento pero eficaz. Primero controlando la dimensión económica de la región, y posteriormente la dimensión política espacial del territorio q'anjob'al y chuj en ambos lados de la frontera.

## Referencias

Acosta Márquez, Eliana

- 2019 “Una antropología crítica para repensar el despojo de territorios”, *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Quito, Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina, pp. 99-111.

Báez-Jorge, Félix

- 2002 “Los indios, los nacos, los otros... (apuntes sobre el prejuicio racial y la discriminación en México)”, *La palabra y el hombre*, Xalapa, Veracruz, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, enero-marzo, núm. 121, pp. 21-42.

Bastos Amigo, Santiago

- 2016 “Informe de contexto sociohistórico de la conflictividad en el norte de Huehuetenango”, *Prensa Comunitaria*, 15 de julio.

Bizberg, Andrea

- 2017 “Los proyectos de muerte en Puebla”, *Animal Político*, 21 de agosto, consultado el 1º de septiembre de 2020, disponible en <<https://www.animalpolitico.com/semillero-de-ciencia/los-proyectos-de-muerte-en-comunidades-indigenas/>>.

Camus, Manuela (ed.)

- 2007 *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*, Antigua, Guatemala, Incedes-Cedfog.

Camus, Manuela

- 2008 *La sorpresita del norte. Migración internacional y comunidad en Huehuetenango*, Antigua, Guatemala, Incedes-Cedfog.

Clot, Jean, y Germán Martínez Velazco

- 2015 “El cruce fronterizo irregular entre México y Guatemala: Hacia un marco explicativo”, en Tania Libertad Camal-Cheluja, Juan Carlos Arriaga-Rodríguez y Eric Gustavo Cardin (coords.), *Fronteras y dinámicas transfronterizas en América Latina*, Chetumal, México, Universidad de Quintana Roo, pp. 281-304, disponible en <<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01441526/document>>.

Cruz Burguete, Jorge Luis

- 1998 *Identidades en fronteras, fronteras de identidades. Elogio de la intensidad de los tiempos en los pueblos de la frontera sur*, México, El Colegio de México.

DesInformémonos

- 2018 “La mini represa Santo Domingo, un proyecto inviable”, *DesInformémonos*, 6 de septiembre, disponible en <<https://desinformemonos.org/la-mini-represa-santo-domingo-proyecto-inviable/>>.

De Vos, Jan

- 2002a “La frontera sur y sus fronteras: una visión histórica”, en Edith Kauffer (ed.), *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Ecosur, pp. 49- 68.

De Vos, Jan

- 2002b *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*. México, FCE-CIESAS.

Freyermuth, Graciela, y Nancy Godfrey

- 1993 *Refugiados guatemaltecos en México*, México, CIESAS-Instituto Chiapaneco de Cultura.

Giménez, Gilberto, y Mónica Gendreau

- 2005 “Paisaje, cultura y apego socioterritorial en la Región Central de México”, en Gilberto Giménez (coord.), *Teoría y análisis de la cultura*, México, Conaculta-Icocult, vol. 2, pp. 429-450.

González Rojas, Alfredo

- 2015 *Integración en localidades rurales. Ex refugiados guatemaltecos naturalizados mexicanos en los municipios fronterizos de La Trinitaria y Frontera Comalapa, Chiapas*, tesis de doctorado en antropología, Universidad de Salamanca, Salamanca.

Hernández Castillo, Rosalba Aída

2012 *Sur profundo. Identidades en la frontera Chiapas-Guatemala*, México, CIESAS-CDI.

Hernández, Francisco Javier

2018 “Resistencias y articulaciones frente a la industria extractivista en la Sierra Norte de Puebla”, *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología*, Puebla, BUAP, vol. 18, núm. 18.

Inzunza, Alejandra, Jose Luis Pardo y Pablo Ferri

2015 *Narco América. De los Andes a Manhattan, 55 mil kilómetros tras el rastro de la cocaína*, México, Tusquets Editores.

Kauffer Michel, Edith F.

2018 *Cuencas transfronterizas: la apertura de la presa del nacionalismo metodológico*, México, CIESAS.

Kauffer Michel, Edith F.

2019 “La Guardia Nacional sella 23 municipios del país”, *El Informador*, 20 de junio, consultado el 25 de junio de 2019, disponible en <<https://www.informador.mx/mexico/La-Guardia-Nacional-sella-23-municipios-del-sur-del-pais-20190620-0079.html>>.

Limón, Fernando

2009a *Historia chuj a contrapelo. Huellas de un pueblo con memoria*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Ecosur-Cocytech.

Limón, Fernando

2009b “Aproximación etnográfica a los chuj mexicanos. Esbozos de su conocimiento cultural”, Jorge Luis Cruz Burguete y Austreberta Nazar Beutelspacher (eds.), *Sociedad y desigualdad en Chiapas. Una mirada reciente*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Ecosur, pp. 92-125.

Limón, Fernando, y Griselda López

2016 “Conocimientos culturales y educación formal entre los chuj. Hacia una verdadera educación intercultural”, *Sinéctica* (en línea), núm. 47, pp. 1-19, consultado el 9 de mayo de 2019, disponible en <<https://sinectica.iteso.mx/index.php/SINECTICA/about>>.

Mejía, Ludivina

- 2018 “Intervenciones y disputas territoriales en una zona fronteriza entre México y Guatemala por la construcción de un complejo hidroeléctrico”, *Revista Estudios Digital*, núm. 16, consultado el 20 de agosto de 2020, disponible en <<http://iihaa.usac.edu.gt/revistaestudios/index.php/ed/article/view/313>>.

Menéndez, Eduardo

- 2017 *Los racismos son eternos, pero los racistas no*, Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, México, UNAM.

Piedrasanta, Ruth

- 2009a *Los Chuj. Unidad y rupturas en su espacio*, Guatemala, ARMAR Editores.

Piedrasanta, Ruth

- 2009b “Prólogo”, en Cristina Buenrostro, *Chuj de San Mateo Ixtatán*, México, Archivo de lenguas indígenas de México, núm. 28, El Colegio de México.

Piedrasanta, Ruth

- 2014 “Territorios indígenas en frontera: los chujes en el periodo liberal (1871-1944) en la frontera Guatemala-México”, *Boletín Americanista*, vol. 2, núm. 69, pp. 69-78.

Pohlenz de Tavira, Ana

- 2019a “Ríos turbulentos. Conflictos en Guatemala y México por la producción hidroenergética en la cuenca del Usumacinta”, tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México.

Pohlenz de Tavira, Ana

- 2019b “Despojo y violencia contra pueblos Chuj por imposición de hidroeléctricas”, *Prensa Comunitaria*, consultado el 11 de febrero de 2020, disponible en <<https://www.prensacomunitaria.org/despojo-y-violencia-ef%bb%bfncia-contra-pueblos-chuj-por-imposicion-de-hidroelectricas/>>.

Pohlenz, Juan

- 1985 “La conformación de la frontera entre México y Guatemala. El caso de Nuevo Huixtán en la selva chiapaneca”, en Andrés Fábregas *et al.*, *La formación histórica de la frontera sur*, México, CIESAS, pp. 23-130.

Rabelo, Ricardo

- 2018a *El Narco en México. Historia e Historias de una Guerra*, México, Grijalbo.

Rabelo, Ricardo

2018b “Militares al servicio... pero del narcotráfico”, *Proceso*, núm. 2187, 1º de octubre.

Ramírez Sáiz, Juan Manuel

2006 “Las organizaciones cívicas en la democratización de la sociedad y del sistema político mexicanos, 1994-2000”, en Ernesto Isunza Vera y Alberto J. Olvera (coords.), *Democratización, rendición de cuentas y sociedad civil: participación ciudadana y control social*, México, Porrúa-CIESAS-UV.

Ruiz Lagier, Verónica

2012a, *Ser mexicano en Chiapas. Identidad y ciudadanización entre los refugiados guatemaltecos en La Trinitaria*, México, INAH.

Ruiz Lagier, Verónica

2012b “El eterno retorno de los refugiados guatemaltecos”, *Suplemento Ojarasca*, México, *La Jornada*, 10 de noviembre.

Straffi, Enrico

2015 *Ofrendas para la lluvia. Transformaciones en los recorridos rituales en el sur de Chiapas*, tesis de doctorado en Antropología, Universidad Complutense de Madrid-Sapienza Università di Roma, Madrid.



## Acerca de los autores

### **Camilo Contreras Delgado**

Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Estudios Regionales por El Colegio de la Frontera Norte. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel II. Profesor-investigador de El Colegio de la Frontera Norte y Director Regional Noreste del mismo Colef. Actualmente es responsable del proyecto “Patrimonio Industrial Minero. Exploración y posibilidades de valoración en la Cuenca Carbonífera de Coahuila”. Líneas de interés: patrimonio cultural, patrimonio industrial, patrimonio y memoria colectiva.

camilo@colef.mx

### **Blanca Mónica Marín Valadez**

Licenciada en antropología social por la Universidad Veracruzana y Maestra en antropología social por el CIESAS-Sureste. Actualmente es candidata a doctora en Estudios Mesoamericanos por parte de la UNAM, con el proyecto de investigación “Satanás con sombrero y corbata, refugio de criminales y marginados. San Simón: su culto en proceso de expansión”. Forma parte del personal docente de la Universidad del Bienestar Benito Juárez García, en la Licenciatura en Estudios Sociales ubicada en Escuintla, Chiapas. Sus líneas de investigación están enfocadas al análisis de los espacios fronterizos, la violencia, la religión.

### **Álvaro Caballeros Herrera**

Licenciado en Sociología por la Universidad de San Carlos de Guatemala, con estudios de maestría en Análisis Estratégico, Seguridad y Geopolítica de la Escuela de Ciencia Política de la misma universidad. Coordinador del Área de Migraciones del Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San



Carlos, Guatemala. Miembro del Laboratorio Mixto Internacional LMI-Meso (IRD-CIESAS-UNA-UCR) <https://meso.hypotheses.org/>

### **María Teresa Rodríguez**

Licenciada en Antropología por la Universidad Veracruzana y doctora en Ciencias Antropológicas por la UAM-Iztapalapa. Profesora investigadora del CIESAS-Golfo, con sede en Xalapa, Veracruz, desde 1994. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores y del Laboratorio Mixto Internacional LMI-Meso. Movilidad, Gobernanza y Recursos en la Cuenca Mesoamericana (IRD-CIESAS-UNA-UCR), <http://meso.hypotheses.org>. Temas de interés: procesos migratorios, dinámicas interétnicas, identidades étnicas y sociales, cultura, religión y estructuras familiares.

### **Verónica Ruiz Lagier**

Licenciada en Historia por la Universidad Autónoma Metropolitana, (UAM-Iztapalapa) y Doctora en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Investigadora Titular C de la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS) del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Directora del proyecto “Diagnóstico del refugio guatemalteco en Chiapas” (DEAS-INAH, 2020), y Miembro de la Red de Investigación Interdisciplinaria sobre Identidades, Racismo y Xenofobia en América Latina (Red Integra). Líneas de investigación: refugio y desplazamiento forzoso, cambio cultural, políticas educativas interculturales, juventudes indígenas. [veronicalagier@gmail.com](mailto:veronicalagier@gmail.com).

### **María Felipe Simón**

Pasante de la licenciatura en Desarrollo Sustentable en la Universidad Intercultural de Chiapas. Hablante de q'anjob'al. Asistente de investigación del proyecto Diagnóstico Sociocultural del Refugio Guatemalteco en Chiapas, Campeche y Quintana Roo, coordinado por la doctora Verónica Ruíz Lagier, de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH. Es promotora cultural independiente en los municipios de La Independencia y Las Margaritas, y traductora e

intérprete. Actualmente cursa el diplomado "Metodología de la investigación socioantropológica" impartida por Centro de investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur (CIMSUR) de la UNAM.

*Vivir la frontera:*  
*articulaciones transfronterizas de*  
*comunidades chuj mexicanas y guatemaltecas*  
se terminó de imprimir el 26 de febrero de 2021.

Impresión y encuadernación  
Offset Rebosán S. A. de C. V.  
Acueducto No. 115, Col. Huipulco.  
Alcaldía Tlalpan. C. P. 14370, Ciudad de México

Edición realizada a cargo del  
Centro de Investigación en Ciencias de Información Geoespacial.

Corrección de estilo, diseño, formación,  
revisión de pruebas y cuidado de la edición  
Doble Acento S. A. de C. V.  
[www.dobleacento.com.mx](http://www.dobleacento.com.mx)

El tiraje consta de 500 ejemplares.

*Vivir la frontera: articulaciones transfronterizas de comunidades chuj mexicanas y guatemaltecas* reúne diferentes capítulos que versan sobre un espacio regional de frontera, el cual abarca parte del estado de Chiapas, México, y del departamento de Huehuetenango, Guatemala.

Los autores y autoras aportan elementos etnográficos e históricos para la comprensión de las continuidades y rupturas que tienen lugar en localidades mayas fronterizas de ambos países. Para ello, analizan tanto fenómenos relacionados con la dimensión simbólica y cultural de la vida en dicha región de frontera, como problemáticas relativas a la movilidad, la ciudadanía, las configuraciones familiares y los procesos de exclusión y marginalidad.

Los capítulos que componen el libro se refieren particularmente a poblaciones chuj; subrayan los principales procesos históricos que han marcado su pasado, su presente y su futuro —como la demarcación de la línea fronteriza en 1882 y el conflicto armado en Guatemala que en 1982 dio lugar al establecimiento de campamentos de refugiados guatemaltecos en Chiapas, Campeche y Quintana Roo—. Muestran, así mismo, que la vida fronteriza conlleva espacios de interacción social, de intercambio cultural, de transacciones económicas, de tránsitos y movilidades.

Los autores y autoras demuestran que a pesar de las vicisitudes y los enormes desafíos a los cuales se han enfrentado, los chuj continúan como un grupo de autoadscripción cuyo referente se localiza en el municipio de San Mateo Ixtatán, Guatemala; mediante la transmisión de una narrativa sobre un origen común, actualizan su sentido de pertenencia, pese a su dispersión y ubicación en dos países distintos. A través de distintas prácticas cotidianas, un gran número de familias chuj vive la frontera como un espacio de cruces y coincidencias, pero enfrenta, de forma simultánea, una serie de complejidades y contradicciones derivadas de procesos de exclusión y marginalidad en ambos países.





Región  
Transfronteriza  
México  
Guatemala

# Vivir la frontera: articulaciones y guatemaltes