

eutopía

Revista de investigación y proyección



AÑO 4, NÚM. 7, ENERO-JUNIO 2019

ISSN 2617-037X

PÓSTERES CIENTÍFICOS

«Universidad, ciencia y transformación social», 2018
Modelado energético
Discurso político
Diabetes / Guía de conteo

Organización social / Huehuetenango
Diseño bioclimático
Literatura / Generación X
Ecología / sociedad

ARTÍCULOS

Patrones culturales
alimentarios /
Q'away Q'ik'uya'

Organización política /
cambio religioso /
tojolabales



Universidad
Rafael Landívar
Tradicón Jesuita en Guatemala

Revista de investigación y proyección **eutopía**

Año 4, núm. 7, enero-junio de 2019

Revista

eutopía

Revista de investigación y proyección

Año 4, núm. 7, enero-junio de 2019

Vicerrectoría de Investigación y Proyección

Universidad Rafael Landívar

Guatemala

CUERPO EDITORIAL

COORDINACIÓN GENERAL

José Alejandro Arévalo Alburez

DIRECTORA/EDITORIA JEFE

Belinda Ramos Muñoz

EDITORAS ASOCIADAS

Ana María Palma Chacón

Cecilia Cleaves Herrera

EDITORES ACADÉMICOS

• COMITÉ EDITORIAL ACADÉMICO

Bienvenido Argueta Hernández, Instituto de Investigaciones Educativas, Escuela de Formación de Profesores de Enseñanza Media, EFPEM, Universidad de San Carlos, USAC/Guatemala

Claudia Dary Fuentes, Instituto de Estudios Interétnicos, IDEI, Universidad de San Carlos, USAC/Guatemala
Eugenio Incer Munguía, Vicerrectoría de Investigación y Proyección, VRIP, Universidad Rafael Landívar, URL/Guatemala

José Pablo Prado Córdova, Universidad de San Carlos de Guatemala, USAC/Guatemala

Juan Ponciano Castellanos, Instituto de Investigación en Ciencias Físicas y Matemáticas, ICFM, Escuelas de Ciencias Físicas y Matemáticas, ECFM, Universidad de San Carlos, USAC/Guatemala
Lizeth Jiménez Chacón, Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, IIHAA, Universidad de San Carlos, USAC/Guatemala

María Victoria García Vettorazzi, Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e

Interculturalidad, ILI, Universidad Rafael Landívar, URL/Guatemala
Simona Violetta Yagenova, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Flacso, sede Guatemala

COMITÉS CIENTÍFICOS

• COMITÉ ACADÉMICO INTERNACIONAL

Arturo Taracena Arriola, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, CEPHCIS, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM/México

Hugo Melgar Quiñonez, McGill University/ Montreal, Canadá

Jorge X. Velasco Hernández, Instituto de Matemáticas, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM/Juriquilla, México
Pedro Costa Morata, Universidad Politécnica de Madrid, UPM/España

Renata María Rodrigues, Universidad Centroamericana, UCA/Nicaragua
Rolando Alvarado López, S. J., Superior Provincial de Centroamérica, Compañía de Jesús/Nicaragua

Santiago Bastos Amigo, Centro de Investigación y Estudios de Antropología Social, Ciesas/Guadalajara, México



• COMITÉ ACADÉMICO CONSULTIVO

Ariel Rivera Irías, Universidad Rafael Landívar, URL/Guatemala

Artemis Torres Valenzuela, Universidad de San Carlos de Guatemala, USAC/Guatemala

Clara Arenas Bianchi, Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales, Avanco/Guatemala

Jonathan Menkos Zeissig, Instituto Centroamericano de Estudios Fiscales, Icefi/Guatemala

Lucrecia Méndez de Penedo, Universidad Rafael Landívar, URL/Guatemala

Manolo Vela Castañeda, Universidad Iberoamericana/México

Myrna Herrera Sosa, Universidad de San Carlos de Guatemala, USAC/Guatemala

Ricardo Sáenz de Tejada, Universidad de San Carlos de Guatemala, USAC/Guatemala

EQUIPO TÉCNICO

DIAGRAMACIÓN

William E. González Mendoza

DISEÑADORES

CONCEPTO VISUAL DE EXTERIORES

María Andrea Brolo

Claudia Escobar

FOTOGRAFÍAS

Fondo de portada, *Hielo I*

Karla Acuña

Fotografía en portada y separatas

William E. González Mendoza

FILÓLOGA

Ana María Palma Chacón

ASISTENTE

Claudia Coronado Castañeda

EVALUADORES PARES

Jorge Martínez, independiente/México

Mathews Samson, Davidson College/Estados Unidos

Ricardo E. Lima Soto, Idies-URL/Guatemala

Ruth Piedrasanta, independiente/Guatemala

CORRESPONDENCIA

Belinda Ramos Muñoz

Campus Central URL, Vista Hermosa III, zona 16, edificio O, casa 3.

PBX: (502) 2426 2626, extensión 3239

bramos@url.edu.gt

revista.eutopia@url.edu.gt

DISTRIBUCIÓN

Revista Eutopía

Campus Central URL, Vista Hermosa III, zona 16, edificio O, casa 3.

Tel. (502) 2426 2626, extensión 3240

revista.eutopia@url.edu.gt

Editorial Cara Parens

Campus Central URL, Vista Hermosa III, zona 16, edificio G, oficina 103. Apartado postal 39-C, Ciudad de Guatemala, 01016

PBX (502) 2426 2626, extensiones 3158 y 3124

caraparens@url.edu.gt

REVISIÓN Y EDICIÓN DEL TEXTO POR LA EDITORIAL CARA PARENS

Se permite la reproducción total o parcial de esta obra, siempre que se cite la fuente.

D. R. ©

Editorial Cara Parens de la Universidad Rafael Landívar
Vista Hermosa III, Campus Central, zona 16, edificio G, oficina 103
Apartado postal 39-C, ciudad de Guatemala, Guatemala 01016
PBX: (502) 2426 2626, extensiones 3158 y 3124
Correo electrónico: caraparens@url.edu.gt
Sitio electrónico: www.url.edu.gt

SITIO WEB

principal.url.edu.gt/index.php/investigacion/medios-incidencia-y-proyeccion/revista-eutopia

RED SOCIAL

www.facebook.com/url.revista.eutopia/

BASES DE DATOS

Red de bibliotecas landivarianas
<http://recursosbiblio.url.edu.gt/publimjrh/Eu/>
Catálogo de Latindex
<http://www.latindex.org/latindex/ficha?folio=25703>

Las opiniones expresadas en cada ensayo, artículo o documento son de exclusiva responsabilidad de los autores y no necesariamente compartidas por la Universidad Rafael Landívar.

Impresa en Guatemala

001.05

R454 Revista Eutopía. Revista de investigación y proyección / Universidad Rafael Landívar, Vicerrectoría de Investigación y Proyección; coordinador José Alejandro Arévalo Alburez; directora Belinda Ramos Muñoz; editoras Ana María Palma Chacón, Cecilia Cleaves Herrera -- Guatemala : Universidad Rafael Landívar, Editorial Cara Parens, 2019.

xii, 92 páginas ; ilustraciones en color (Revista Eutopía. Revista de investigación y proyección (Año 4, núm. 7, enero-junio de 2019)

Publicación semestral

ISSN de la edición física: 2518-8674

ISSN de la edición digital: 2617-037X

1. Investigación científica – Publicaciones periódicas
2. Tojolabales – Religión
3. Seguridad alimenticia
4. Hábitos alimenticios
 - i. Universidad Rafael Landívar. Vicerrectoría de Investigación y Proyección
 - ii. Arévalo Alburez, José Alejandro, coordinador
 - iii. Ramos Muñoz, Belinda, directora
 - iv. Palma Chacón, Ana María, editora
 - v. Cleaves Herrera, Cecilia, editora
- vi. t.

TABLA DE CONTENIDO

PRESENTACIÓN	vii
<i>José Alejandro Arévalo Alburez y Belinda Ramos Muñoz</i>	
ARTÍCULOS	
MOVIMIENTO Y ORGANIZACIÓN DE PROTESTANTES TOJOLABALES EN LAS MARGARITAS, CHIAPAS	1
<i>Irene Sánchez Franco</i>	
LOS PATRONES CULTURALES ALIMENTARIOS CON BASE EN EL <i>Q'AW'AY QUK'UYA'</i>	33
<i>Celia Angélica Ajú Patal</i>	
PÓSTERES	
PÓSTERES CIENTÍFICOS II SEMANA CIENTÍFICA URL «UNIVERSIDAD, CIENCIA Y TRANSFORMACIÓN SOCIAL: UNA MIRADA DESDE LA GLOBALIZACIÓN»	77
<i>Liseth Godoy de O'Connell</i>	
NOTA A LOS AUTORES	90

PRESENTACIÓN

Este volumen consta de un artículo, un ensayo etnográfico y una sección dedicada a la publicación de los pósteres científicos ganadores de la II Semana Científica de la Universidad Rafael Landívar (IISC-URL), celebrada en septiembre de 2018.

El artículo *Movimiento y organización de protestantes tojolabales en Las Margaritas, Chiapas*, es de la autoría de Irene Sánchez Franco, doctora por la Universidad Autónoma de Madrid (UAM) y profesora de la licenciatura en Antropología Social de la Universidad Autónoma de Chiapas (Unach). Derivado de una investigación más amplia sobre la influencia de los discursos de las Iglesias católica y protestantes sobre las comunidades tojolabales, el trabajo etnográfico realizado hace una descripción y análisis del desplazamiento de personas y familias tojolabales por el cambio de afiliación religiosa, de la organización y movilización política y de los conflictos que con ello se suscita, en el municipio de Las Margaritas, estado de Chiapas, sur de México.

Aunque se centra en lo que se denomina «conflicto religioso» entre católicos y no católicos, y en la lucha del movimiento tojolabal por la tolerancia religiosa, el conflicto va más allá y la autora nos devela en este escrito la multidimensionalidad de las relaciones sociales en las que religión, política y economía (sobre todo de clientelismo político, acceso a la tierra, a proyectos productivos y al trabajo) se entremezclan, dando complejidad a los procesos sociales, en municipios y localidades. Lo anterior, no solo es válido para el caso del sur de México sino también para Guatemala, en los que determinados conflictos que presentan un cariz, muchas veces tienen causales muchos más amplias. Este trabajo contribuye, así, al desarrollo de contenidos del programa científico crítico «Producción de Subjetividades y Transformaciones Socioculturales en Mesoamérica»; en específico a

su línea «Transformaciones Religiosas, Subjetividades y Cambio Social», campo 3.2, Poder y Religión.¹

El ensayo de Celia A. Ajú, investigadora del Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad (ILI) de la Universidad Rafael Landívar (URL), se titula *Los patrones culturales alimentarios con base en el Qaway Quk'uya'*; entendiéndose por patrones culturales alimentarios aquellas prácticas alimentarias que una comunidad escoge y reproduce en un determinado ambiente ecológico y económico; mientras que el concepto de *Qaway Quk'uya'* refiere a «la fuerza y el alimento material completo: lo que da vida y energía»². El trabajo, realizado en las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil* de Guatemala, tiene como base la antropología alimentaria, y se centra en las prácticas y los hábitos alimentarios de dichas comunidades, las que incluyen no solo el consumo de alimentos, sino también la adquisición, selección, clasificación, preparación, preservación y combinación, conforme a prácticas culturales ancestrales y la disponibilidad de alimentos. Prácticas o patrones, que no solo tienen gran valor cultural frente a la «invasión» de productos externos, sino que también son importantes considerar para la formulación de políticas y programas públicos relativos a la seguridad alimentaria, la salud y, en términos generales, el bienestar de las comunidades.

Más allá de la importancia de los patrones culturales, el punto de partida de la autora, con base en las entrevistas realizadas para el estudio, es su asociación con la desigualdad en la tenencia de la tierra en el país, la falta de tierra para cultivar los alimentos y las oportunidades de trabajo. Asimismo, la seguridad alimentaria y los patrones culturales de las comunidades se ven impactados por el cambio climático que afecta a los cultivos, los precios en los mercados de los granos, el cambio de prácticas agroecológicas de cultivo por prácticas no sostenibles ni sustentables, el uso de agroquímicos

-
- 1 Este subprograma de investigación de la *Agenda de Investigación y Proyección* de la Vicerrectoría de Investigación y Proyección (VRIP) «prioriza dos instancias generadoras y reproductoras del “mundo colonial”: las violencias y la religión». Con respecto a las violencias, el subprograma aborda «la colonialidad desde los múltiples poderes, las territorialidades y sus lógicas, así como las repuestas de los sujetos». Con respecto a la religión, se pone el acento «en el análisis de las tensiones entre poder y religión, trazando el hilo entre transformaciones religiosas, subjetividades y cambio social»; VRIP-URL, *Agenda de Investigación y Proyección* (Guatemala: VRIP-URL, 2016), 40.
 - 2 Celia Ajú, «Los patrones culturales alimentarios con base en el *Qaway Quk'uya'*», revista *Eutopía*, núm. 7 (2019): 35.

para la mejora de rendimientos, pero que influyen en la fertilidad de la tierra a largo plazo y el abandono de prácticas orgánicas utilizadas ancestralmente. Se liga así los patrones culturales a conceptos claves hoy en materia alimentaria, tales como la soberanía y la seguridad alimentaria.

Desde esta perspectiva, conforme a la autora, en la concepción de los mayas no existen las ideas de desnutrición (*meb'a'it*) ni hambre (*wa'ijal*), sino que lo que existe son carencias en términos de acceso a la tierra para la siembra, el autoabastecimiento y a un trabajo con un salario digno para la adquisición de alimentos. Esto ha llevado a mucha población a la inseguridad alimentaria, a la desnutrición, a la falta de vivienda, a la insalubridad y a contraer enfermedades: intestinales, gástricas y pulmonares, entre otras problemáticas. La investigación de Celia Ajú, desde la perspectiva de la antropología cultural alimentaria, abona al subprograma 2 «Interacción Sociedad-Naturaleza», al campo de diversidad de sistemas productivos y ruralidad, que trata, entre otras temáticas, la situación y tendencias en las dinámicas rurales, la ruralidad y la economía campesina, así como la seguridad alimentaria y nutricional.³

En la sección de pósteres científicos, se publica una copia de los siete pósteres científicos ganadores de la II Semana Científica de la URL (II SC-URL), «Universidad, Ciencia y Transformación Social: Una mirada desde la globalización», celebrada en el campus central de la URL del 24 al 27 de septiembre de 2018. Los pósteres ganadores en la modalidad de «investigaciones y tesis» fueron los de Virginia Mosquera, Marcelo Zamora, Carmen Sierra, Alejandra Cruz y Daniela Márquez, «La organización social como mecanismo para la defensa de la calidad de vida. Análisis sistémico en los municipios del norte del departamento de Guatemala»; Luis F. Ruano, «Manual técnico de estrategias de diseño bioclimático, para los estudiantes de arquitectura»; y Javier Pérez Villatoro, «La literatura producida por la Generación X, en Guatemala. Interpretación ontológica-estética».

3 El subprograma 2 del programa «Revitalización del Ambiente Natural y Desarrollo Inclusivo en Mesoamérica (RAIM), tiene como interés «analizar las dinámicas de las economías campesinas, los sistemas alimentarios, las territorialidades rurales, la innovación tecnológica y las relaciones etnobotánicas, todas ellas en permanente disputa»; VRIP-URL, *Agenda de Investigación*, 34.

Los pósteres ganadores en la categoría de «trabajos de posgrados y libros (en proceso o publicados) y material en publicaciones periódicas» fueron los de César Castañeda, con base en el libro *Ecología y sociedad en Guatemala: Bases para una nueva relación de la sociedad guatemalteca con su medio natural*; América Alonzo, a partir del trabajo «Modulado energético del edificio O, Campus Central de la Universidad Rafael Landívar, según el apéndice G del ASHRAE 90.1 2010»; y María del Mar Leal, con la presentación de la investigación «Los usos políticos del discurso religioso en Guatemala durante las elecciones generales 2015».

Se le dio una mención honorífica a Adelina García, quien presentó el póster basado en la investigación «Adaptación de la *Guía de conteo de carbohidratos* de la Asociación Americana de Diabetes (AD), según tratamiento insulínico y contexto alimentario para niños y adolescentes con diabetes tipo 1, en la ciudad de Guatemala».

La presentación de las Jornadas Científicas, un resumen de su estructura y contenidos, y de los pósteres científicos, es realizada por Liseth Godoy O'Connell, del Comité Académico Organizador de la II SC URL.

Nuestro más sincero agradecimiento a todo el equipo académico y técnico que hace posible esta publicación; a los autores y evaluadores pares de este volumen; así como a los lectores y lectoras, cuyas observaciones y buenas críticas nos siguen animando en este proyecto de divulgación de resultados de investigación científica crítica.

Guatemala, julio 2019

Mgtr. José Alejandro Arévalo
Vicerrector de Investigación y Proyección

Mgtr. Belinda Ramos Muñoz
Directora revista *Eutopía*



artículos

Volcanes, Quetzaltenango, Guatemala
Shutterstock

MOVIMIENTO Y ORGANIZACIÓN DE PROTESTANTES TOJOLABALES EN LAS MARGARITAS, CHIAPAS¹

Irene Sánchez Franco*

Resumen

En este texto realizo un análisis de los desplazamientos de los hombres tojolabales de sus lugares de origen, quienes en un principio lo hicieron de manera voluntaria, en busca de trabajo remunerado, a las regiones de la denominada zona caliente, en donde se encontraba asentado ya el protestantismo. En esos lugares se convirtieron al protestantismo y posteriormente lograron convencer a sus familias, para luego extender su credo hacia la población en general. Con el tiempo, estos cambios de afiliación religiosa provocaron algunas salidas del territorio de manera voluntaria y después la expulsión de cientos de personas, quienes se trasladaron a la cabecera municipal de Las Margaritas y a Comitán, Chiapas.

1 Debido a que no existen escritos acerca del tema que propongo en este texto, la gran mayoría de lo que aquí describo lo reconstruí con base en datos etnográficos; en algunas partes, tomo información del libro de Hugo Esponda Cigarroa, *El presbiterianismo en Chiapas, historia de la iniciación y desarrollo del presbiterianismo en el estado de Chiapas* (México: Publicaciones El Faro, 1986). Para un análisis más amplio acerca de los movimientos de los protestantes tojolabales se puede consultar el texto de Irene Sánchez Franco, «Catequistas, líderes evangélicos y comunidad en localidades tojolabales de Las Margaritas» (Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid, 2015) en el siguiente link https://repositorio.uam.es/xmlui/bitstream/handle/10486/670954/sanchez_franco_irene.pdf?sequence=1&isAllowed=y

* Doctora por la Universidad Autónoma de Madrid (UAM), Madrid, España. Profesora de la licenciatura en Antropología Social de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).

Estas expulsiones dieron paso a la organización y a la movilización política de los no católicos.

Palabras claves: cambio religioso, desplazamiento, evangélicos, líderes, trabajo.

Movement and organization of tojolabales protestants in Las Margaritas, Chiapas

Abstract

In this text I make an analysis of the movements of the tojolabales men from their places of origin, who initially did it voluntarily in search of work that was paid to them, to the regions called the hot zone where they were already settled protestantism. In those places were where the first tojolabales were converted to protestantism, later they managed to convince their families and then extended their creed to the population in general. Over time these changes in religious affiliation resulted in some voluntary departures and then the expulsion of hundreds of people who went to the municipal seat of Las Margaritas and Comitán. These expulsions led to the organization and mobilization of non-Catholics.

Keywords: religious change, displacement, evangelicals, leaders, work.

Introducción

El objetivo de este artículo es mostrar cómo el desplazamiento forzado o «voluntario» de diversas personas –tojolabales del municipio de Las Margaritas, que se cambiaron de adscripción religiosa, de católicos a protestantes–, entre los años de 1998 al 2000, dio como resultado su organización y consecuente movilización política.

En el municipio de Las Margaritas, la presencia de la Iglesia Nacional Presbiteriana (INP) se remonta a la segunda década del siglo XX. La primera generación de no católicos pertenecientes a la INP pudo, sin problemas, practicar su fe. A finales de la década de los setenta, arribó al municipio la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (Cioac) con lo que aparentemente comenzó la expulsión de las personas

que se cambiaban de afiliación religiosa. Lo anterior coincidió con la adopción por parte de la Iglesia católica, particularmente la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, de la corriente de la teología de la liberación, con una opción preferencial por los indígenas pobres y que apoyó el «rescate» y mantenimiento de la cultura indígena tojolabal.

La diócesis de San Cristóbal de Las Casas fue liderada, de 1959 a 2000, por el obispo Samuel Ruiz García. Durante los primeros años de trabajo pastoral del obispo Ruiz se impulsó el desarrollo de los pueblos originarios desde la visión económica, por lo que su política fue desarticular toda práctica religiosa que tuviera como sustento la religión prehispánica.

En 1968, se llevó a cabo la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Celam), en Medellín, Colombia, en donde la Iglesia católica de América Latina adoptó la teología de la liberación con opción preferencial por lo pobres. En este encuentro participó el obispo Ruiz y asumió el proyecto planteado por la Celam. A su llegada a Chiapas, lo echó andar con la población de influencia de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, particularmente con los indígenas pobres. Las Margaritas es un municipio que se encuentra en el área de influencia de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, por tanto el proyecto de la teología de la liberación promovido por el obispo Ruiz fue inmediatamente impulsado, al principio con los catequistas de este municipio, para que a su vez lo reprodujeran con el resto de la feligresía católica.

Una de las organizaciones que abrazaba a diversos católicos tojolabales fue la Cioac, y quienes dominaban las asambleas ejidales eran los católicos, por lo que fueron los mismos católicos quienes aprobaron la expulsión de los no católicos por considerar que causaban división entre los pobladores y porque atentaban en contra de la cultura.

La expulsión de cientos de no católicos de diversas localidades con población hablante del tojolabal tuvo como consecuencia la organización y la movilización política de los protestantes, en ese momento presbiterianos, apoyados por organizaciones religiosas no católicas del estado, del país y de otros movimientos religiosos de América del Sur. Posteriormente, se adhirieron a la lucha los Adventistas del Séptimo Día, quienes llegaron

al municipio después de los presbiterianos y, por ende, comenzaron su trabajo en las diversas zonas del municipio margaritense más tarde.

Este escrito es parte de mi tesis doctoral en Antropología Social presentada en el año 2015, en la Universidad Autónoma de Madrid, en donde se desarrolla una propuesta de análisis del papel que los discursos sobre comunidad, utilizados por la Iglesia católica y las Iglesias protestantes, tuvieron en la conformación social de las poblaciones tojolabales². Por esta razón es importante mostrar los movimientos para demostrar que la movilización y el conflicto social de las personas son parte integral de la vida de cada una de ellas.

Para el trabajo más amplio, recurrí a la consulta bibliográfica, a la estadística y al trabajo de archivo, para complementar y dialogar con mi aproximación antropológica desarrollada en el ejercicio etnográfico. La observación y las entrevistas a diversas personas (entre las que destacan catequistas, pastores y feligreses de las Iglesias protestantes) fueron parte preponderante que me permitieron contar con información inédita a la que de otra manera no hubiera tenido acceso³. Para este artículo utilicé parte de esa información que recopilé en distintos momentos y espacios de los tojolabales, en donde realicé mi ejercicio etnográfico⁴. La importancia que tiene mostrar este desplazamiento no voluntario de personas por cambios de afiliación religiosa tiene que ver con que al interior de las poblaciones, antes de suscitarse tal evento, existían conflictos entre los habitantes —que las autoridades no podían, o no querían, resolver por intereses políticos y clientelares— que terminó en la expulsión de los no católicos por decisión de la asamblea ejidal. Analizar este hecho antropológicamente es importante porque estos eventos dejan en entredicho la existencia de una comunidad homogénea y solidaria.

2 Sánchez, «Catequistas», 13.

3 Sánchez, «Catequistas», 18.

4 En México, desde hace más de una década, se utiliza el término ejercicio etnográfico para referirse a la realización del trabajo de campo, aludiendo con ello a las técnicas de investigación y metodologías que facilitan el acceso al campo y al conocimiento del lugar en el que se desarrolla la investigación. No se trata, en mi caso, siguiendo el consejo de Clifford Geertz, tanto del lugar «objeto» de estudio, como del lugar «en el que» se realiza el mismo. Me distancio así de una postura clásica de la antropología, que se practicó hasta 1960, de los estudios de comunidad, que tomaban como «objeto» un municipio, un paraje o una aldea; *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa Editorial, 2003). Ver Sánchez, «Catequistas», 10-11.

Por seguridad de los informantes, en este escrito, se utilizan nombres ficticios e iniciales de estos. Por el mismo motivo, tampoco describo con detalle las características de las personas que participaron como colaboradores en la investigación, muchas de ellas aún permanecen en la región y en las localidades, y aunque en la academia no se les conozca, en la región sí, y podría ser causa de conflictos.⁵

La primera investigación etnográfica que se realizó entre los tojolabales fue en el año 1931 por Basauri⁶, quien proporcionó datos etnográficos interesantes sobre la religiosidad y las formas de vida del grupo en cuestión. Después de esa investigación existió un vacío por un largo periodo de tiempo para este grupo y para la región, hasta que Carlos Lenkersdorf publicó un diccionario tojolabal⁷ y, luego, las extensas etnografías de Mario Ruz realizadas entre los tojolabales del municipio de Las Margaritas⁸.

Gracias a las etnografías antropológicas de Carlos Lenkersdorf⁹ se conocieron a los tojolabales de los municipios de La Independencia, Las Margaritas y Comitán de Domínguez. Aunque sus trabajos se publicaron a partir de 1994, sus datos etnográficos fueron recogidos desde la década de los setenta¹⁰. Los estudios de Lenkersdorf despertaron el interés de otros

5 Sánchez, «Catequistas», 9.

6 Carlos Basauri, *Tojolabales, tzeltales y mayas* (Tuxtla Gutiérrez, México: Talleres Gráficos de la Nación/Gobierno del Estado de Chiapas, 1931).

7 Carlos Lenkersdorf, *B'omakumal tojol ab'al-kastiya*, *Diccionario tojolabal-español* (México: Editorial Nuestro Tiempo, 1979).

8 Sánchez, «Catequistas», 155. Por ejemplo *Los legítimos hombres, aproximación antropológica al grupo tojolabal*. Miguel Lisbona Guillén hace una revisión crítica de algunas de las investigaciones que se hicieron en la región tojolabal, razón por la cual no profundizaré en ese aspecto; «La emergencia del conflicto religioso en el municipio de Las Margaritas, Chiapas. El caso del ejido Justo Sierra», *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, vol. II, núm. 2 (2004): 48-60; «Otras voces, otros tojolabales. La pluralidad de una comunidad inventada», en *La comunidad a debate: Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, ed. por Miguel Lisbona Guillén, 195-237 (Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2005).

9 Carlos Lenkersdorf, *B'omakumal tojol ab'al-kastiya; Conceptos tojolabales de filosofía y altermundo* (México: Plaza y Valdés, 2004); *Cosmovisión Maya* (México: Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos, 1999); *El diario de un tojolabal* (México: Plaza y Valdés Editores, 2001); *Filosofar en clave tojolabal* (México: Miguel Ángel Porrúa, 2002); *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales: Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica* (México: Siglo XXI, 1996); *Indios somos con orgullo: poesía maya-tojolabal* (México: Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, 1999); *Tojolabal para principiantes, lengua y cosmovisión mayas en Chiapas* (México: Centro de Reflexión Teológica, 1994).

10 Sánchez, «Catequistas», 156.

investigadores como José Luis Escalona Victoria,¹¹ quien analiza algunas formas de participación política-religiosa tojolabal, particularmente de la localidad de Veracruz, del municipio de Las Margaritas¹².

Otro autor que hizo su trabajo de investigación en la zona fue Marco Estrada Saavedra¹³, quien hace referencia al proceso de politización de los actores sociales por el trabajo pastoral y por las organizaciones que llegaron desde diversos puntos del país en la década de los setenta. Dentro de esta misma línea, ubico la tesis de maestría, realizada en la localidad tojolabal de Saltillo, de Tania Avalos Placencia¹⁴. Desde la etnografía, Avalos Placencia muestra cómo los habitantes de la localidad de Saltillo, municipio de Las Margaritas, se rigen por un acta de asamblea que data de los años setenta, y por las distintas formas en que los habitantes practican el catolicismo y otras religiones¹⁵.

Ninguno de los estudios antes mencionados analiza la movilización de los no católicos, menos aún la movilización política, es por ello que no tenemos otro texto con el cual interactuar sobre el tema que presento. Aparentemente, estos fenómenos sociales dados en el municipio de Las Margaritas entre los tojolabales no tienen ninguna relación con otros suscitados en diferentes poblaciones, particularmente en los municipios de San Juan Chamula, ubicados en la región de Altos, y Venustiano Carranza, en donde se han reportaron personas expulsadas por supuestos conflictos religiosos. No obstante, la Organización de Pueblos de Evangélicos y Tojolabales (OPET),

11 José Luis Escalona Victoria, «Cambio religioso en una localidad tojolabal del municipio de Las Margaritas, Chiapas», *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, vol. II, núm. 2 (2004): 61-74; «Cambio social y actores políticos en el medio rural. una experiencia en Las Margaritas, Chiapas», *Sociológica*, núm. 63 (2007): 65-85; «Comunidad: Jerarquía y competencia. Examen a través de un pueblo contemporáneo», *Anuario 2000*, vol. VIII (2000): 179-211.

12 Sánchez, «Catequistas», 158.

13 Marco Estrada Saavedra, «Construyendo el Reino de Dios en la tierra: Pastoral y catequesis en las Cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1960-1980)», *Estudios Sociológicos*, núm. 55 (2004): 120-2005; *La comunidad armada rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1930-2005)* (México: Colmex, 2007); «Republicanism en la Selva Lacandona: Historia de la constitución de las organizaciones campesinas en las Cañadas tojolabales», *Estudios Sociológicos*, vol. 23, núm. 69 (2005): 767-805.

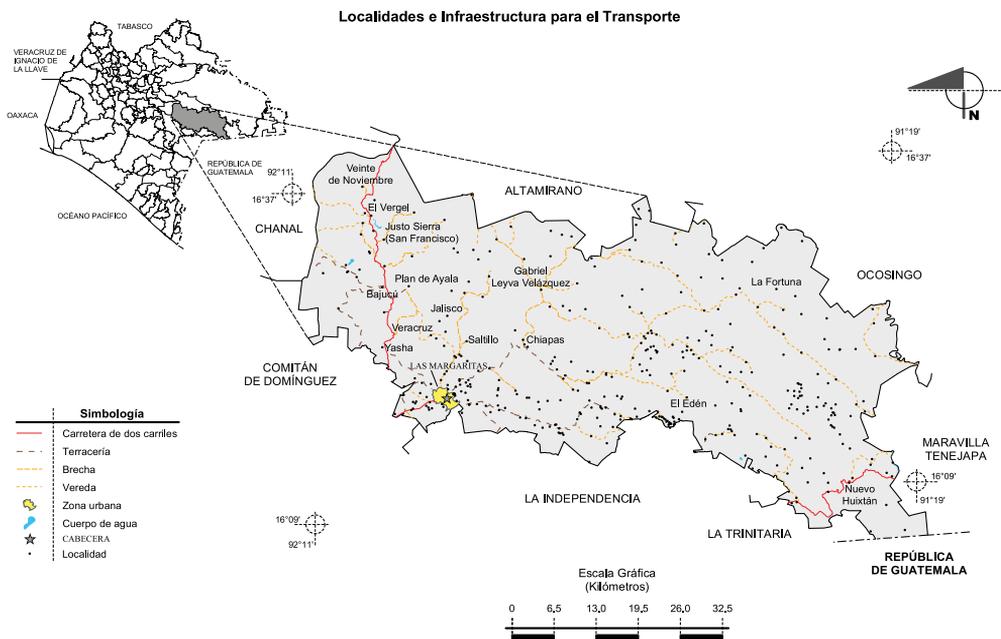
14 Tania Avalos Placencia, «“Aquí todos católicos...entre normas, estrategias y experiencias”. Religión, comunidades y religiosidades en un ejido tojolabal de Chiapas» (Tesis de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores –Ciesas–, 2008).

15 *ibid.*

en sus inicios, tuvo el apoyo de organizaciones existentes en la región de Altos de Chiapas, como Alas de Águila, entre otras.

Mapa 1. Ubicación del municipio de Las Margaritas

Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos
Las Margaritas, Chiapas



Fuente: INEGI. Marco Geoestadístico Municipal 2005, versión 3.1.
INEGI. Información Topográfica Digital Escala 1:250 000 serie II y serie III.

Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), *Marco geoestadístico municipal* (México: Inegi, 2005), http://www3.inegi.org.mx/contenidos/app/mexicocifras/datos_geograficos/07/07052.pdf

1. La salida de los tojolabales de sus localidades de origen: El proceso de conversión al protestantismo

Los indígenas tojolabales del municipio de Las Margaritas, desde el siglo XIX, salían hacia las fincas cafetaleras de la región del Soconusco en busca de mejores ingresos económicos¹⁶. En este sitio, el presbiterianismo se encontraba ya asentado y quienes ya era presbiterianos desarrollaban una labor de proselitismo entre los jornaleros, lo que hizo que varias personas

16 Sánchez, «Catequistas», 255.

—entre ellas los tojolabales que llegaban al corte de café— aceptaran cambiar su filiación religiosa.

Cuando los tojolabales conversos regresaron a su lugar de origen, las primeras personas con las que iniciaron su labor para ganar adeptos fueron sus esposas e hijos. Poco a poco convencieron a sus familias, de tal forma que con el paso del tiempo hubo un grupo que comenzó a reunirse en casas particulares sin ninguna línea teológica, únicamente con lo que los migrantes habían aprendido en la finca¹⁷. Uno de los entrevistados señaló que el primer culto lo realizaron con cinco personas el 16 de mayo de 1919, en la casa de uno de los recién convertidos¹⁸.

No tardó la Iglesia católica en enterarse de que algunas personas se estaban reuniendo para leer la Biblia, por lo que el sacerdote Belisario Trejo, perteneciente entonces a alguna de las parroquias de la cabecera municipal de Comitán, solicitó al comisariado ejidal Julio Hernández (padre de don Abraham) que reuniera a las personas convertidas para conminarlas a que dejaran de practicar su «nuevo credo». En esa reunión, Julio Hernández se convirtió, y pronto lo hicieron su esposa y sus hijos que aún eran niños¹⁹.

En la localidad de Cajkam²⁰, del municipio de La Independencia, don Fulgencio y don Matías fueron los primeros conversos; ambos poseían tierras de trabajo en el municipio de Las Margaritas en las que sembraban maíz y frijol, en una de las tantas idas y vueltas conocieron a don Luis Calderón, originario de Guatemala y asentado entonces en el pueblo de Las Margaritas. Después de varias conversaciones se animaron a extenderle la invitación para que se uniera a ellos con el fin de escuchar la palabra de Dios. Así, Luis junto a Refugio López, originario del pueblo de Las Margaritas, aceptaron pertenecer al presbiterianismo²¹.

De los convertidos en Cajkam, algunos recibieron capacitación para ser «predicadores de la palabra de Dios» y fueron los primeros en recorrer

17 Esponda Cigarroa, *El presbiterianismo en Chiapas*.

18 Entrevista a Abraham López, 18 de marzo de 2008, Cajkam, municipio de La Independencia, Chiapas, México. Sánchez, «Catequistas», 228.

19 *ibid.*

20 Cajkam se encuentra a quince minutos de la cabecera municipal de Las Margaritas.

21 *ibid.*, 226.

el municipio de Las Margaritas²². En 1920, en la cabecera municipal de Las Margaritas, lograron convertir a una primera familia de seis miembros, posteriormente dos familias más, una con cuatro hijos y la otra con tres; y más tarde se les unió Pedro, que había emigrado a trabajar a las fincas cafetaleras del Soconusco, en donde por primera vez se enteró del evangelio, y pronto se convirtió en líder del grupo, lo que permitió su rápido crecimiento²³.

En Cajkam se encontraba la única iglesia cercana a la que se habían convertido los margaritenses, por lo que tenían que viajar a esa población todos los domingos para asistir al culto. Rápidamente, varios margaritenses se interesaron en el nuevo credo, lo que hizo que el grupo reuniera los requisitos para transformarse en una congregación. En 1930, se consolidó la primera congregación evangélica presbiteriana y el 18 de febrero de 1940 se erigió como iglesia²⁴. En ese mismo año, se ordenaron dos ancianos gobernantes, uno de ellos trabajó desempeñando ese cargo por 38 años. Mientras los convertidos no tenían un templo, los cultos se realizaban en las casas de habitación de los feligreses, lentamente los creyentes fueron en aumento y tuvieron la necesidad de construir un lugar oficial para celebrar sus cultos. En 1949, se edificó el primer templo evangélico en la cabecera municipal de Las Margaritas, un templo que fue el testigo fiel de aquellos primeros años de evangelización por parte de los presbiterianos en el municipio²⁵.

Desde la cabecera municipal se extendió el presbiterianismo hacia otros municipios como La Independencia y Comitán. Estos municipios fueron alcanzados gracias al trabajo misionero de los feligreses. Después de iniciado el trabajo evangélico en pueblos importantes, se dieron a la tarea de conquistar localidades selva adentro. Según testimonios, tras evangeliar la cabecera municipal, la localidad de El Edén fue el lugar en el que se creó una de las congregaciones más importantes, desde donde salieron

22 Algunos misioneros de Estados Unidos de Norteamérica también recorrieron las localidades más alejadas de la cabecera municipal de Las Margaritas, luego lo hicieron chiapanecos llegados de las ciudades de San Cristóbal de Las Casas y de Tapachula, y los propios locales.

23 Sánchez, «Catequistas», 226-227.

24 Una iglesia es aquella que tiene un amplio número de feligreses, cuenta con una estructura interna, un templo en donde realizar los cultos y, lo más importante, un pastor que lidere al grupo. Una congregación tiene pocos miembros, menos de sesenta, no posee una estructura interna y depende de una iglesia desde donde el pastor supervisa a este grupo pequeño.

25 Sánchez, «Catequistas», 227.

predicadores evangelizadores hacia la selva. Luego de llenar los requisitos necesarios, el grupo fue ascendido a congregación y, por acuerdo del presbiterio de Chiapas, subió al rango de iglesia bajo el nombre de Luz y Verdad²⁶. Una vez heredado el carácter misionero de quien los fundó, los conversos de El Edén comenzaron a realizar labor de proselitismo hacia otras localidades más lejanas, como Santa Ana Ojo de Agua, en donde construyeron la iglesia Luz y Verdad en el año 1973, y se encargaron de encumbrar otras misiones en poblaciones selváticas. Con el trabajo de misioneros de El Edén se logró organizar, en el año 1977, a Santa Ana Ojo de Agua, y en 1981, a Carmen Villaflores²⁷. Con el propósito de la conversión de tojolabales monolingües, se prepararon a personas tojolabales para facilitar la evangelización en su lengua materna, y avanzar así hacia los lugares de poco acceso.²⁸

En varias localidades del municipio de Las Margaritas, las escuelas se instalaron tarde. Un pastor, quien en 2018 tenía 62 años, comentó que a los 18 años apenas sabía leer y escribir. La mayoría de las personas entre 60 y 70 años, que viven en estos lugares, no saben leer ni escribir, algunas que sí lo hacen es porque se involucraron en actividades ajenas a su localidad. Por ejemplo, dos personas de origen tojolabal, que se convirtieron a temprana edad, uno de Santa Ana Ojo de Agua y otro del Carmen Villaflores,

26 La INP de México está formada por una Asamblea General, le siguen los presbiterios, estos a su vez en dieciséis sínodos. Cuenta con cuatro uniones: Unión Nacional de Sociedades Femeniles, Unión Nacional de Sociedades de Esfuerzo Cristiano, Unión Nacional de Sociedades de Intermedios de Esfuerzo Cristiano y Unión Nacional de Maestros de Iglesias. Junto a los bautistas y metodistas, son de las Iglesias más importantes en México; Iglesia Nacional Presbiteriana de México, A.R., *Constitución de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México*, A. R. *Libro de orden y gobierno* (México: Publicaciones El Faro, 2012), www.presbiterianosag.com.mx

27 Entrevista a AAA, 11 de marzo de 2008, cabecera municipal de Las Margaritas, Chiapas, México. Carmen Villaflores se encuentra aproximadamente a dos horas en furgoneta desde la cabecera municipal de Las Margaritas. Hasta 2008 era una localidad en que la mayoría de sus habitantes pertenecía a Iglesias no católicas; los católicos eran una minoría. En un mecanoscrito de Martínez Lavín se explica que en el área conocida como tojolabal, hasta 1974, no había grupos de no católicos, y que fue en los años 1982 y 1984 cuando algunos guatemaltecos, bajo la cobertura de la INP, atravesaron la frontera y buscaron refugio en tierras mexicanas, particularmente en Las Margaritas. Ellos contribuyeron a que los mexicanos se convirtieran. Martínez Lavín no ofrece más datos y en el municipio no se ha realizado un estudio que cuente la historia de ingreso de no católicos a este lugar. Mi trabajo es pionero en el análisis de este fenómeno. Hasta los años ochenta, en este municipio solo estuvo la INP, posteriormente fueron llegando algunas otras Iglesias como las Adventistas del Séptimo Día, Asambleas de Dios y la Bautista. Actualmente, en el municipio existen por lo menos diez asociaciones religiosas registradas ante la Secretaría de Gobernación, y en la cabecera municipal, hay al menos veintitrés templos que pertenecen a diferentes Iglesias no católicas.

28 Sánchez, «Catequistas», 227-228.

consiguieron aprender a leer a través del apoyo de personas que la propia localidad pagaba para que enseñara a los niños de ese entonces, y ya adultas fueron electas por sus comunidades religiosas para que dirigieran a los grupos. Las dos salieron de su localidad de origen para trasladarse a la ciudad de Tapachula e integrarse al Seminario teológico presbiteriano Dr. Juan R. Kempers, fundado en el año 1990²⁹. Una de ellas también estudió teología por correspondencia de Estados Unidos.³⁰

Al seminario Kempers acudían personas de todas las regiones chiapanecas. Las primeras aprendieron a desenvolverse en el área teológica y en técnicas de cultivo. También fue un espacio en el que se establecieron relaciones sociales con personas del mismo credo religioso y lenguas de diferentes regiones, en donde el tema principal era la modificación de su sistema de vida.³¹

A pesar de que el presbiterianismo ha tenido como principal instrumento el uso de las lenguas indígenas, en el seminario la instrucción se dio y se da en español. El uso del español como primera lengua en el seminario Kempers es fundamental porque su formación no va dirigida únicamente a la población indígena sino a toda aquella persona que desee ser pastor. Aunque el diploma que otorga es de la INP, todo aquel que se gradúa como pastor lo puede ejercer en cualquier ámbito e iglesia. En Chiapas existen presbiterios indígenas de la INP, tales como el tzeltal, el chol y el tzotzil, ya que en la década de los noventa estos fueron los tres grupos indígenas más numerosos e importantes.

La relación entre los estudiantes y profesores del seminario Kempers es de manera comunitaria, de apoyo y solidaridad. Los primeros tres estudiantes del municipio de Las Margaritas, de origen tojolabal, tenían varias características en común, la más importante era la de tener pocos recursos económicos, por lo que fueron apoyados por profesores, estudiantes e integrantes de iglesias cercanas. Los profesores fomentaron entre los estudiantes la

29 El Seminario Teológico Presbiteriano Dr. Juan R. Kempers enseña en español, tiene ocho cátedras, acepta a personas que han culminado su educación secundaria. Sus estudiantes se gradúan en diplomados y licenciatura en teología. No tiene formación de profesores, pero sí formación práctica. En su página web aparece que fue fundado en 1990; sin embargo, de acuerdo con la historia oral, en 1984 se ordenó el primer pastor de la región tojolabal por ese seminario; «Seminario teológico presbiteriano Dr. Juan R. Kempers». <http://www.reformiert-online.net/adressen/detail.php?id=11334&lg=span>

30 *ibid.*, 222-223, 228.

31 *ibid.*, 228.

solidaridad y la práctica de la responsabilidad a través de actividades propias del seminario; por ejemplo, en el alba, los estudiantes iban a limpiar el cafetal, posteriormente regresaban para desayunar y después del almuerzo les daban algunas horas de esparcimiento para jugar fútbol y básquetbol, que servían de momentos de socialización. La comunidad se reprodujo en estos espacios, pues la mayoría de los estudiantes llegaban de zonas rurales.³²

El 24 de julio de 1984, se ordenó Antonio³³, el primer pastor de origen tojolabal, que fue instalado en la localidad de Santa Ana Las Flores. Esto fue importante para los tojolabales porque tuvieron información de primera mano y no de personas ajenas a su localidad. Cuando Antonio se incorporó a la localidad renunció a todas sus actividades, incluyendo la de agricultor, para centrarse de lleno en su quehacer religioso. Durante los cuatro años que duró su estancia en el seminario, las autoridades permitieron que fuera su esposa quien se hiciera cargo de la siembra del café, con el apoyo de la familia del esposo. Al dejar las actividades agrícolas, la autoridad local –es decir, el presidente del comisariado ejidal–³⁴ le preguntó si seguiría trabajando la parcela que le había heredado su padre o se la traspasaba a otra persona. Antonio, en asamblea, señaló que no le interesaba la tierra, por tanto dejaba su parcela a disposición de la misma para que se traspasaran los derechos a otra persona y él dedicarse de tiempo completo al ministerio de Dios³⁵.

Después de instalarse en la localidad, Antonio logró edificar el primer templo presbiteriano y ocupó de manera inmediata la casa pastoral junto con su familia. Al tener un responsable de tiempo completo para la

32 *ibid.*, 229.

33 Líder tojolabal que empezó a defender a los expulsados por causas religiosas en el año de 1996.

34 El ejido es una forma de producción establecido en México en la década de los años treinta en la zona rural. En el caso de Chiapas, entre las poblaciones indígenas, la máxima autoridad es la asamblea y los representantes, como el comisariado, el secretario y tesorero con sus respectivos suplentes. La tierra, hasta mediados de los noventa, fue un bien que se usufructuó por los hombres, en el que su inscripción en un acta de asamblea y avalada por la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) era suficiente para que los posesionarios hicieran uso de ella. No se trataba de una propiedad privada, no se podía vender, aunque sí heredar a los hijos o familiares, lo que se hacía por acuerdo de asamblea. En 1992, el gobierno de Carlos Salinas de Gortari impuso la modificación del artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y la promulgación de otra ley agraria que significaría el fin del reparto agrario en México, y en 1993, se creó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (Procede); María Eugenia Reyes Ramos, Reyna Moguel Viveros y Gemma Van Der Haar, *Espacios disputados: Transformaciones rurales en Chiapas* (México: UAM/Ecosur, 1998). Ver en Sánchez, «Catequistas», 88.

35 *ibid.*

evangelización, la iglesia se estableció de manera formal y se erigió como el centro rector desde donde Antonio se encargaría de recorrer la selva para evangelizar a la población tojolabal y no tojolabal e incorporarlos a la INP. Gracias al trabajo que Antonio realizó por la selva margaritense a principios de los noventa, se instalaron alrededor de treinta iglesias en diversas localidades. Sin embargo, mantener las iglesias no era tarea fácil, pues a los pastores no les interesaba ir a ellas porque había que caminar grandes distancias y los pastores no tenían compromiso con los feligreses; por ello en cada reunión se hacía oración por Antonio para que fuese él quien siguiera recorriendo la selva. A la falta de interés de los pastores se aunaba su nulo conocimiento de las formas de vida de los pueblos indígenas, y el hecho de que estaban poco acostumbrados a vivir en condiciones selváticas y a las inclemencias del tiempo. Estos elementos hacían que no se les prestara la atención necesaria a los fieles; en cambio, si los propios locales se convertían en pastores estarían habituados a las circunstancias del medio social, económico, político y cultural.³⁶

En 1984, se instaló en Santa Ana Las Flores el primer seminario de capacitación organizado por tojolabales y para tojolabales. Ahí se reunían cada mes quince jóvenes de diversas localidades, para convertirse en predicadores, y pronto en líderes de la región y del municipio. El curso impartido por Antonio se dividía en sesiones de diez días por mes, durante un año. Dado que la iglesia no tenía dinero para sufragar los gastos de alimentación, eran los propios estudiantes quienes se encargaban de llevar la despensa, que consistía en frijoles y maíz, para que las feligresas los prepararan. El seminario permaneció cuatro años, tiempo durante el cual se capacitaron por lo menos a setenta personas de diversas localidades; quienes posteriormente fueron los evangelizadores y predicadores en la región. Algunos salieron para perfeccionar su instrucción en otros seminarios, como los de Tapachula, Mérida o Yucatán, y se convirtieron en pastores. Uno de aquellos jóvenes aún sigue en Santa Ana a cargo de la iglesia que fundó Antonio; otros llegaron a iglesias del municipio o se marcharon a diferentes regiones y municipios del estado de Chiapas, en

36 *ibid.*, 230.

donde se encargarían de seguir evangelizando a las personas, especialmente a las católicas.³⁷

El crecimiento de feligreses no católicos en la década de los ochenta coincidió con el arribo de la Cioac al municipio y con la adopción por parte de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas de la teología de la liberación con opción preferencial por los pobres (perspectiva con la que ya trabajaba desde finales de la década de los sesenta). Esta modificación de la diócesis en su quehacer teológico trajo consigo la recuperación de tradiciones socioculturales y sistemas organizativos. Tanto la diócesis como la Cioac apoyaron, entre los tojolabales, la recuperación de su identidad tojolabal y su sentido de pertenencia a un territorio que por mucho tiempo habían habitado, pero que no era suyo sino que pertenecía al patrón-dueño de la finca. Uno de los sistemas organizativos que llegaron con la instauración del ejido entre los tojolabales fue la asamblea. Esta se convirtió en un espacio importante para la toma de decisiones de los hombres, pero no así de las mujeres; sin embargo, las decisiones tomadas al interior de las asambleas no eran cuestionadas por las mujeres ni por los hombres que no estuvieran de acuerdo. Fue en ese espacio en donde se decidió que no se permitiría el ingreso de Iglesias no católicas, por dividir a la población y por atentar en contra de la cultura, de tal forma que para impedir el conflicto aparecía el conflicto. Entonces, tras estos acuerdos, en diversas localidades se comenzaron a expulsar a los que se convertían al presbiterianismo. Estas expulsiones violentas hizo que diversas personas comenzaran a organizarse, no solo para exigir el alto a las expulsiones multitudinarias de diversas localidades, sino como un medio político para solicitar se les resolvieran otras necesidades económicas.

En 1988, empezaron las primeras expulsiones. Otras personas salieron de sus poblaciones de origen de manera «voluntaria» ante la amenaza de las autoridades locales de expulsarlas. Así comenzaron los primeros movimientos de los tojolabales a diferentes lugares, dentro y fuera del municipio, y hacia otros estados de la república mexicana. Estos movimientos de personas, especialmente a la cabecera municipal, trajeron consigo diversos resultados tales como: su adaptación a un espacio que

37 *ibid.*

no era suyo y a las inclemencias que le suponía vivir en un lugar ajeno, pues no tenían como cubrir las necesidades básicas de alimentación, de ropa, de educación escolarizada, además de las sociales, como un espacio donde habitar. La salida multitudinaria de diferentes personas los obligó a organizarse y con ello a la movilización política.

A partir del conflicto que inició en la localidad de Saltillo, perteneciente al municipio de Las Margaritas, los evangélicos entablaron relaciones con organizaciones no gubernamentales e iglesias externas al municipio, lo que originó una organización que empezó a crecer como movimiento social y político.³⁸

2. La organización como principal eje de movilización política de los tojolabales protestantes del municipio de Las Margaritas³⁹

Para llegar a la organización política de los protestantes pasaron casi dos décadas de conflictos entre católicos y no católicos; en la mayoría de los casos, suscitados en lo que antaño se le ha denominado como cañada tojolabal, nombrada así porque en esta región es en donde se concentran los ejidos con población tojolabal, aunque en otras regiones haya tojolabales. Esta organización fue posible porque Antonio, quien lideró el movimiento, mantenía contacto con personas que en la región de los Altos de Chiapas tenían experiencia en la creación de organizaciones religiosas y de movilización política. En las siguientes líneas me ocupo de ello.

En 1997, Antonio convocó a líderes religiosos de diversas iglesias y templos (ancianos y diáconos, entre otros) de varias localidades a una reunión en el ejido Belisario Domínguez, con el fin de tomar acuerdos para el retorno de los expulsados de la localidad de Saltillo, municipio de Las Margaritas⁴⁰.

38 *ibid.*, 257

39 Esta sección se elaboró con información de Sánchez, «Catequistas», 256-266.

40 Es importante señalar que los primeros expulsados de las localidades tojolabales fueron presbiterianos, ya que como señalé anteriormente hasta la década de los ochenta eran los únicos no católicos que se encontraban en el municipio. Después de ellos, los Adventistas del Séptimo Día comenzaron a ingresar a las poblaciones tojolabales. En la actualidad, son quienes más presencia tienen en las poblaciones indígenas de Las Margaritas, porque integran en su estructura eclesial a los del lugar. Así también, las que se está formando de manera local y que no quieren ser lideradas por iglesias que se encuentren fuera del municipio.

La convocatoria reunió a setenta líderes que representaban a igual número de iglesias de diversas regiones, entre ellas la tojolabal. En aquella ocasión los líderes señalaron que:

Si no obtenían el apoyo de los mestizos [no indígenas], sí lo tendrían de los indígenas. «Los mestizos no nos quieren, no nos hacen caso, desde hace años nos han abandonado, y cuando ocurren [problemas] a ellos no les duele, así que nos levantemos nosotros, solo pedimos a usted su representación».⁴¹

Antonio señaló que asumiría la representación del grupo que se estaba formando, pero necesitaba el apoyo de las iglesias, pues de la suya (la INP) ya no lo tenía, por lo que los integrantes indicaron:

El valor lo tenemos, pero no estamos acostumbrados a la cuestión política, pero vamos [a] aprender por la necesidad. Lo que debemos tener todos en nuestro corazón es que ya no vamos a permitir más persecuciones por causa religiosa.⁴²

Esta reunión fue el parteaguas para los no católicos en el municipio Las Margaritas, con el que comenzaron un largo caminar hacia diferentes dependencias que los llevaría a formar una organización. En el año 1998, en la localidad Belisario Domínguez, se celebró una asamblea de representantes de diversas Iglesias no católicas donde se firmó un acta que asentó formar una organización para defenderse de las expulsiones por cuestiones «religiosas», y que se convertirían en agentes de presión en contra de las expulsiones que se pudieran generar con posterioridad en localidades del municipio.

En ese marco comenzó la gestación de una asociación civil exclusivamente de protestantes tojolabales, que recibió el nombre de Organización de Pueblos Evangélicos Tojolabales (OPET). A partir de ese momento comenzaron sus largas andanzas para obtener el registro legal ante la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP)⁴³. Quedó formalmente constituida el 17 de noviembre de 1999, fecha en que vieron cristalizadas sus aspiraciones de tener una representación de evangélicos. Después de obtener su registro legal como organización, comenzaron sus

41 Entrevista a AAA, 17 de marzo de 2008, cabecera municipal de Las Margaritas, Chiapas, México.
42 *ibid.*

43 Inicialmente los integrantes se encontraban afiliados al Partido Revolucionario Institucional (PRI) tras recibir el apoyo mínimo de ese partido decidieron dimitir de su afiliación.

representantes, en conjunto con los agremiados, un largo camino en la denuncia de la violación de sus derechos humanos, ante todo la libertad de profesar la religión que cada una de las personas deseara. Asimismo, solicitar ante las diferentes dependencias gubernamentales el retorno de los expulsados evangélicos de las diferentes localidades del municipio, entre las que destacaron Saltillo, Justo Sierra, Lomantán y Nuevo México. En algunos lugares se logró el regreso de los expulsados a tierras ejidales, pero no el asentamiento en la población principal, sino en sus anexos. Así se denominaron los asentamientos poblacionales que se dieron en tierras que fueron compradas por el gobierno del estado o en terrenos ejidales que no ocupaban. Lo que importaba era que a los «evangélicos no los queremos cerca, no respetan, no apoyan y además van en contra de nuestra cultura»⁴⁴.

En los templos de cada una de las localidades, las personas que aceptaron pertenecer a la OPET nombraron a sus delegados. Si en una localidad existían tres templos, ya fuera de la misma o diferente denominación, salían tres delegados, sin importar el número de feligreses de cada uno. En algunas localidades, por convenir a sus intereses, no todos los integrantes de un templo aceptaron pertenecer a la OPET, entonces nombraban un delegado por localidad, es decir, si existían tres templos se reunían los integrantes de los tres templos y designaban un delegado. Los delegados tenían la obligación de informar a sus representados. La OPET se reunía bimestralmente, y en sus mejores tiempos llegó a aglutinar a 2500 miembros.

Desde que Antonio asumió la defensa de los expulsados no católicos, especialmente de la localidad de Saltillo, se quedó sin el apoyo de la INP, por lo que recibió de manera inmediata el de la Iglesia Reformada de Estados Unidos, a través de un pastor que se encontraba viviendo en la cabecera municipal de Las Margaritas; así también de diferentes iglesias del estado de Chiapas, especialmente de algunas de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, quienes expresaron su solidaridad económica. Por ejemplo, de Cléber Salazar Mendiguchía, hermano de Pablo Salazar Mendiguchía, gobernador del estado de 2000 a 2006; del abogado Abdías Tovilla Jaime, quien representaba a la Confraternidad de Iglesias Cristianas

44 Entrevista a ALZ, 20 de junio de 2008, Las Margaritas, Chiapas, México.

Evangélicas (Confraternice), integrante de la INP; así como de Esdras Alonso, representante de la organización Alas de Águila –a la que luego pertenecieron los tojolabales no católicos–, en la región de Altos y miembro de Puertas Abiertas, quien se encargó de los honorarios de los abogados contratados para la defensa de los expulsados.

Como organización, la OPET solicitó apoyos en recursos humanos a otras iglesias, particularmente a algunas de la ciudad de México y Monterrey. Uno de los más importantes fue en salud para realizar brigadas médicas: dentistas, médicos generales y especialistas. Algunas de las localidades que se beneficiaron con las brigadas médicas fueron: El Ejido Chiapas, Belisario Domínguez, Buena Vista Pachán, Santa Lucía Ojo de Agua, San Antonio Pascasio, Aquiles Serdán, Monte Sinaí, Rafael Ramírez y Chacalá anexo Saltillo. En poco tiempo, la OPET logró comprar una casa en la cabecera municipal de Las Margaritas que servía de oficina para la atención de sus agremiados, espacio en donde realizaban sus asambleas para tomar acuerdos con respecto a los conflictos de diversas localidades, de los proyectos que se gestionarían para sus agremiados y de las acciones que realizarían como organización. La OPET no solo recibió apoyos de distintas organizaciones religiosas no católicas sino del propio gobierno del estado a través de sus instituciones, especialmente con proyectos productivos agrícolas y ganaderos, así como de viviendas.

La OPET, desde su nacimiento, se convirtió en el brazo político para y de los no católicos, pactó con los candidatos de izquierda (Partido de la Revolución Democrática –PRD–) a la presidencia municipal margaritense, y negoció espacios y proyectos de diversa índole: productivos, políticos y sociales. En sus palabras:

Tuvimos una presencia social [y] política, porque ya hacíamos compromisos con los candidatos para que nos ayuden (...). Como resultado de nuestro contacto político obtuvimos los apoyos en salud, vivienda. Ellos nos fueron llevando y orientando (...) por acercarnos más con elementos políticos, eso nos sirvió para ir despertando hasta llegar ser parte activa de un partido.⁴⁵

45 Entrevista a AAA, 10 de junio de 2008, Las Margaritas, Chiapas, México.

Entre los que apoyaron la formación de la organización y en la solución de los problemas de los evangélicos tojolabales estaban los ya mencionados hermanos Salazar Mendiguchía. Pablo Salazar Mendiguchía, en 1999, inició su campaña rumbo a la gubernatura del estado de Chiapas por una coalición de los partidos: Partido de Acción Nacional (PAN), PRD, Partido del Trabajo (PT), Partido Verde Ecologista de México (PVEM), Partido Convergencia por la Democracia, Partido Alianza Social (PAS), Partido del Centro Democrático (PCD) y Partido de la Sociedad Nacionalista (PSN), en el que el voto de los evangélicos fue muy importante para lograr que fuese gobernador. En Las Margaritas, la OPET jugó un papel destacado como representante de los pueblos evangélicos ante el entonces candidato para realizar convenios. Uno de los acuerdos que firmaron consistió en que si los integrantes de la organización votaban por él, al llegar al puesto apoyaría a la OPET con el otorgamiento de créditos para sus miembros. Estos créditos estarían dirigidos a proyectos productivos, apoyos directos para viviendas y, lo más importante, la solución de los conflictos de índole religioso.

El representante de la OPET fue nombrado coordinador regional de iglesias para el trabajo de campaña del candidato a la gubernatura. El candidato por la coalición de los ocho partidos ganó las elecciones en el año 2000, fue el primer gobernador no priista en Chiapas. Una vez estando en la gubernatura creó la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, que se encargaría de solucionar y analizar los conflictos denominados religiosos.

La primera fase de organización de la OPET se caracterizó por solicitar apoyos para el retorno de los expulsados, la finalización de las expulsiones y la resolución de conflictos agrarios; la segunda etapa fue para planes asistenciales a través de proyectos productivos, apoyo y construcción de viviendas y templos, entre otros.

En 1999, Jorge Luis Escandón fue el candidato por el PRD a la presidencia municipal de Las Margaritas. Durante su precampaña estableció alianzas con pastores, líderes (entre ellos Antonio) e integrantes de Iglesias no católicas, y con líderes y miembros de la Cioac para que, por un lado, se pararan las expulsiones y, por el otro, lograr acuerdos que fortalecieran la campaña hacia la presidencia municipal. Una solicitud que se le hizo al candidato del PRD fue que de llegar a la presidencia municipal colocara

una persona no católica para la atención de asuntos religiosos, que debería atender los conflictos de esta índole.

Uno de los acuerdos de la alianza entre Cioac y el entonces candidato a la presidencia municipal fue que si los no católicos aceptaban votar por el candidato del PRD, la Cioac realizaría trabajo de convencimiento en algunas localidades para que modificaran sus actas de acuerdo ejidales, las cuales asentaban la prohibición de ingreso de religiones diferentes a la católica. Este punto no se logró, porque las autoridades ejidales no aceptaron negociar el ingreso de Iglesias no católicas en sus poblaciones, aunque sí detener las expulsiones. Asimismo, se elaboró un proyecto que se le denominó de «reconciliación», el cual tuvo como propósito mejorar la convivencia entre los habitantes de las poblaciones con conflictos religiosos. Para entonces, las asambleas de la OPET se componían de aproximadamente trescientos miembros, que representaban a sus respectivas iglesias, de diferentes localidades del municipio de Las Margaritas, especialmente tojolabales.

En diciembre de 2000, en una reunión de campaña, el candidato a la presidencia municipal por el PRD, Jorge Luis Escandón, se encontró con los líderes de la Cioac, Miguel Antonio y Luis Hernández Vázquez, y con representantes de las Iglesias no católicas, además de Antonio quien defendía a los evangélicos. Las palabras que entonces pronunció Luis Hernández Cruz, dirigente de la Cioac y defensor de los católicos, fueron:

Compañeros evangélicos, yo conozco a Toño, Lupe y Tomás, pero ante el Ministerio Público, treinta años tiene que estamos luchando por la tierra y si ustedes votan por el PRD, créanme que sí nos lanzamos para luchar para que las expulsiones se terminen, lo vamos a lograr, y ahora quiero decirles yo y Miguel que somos los cabecillas de la Cioac, nos comprometemos en este momento a tratarlos como hermanos y a cambiar la política de la Cioac con el compromiso que si nos traicionan las cosas seguirán igual, si cumplen sus palabras las cosas cambiarán.⁴⁶

El testimonio es revelador, comprometido, pero también amenazante, de los entonces líderes de la Cioac, quienes también habían sido catequistas de la región tojolabal. Los no católicos no tenían opción más que negociar con ellos pues ellos habían sido quienes habían encabezado las expulsiones

46 Entrevista a AAA, 7 de abril de 2008, cabecera municipal de Las Margaritas, Chiapas.

de los no católicos, y por fin se presentaba la oportunidad de parar las expulsiones y el sufrimiento de hombres, mujeres, niños y ancianos.

En esa reunión se establecieron acuerdos que quedaron asentados en actas de asamblea, dos de ellos fueron que los líderes de las Iglesias no católicas comenzarían una labor de convencimiento en sus bases para que votaran por el candidato del PRD y que los líderes de la Cioac harían trabajo en sus localidades de influencia para que se pararan las expulsiones. Bajo los acuerdos establecidos en la asamblea, los líderes que se encontraban adheridos a la OPET iniciaron un arduo trabajo con la gente que no estaba dentro de la organización y lograron que la mayoría de los feligreses de las diferentes iglesias y templos votaran por el candidato Jorge Luis Escandón a la presidencia municipal, quien ganó las elecciones en 2001 y el primero de enero de 2002 tomó posesión. Cuando fue presidente del municipio de Las Margaritas, creó la Coordinación de Asuntos Religiosos Municipales (CARM), que dependía de la Dirección de Planeación y Desarrollo Social, y nombró a Antonio para ocupar el cargo. La elección no fue casual, ya que Antonio se había ganado el lugar antes de ser electo; primero se había convertido en un líder natural de los no católicos y segundo no había otra persona que conociera más los problemas y que pudiera ocupar el puesto.

En el periodo de ese ayuntamiento (2002-2004) comenzó un proyecto social con el nombre «Cultura de Paz» e iniciaron los diálogos con los dirigentes de la Cioac. Entre los años 2000 y 2001, la Cioac jugó un papel preponderante para que se llevaran a cabo tres reuniones denominadas «Encuentro de Pueblos Indios», donde se solicitaron al estado el respeto por la diversidad de credos religiosos, el derecho a practicar la religión que a cada uno le pareciera, con la aceptación de que la práctica de una diversidad de credos llevaría a una mejor convivencia entre los habitantes, y parar las expulsiones por «motivos religiosos».

El primer encuentro se realizó el 2 de enero de 2001 en la localidad Justo Sierra. Allí acudieron tres mil indígenas del municipio llegados de todos los rincones, pero especialmente de la cañada tojolabal. Asistieron también integrantes del ayuntamiento municipal, representantes de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos del Gobierno del estado de Chiapas, la Secretaría de Pueblos Indios, el delegado de Gobierno de la Región Fronteriza, dirigentes

del PRD en el municipio y de algunas localidades tojolabales. Entre los asistentes se encontraban los catequistas que habían sido convocados por el máximo líder de la región, desde hacía treinta años, el padre Beto. El segundo encuentro se realizó el mismo año en la localidad de Saltillo⁴⁷. Los saltilleros tenían por «cultura» la expulsión de toda persona que no cumpliera con los acuerdos comunitarios establecidos en su acta de asamblea ejidal.

El tercer encuentro, en el año 2002, se llevó a cabo en la localidad Francisco I. Madero, y asistieron algunas de las personas que habían participado en los dos anteriores. En esas reuniones, la Cioac aceptó cambiar su política interna y permitir a toda persona que quisiera pertenecer a ella, sin importar su filiación religiosa. Esta decisión fue fuertemente cuestionada por sus bases tojolabales, por lo que se tuvo que empezar un arduo trabajo de concientización entre los líderes de cada población y de esa manera evitar más expulsiones de los lugares de origen.

De 2002 a 2004, se realizaron talleres con personajes claves: primero con sacerdotes que atendían a la población tojolabal, especialmente con el padre Beto; y luego con representantes de localidades, en particular con catequistas y autoridades ejidales (comité de comisariado ejidal, comités de vigilancia y de agentes comunitarios). Un lugar importante para estos talleres fue el centro de capacitación La Castalya. Para la realización de los talleres, se obtuvo la colaboración de los líderes tojolabales, católicos y no católicos. Ahí se analizaron qué son y cómo surgen los conflictos y su posible solución, y cómo lograr la convivencia entre católicos y no católicos. A los participantes se les proporcionaron las herramientas necesarias que encaminarían a las poblaciones tojolabales a una convivencia armónica. Al principio, a los talleres acudían cinco personas, luego cincuenta, cien, hasta llegar a trescientas. Entre los asistentes destacaron catequistas, algunos pastores de Iglesias no católicas y hombres interesados en alcanzar la convivencia pacífica de sus poblaciones.

47 A Saltillo se le conoce como el centro rector cultural de la región, en donde aún prevalecen los usos y costumbres de los tojolabales. Por esta razón, tanto las dependencias oficiales, es decir, las gubernamentales, como los líderes religiosos y políticos cuidaban celosamente el espacio, que también era un ejército de votos, primero del PRI y después de otros partidos.

El padre Beto tenía experiencia en organizar talleres para la «resolución de conflictos», pues después de 1994 realizó varios en diversas localidades para analizar el conflicto suscitado entre los habitantes a raíz del movimiento neozapatista. Los talleristas, el padre Beto y Antonio Alfaro se apoyaron en los maestros bilingües que se encontraban laborando en las localidades, especialmente en aquellas cuyo fin era no aceptar «agentes extraños o foráneos», sin dejar de lado a los pastores de las diferentes iglesias. Una herramienta más que se utilizó para intentar apaciguar a los dos sectores en conflicto, católicos y no católicos, fue la realización de trípticos en tojolabal, aunque estos los leían los jóvenes y los líderes, no así las personas de edad avanzada, que la mayoría de las veces no sabían leer. Para ellas, las pláticas y los talleres fueron la base fundamental para entender que todas las personas tienen derecho a profesar su religión y pertenecer al partido político u organización que deseen.

Los talleres se realizaron en localidades que se encuentran en la denominada cañada tojolabal: Napité, El Vergelito, Lucha Campesina, cabecera municipal, Saltillo, La Libertad, El Encanto, Ignacio Zaragoza, Gabino Vázquez, Francisco I. Madero, Ignacio Allende, El Paraíso, El Vergel, El Vergelito, Lomantán, Bajucú, San Caralampio, La Ilusión, Nuevo México, Mexiquito, Jalisco, Veracruz y Yasha. El padre Beto –por el prestigio y liderazgo que representaba entre los católicos tojolabales– fue pieza fundamental para que aceptaran que se realizaran esas reuniones en sus localidades.⁴⁸

Después de la realización de los talleres, en algunos lugares se firmaron actas de acuerdos entre católicos y protestantes antes de que se iniciara cualquier tipo de conflicto: Plan de Ayala, Ignacio Zaragoza, Jalisco, Gabino Vázquez, Nuevo México, Mexiquito y Francisco I. Madero, poblaciones localizadas en la cañada tojolabal margaritense. Las iglesias que jugaron un papel importante en el proceso fueron: la Iglesia Renovación en Cristo, la del Séptimo Día, el pastor del templo presbiteriano y un representante de la OPET.

48 A finales de 1980, el padre Beto salió de la región tojolabal y regresó después de 1994, él mismo señala que cuando volvió era una leyenda, le hicieron el ritual del caracol. Por lo que yo pude observar, en varias localidades es considerado una persona a quien se le respeta, sus opiniones son muy importantes, casi siempre es consultado para la toma de alguna decisión.

Las iglesias que más feligreses expulsados tenían eran: Renovación en Cristo, Adventista del Séptimo Día y la Iglesia Nacional Presbiteriana. Según comentarios de Antonio, esto se debía a que otras estaban comenzando su trabajo evangelizador en la región, tenían pocos feligreses y poca presencia en las localidades, y su trabajo lo realizaban en la cabecera municipal.

Después de intensos talleres, reuniones y encuentros, en varias localidades se llegaron a algunos acuerdos; por ejemplo, algunos católicos expusieron que los protestantes de diversas poblaciones colocaban los altavoces a todo volumen para anunciarse o para sus cultos. También señalaron que a pesar de que la autoridad local (comisariado ejidal) solicitaba a los no católicos aminorar el volumen, no lo aceptaban arguyendo que estaban en su derecho. Así que el primer paso fue señalar que deberían moderar el volumen. Otro de los asuntos fue que se abstuvieran de hablar en contra de los católicos y hacer labor de proselitismo.

A pesar del trabajo que Antonio realizaba desde la CARM, como los talleres de capacitación para líderes católicos y no católicos, recibió poco apoyo del ayuntamiento municipal en infraestructura. Antonio señala que en diversas poblaciones tojolabales, especialmente las que se encuentran en la cañada tojolabal, se logró concientizar sobre el respeto a los credos religiosos: «existe tolerancia, mas no una aceptación de libertad de profesión religiosa»⁴⁹.

Ahora bien, durante el periodo de Jorge Luis Escandón (2002-2004), en el ayuntamiento, se logró que se detuvieran las expulsiones por «cambios de afiliación religiosa»; sin embargo, las diversas anomalías por la tierra no se tocaron. Según los autores del libro *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*⁵⁰, las irregularidades que se registran con respecto a la tierra son un problema central al que se le debe buscar alternativas de solución. En su resolución debería intervenir la Procuraduría Agraria (PA) para revisar los acuerdos internos asamblearios, pues la obtención de la parcela y solar no es una cuestión de la comunidad sino que es un asunto legal en el que intervienen la PA y la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA). Dado que el problema

49 Entrevista a AAA, 2 de mayo de 2008, cabecera municipal de Las Margaritas, Chiapas, México.

50 Carolina Rivera Farfán *et al.*, *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías realidades* (México: UNAM/Ciesas, 2005).

agrario no se revisó, las expulsiones no terminaron, quizá no empeoraron pero tampoco finalizaron. En 2008, varias localidades expulsaron a familias por «cambio de adscripción religiosa», como en los ejidos Buena Vista Bahuitz, San Antonio Venecia y Llano Redondo.

Como quedó descrito líneas atrás, la OPET incluyó, dentro de su plan de actividades, proyectos sociales. Cuando estos proyectos se ejecutaron, como los de vivienda, agrícolas y ganaderos, al no lograr beneficiar a todos sus integrantes, fue detonante de desacuerdos internos. En la OPET, a raíz del denominado «conflicto religioso» y después por otro conflicto interno, el fundador fue expulsado de la organización, acusado por sus agremiados de malversación de fondos, con lo que también muchos integrantes salieron de ella. Los nuevos dirigentes de la OPET vendieron la casa que poseían para comprar un tractor. En palabras del primer presidente: «Se perdió el concepto por el que nació la organización»⁵¹, y aprendieron a negociar con los candidatos a la presidencia municipal obteniendo puestos menores como los de policías municipales y barrenderos, entre otros. Al igual que los católicos, los protestantes negociaron con la pobreza, así lo revela el siguiente testimonio:

Como representante de la organización tienes que buscar algo para tu gente, porque todas las comunidades son de bajos recursos, somos pobres, necesitan mucho, tanto el alimento y (...) el pago, porque el campesino a veces no come (...) quiere invertirlo a su producción. Por eso te digo que estar en la organización hay que ver a tu gente, que tenga proyectos productivos, para que así estén contentos también.⁵²

La OPET seguía operando, pese a que los conflictos «religiosos» habían disminuido. Las asambleas se realizaban con delegados electos de diferentes iglesias protestantes, correspondientes a distintas localidades. En una localidad podía haber hasta tres o cuatro delegados, de acuerdo con el número de iglesias existentes en ella. La OPET, en 2008, tenía como área de influencia 25 localidades de diferentes regiones del municipio de Las Margaritas y 250 integrantes, dirigida por 4 comités, cada uno con presidente, tesorero, secretario y vocal. El presidente de la OPET fue

51 Entrevista a AAA, 7 de abril de 2008, cabecera municipal de Las Margaritas, Chiapas, México.

52 Entrevista a FCC, 8 de junio de 2008, Ejido Tabasco, municipio de Las Margaritas, Chiapas, México.

regidor del ayuntamiento en el periodo 2008 a 2010, el tesorero ocupó el puesto de la CARM, y diez personas más prestaron sus servicios como policías y barrenderos. Cada una de las personas que ocuparon algún puesto en el ayuntamiento aportó el 10 % de su salario a la organización para pagar el alquiler de la casa, que servía de oficina, y la secretaria. La OPET suscribió cuatro convenios con los candidatos al ayuntamiento municipal por el PRD o coalición, para comprometer los votos de sus integrantes a cambio de algunos puestos menores dentro del ayuntamiento y ser parte integrante de las mesas de diálogo para distender los conflictos entre católicos y protestantes. El puesto de la CARM es negociado para que siempre sea un integrante de la OPET. Los integrantes de la OPET recuerdan con frecuencia que antes del año 2000, las Iglesias no católicas no participaban en los procesos de elección de ningún tipo de candidato, solamente emitían su voto y casi todos por el PRI.

Las demandas de los integrantes de la OPET, después de veintisiete años de fundada, eran la construcción de templos, no más expulsiones y obtener los mismos apoyos que otros grupos habían obtenido: proyectos productivos y apoyos para el campo. Las iglesias que componían la organización, hasta 2008, eran: Iglesia Presbiteriana Renovada, Iglesia Renovación en Cristo, Pentecostés y Adventista del Séptimo Día, las cuales se encontraban en las localidades; en la cabecera municipal de Las Margaritas solo tenían presencia en dos templos, uno adventista y otro pentecostés, ubicados en áreas marginadas, compuestas por migrantes del conflicto neozapatista de 1994. Cabe señalar que la INP sigue teniendo presencia en el municipio, pero fue una de las que no apoyó al movimiento de formación de la organización, y cada vez pierde a un mayor número de sus feligreses por no reactualizar su doctrina. Como quedó asentado líneas atrás, al ser Antonio expulsado de la INP, también varios feligreses optaron por abandonarla y formaron una nueva iglesia que se encontraba adherida a la Iglesia Presbiteriana Renovada (IPR) y que se perfilaba para consolidarse como una iglesia local con y para tojolabales.

Consideraciones finales

Los primeros movimientos de los tojolabales hacia la zona caliente, considerada así por su clima caluroso, especialmente a la del Soconusco y

a la Frailesca, para emplearse en las fincas, en la cosecha del café, en donde se encontraban personas convertidas al protestantismo. Hecho que varios autores han referido, pero nadie lo ha señalado con certeza porque no se ha documentado la información.

En este artículo realicé trabajo de archivo en el Soconusco, región fronteriza con Guatemala, y de acuerdo al mismo, los dueños de las fincas declaraban ante las autoridades gubernamentales no ser católicos, pero no encontré ninguna información que revelara que esas personas, originarias en su mayoría de Alemania, hicieran labor de proselitismo entre los trabajadores.

Los primeros movimientos de personas hacia otros espacios significaron una modificación de su situación económica; no obstante, el conocer otra religión transformó profundamente, no solo su cosmovisión, sino sus formas de vida, que en la mayoría de las veces, al ser católicos, tenían como bebida principal en los rituales religiosos, familiares y sociales el alcohol. Por ello, al dejar el catolicismo surgieron conflictos internos, los cuales se dieron, posiblemente, porque dejaban de ser un ingreso para quienes vendían el licor. El consumo del alcohol en la mayoría de los casos contribuía a tener una situación de violencia intrafamiliar y al dejarlo no solo mejoró la economía familiar sino que las mujeres y los hijos tuvieron una mejor convivencia familiar. Las familias que decidieron cambiar de afiliación religiosa lo hicieron con el propósito de mejorar su situación de vida, además de dejar los rituales católicos que de alguna manera resultaban costosos. En la religión encontraron una serie de elementos que tuvieron que ver con el mejoramiento social y su relación con Dios, pues ya no tuvieron intermediarios no indígenas, sino lo hicieron de manera directa desde sus marcos culturales.

Los primeros conversos profesaron sin problemas su «nueva» religión. El número de creyentes al presbiterianismo poco a poco fue en aumento, tal y como quedó asentado páginas atrás, y tuvieron que pasar más de cuatro lustros para que se complicara la situación social para quienes no querían continuar en el catolicismo y abrazar una religión diferente. La labor de convencimiento de los conversos no cesó, han implementado nuevas metodologías de acercamiento hacia los católicos a quienes intentan hacerlos cambiar de opinión e integrarlos a sus filas. Al principio, quienes

competían en el ámbito espiritual eran dos iglesias: la católica y la INP. Curiosamente, a partir de que la Iglesia católica, especialmente la diócesis de San Cristóbal de Las Casas –que tenía como dirigente al obispo Samuel Ruiz García– adoptó la teología de la liberación con opción preferencial por los pobres, y al hacer su arribo la Cioac en los primeros años de la década de los setenta del siglo pasado, se comenzó con la «recuperación» de las tradiciones culturales y organizativas, como las asambleas ejidales, iniciativas que constituyeron formas de identificación. Las asambleas ejidales de cada localidad fueron los espacios en donde se decidía qué retomar y qué no, qué aceptar y qué no. En ellas analizaron que la INP apoyaba la «aculturación» de los pueblos indígenas y que llegaba a dividir a la población; razón por la cual, en casi la mayoría de las localidades en donde tenía presencia la Cioac y el catolicismo se practicaba al unísono por todos sus habitantes, acordaron que quienes se cambiaran de adscripción religiosa serían expulsados; aunque la primera fase sería llamar a los conversos a la asamblea y desde ahí, las autoridades ejidales (comisariado y comitiva) los conminarían a que dejaran su «nueva» religión. La mayoría de las veces, los conversos, por así convenir a sus intereses, no aceptaban regresar al catolicismo; lo que terminaba en conflicto entre los conversos y los católicos, lo que la mayoría de veces derivaba en la expulsión.

A principios de los años ochenta, algunas personas salieron de sus localidades de manera «voluntaria», sin violencia, al enterarse de que las autoridades locales sabían de su cambio de filiación religiosa. Y ante el temor de ser expulsadas, lo hicieron sin que nadie se los pidiera, así varias familias se internaron selva adentro y formaron nuevos centros de población. Algunas de las poblaciones eran exclusivamente de no católicos y otras, aceptaron a todos aquellos que deseaban conquistar un nuevo e inhóspito lugar.

Desde que el protestantismo hizo su arribo al municipio siguió de manera continua su labor de proselitismo en la mayoría de las poblaciones, especialmente con los hablantes de tojolabal. Esta labor tuvo éxito y varias personas se han convertido. A partir de los años noventa del siglo pasado, otras iglesias diferentes al presbiterianismo llegaron. El *IX Censo General de*

Población y Vivienda, del Instituto Nacional de Geografía y Estadística (Inegi)⁵³, registró a Las Margaritas como el municipio con más población protestante. Este incremento de no católicos también coincidió con el aumento de familias expulsadas por cambios de afiliación religiosa.

Las Margaritas tiene las siguientes cifras con respecto a los no católicos: en 1970, el municipio registró 389 no católicos lo que representaba el 1.19 % de su población total, mientras que para 2010 se registraron 39 158 que correspondía al 35.11 % de su población total⁵⁴. En estos rubros se inscriben, de acuerdo al mismo Inegi, protestantes y evangélicos, iglesias históricas y pentecostales, neopentecostales y otras evangélicas; así como bíblicos, diferentes de los evangélicos: Adventistas del Séptimo Día, Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones) y Testigos de Jehová. El Inegi, en el rubro que denomina otra religión, sin religión y no especificado, tiene los siguientes registros: en 1970, 427 personas; mientras que para 2010, 14 512 personas, lo que corresponde al 13.01% de su población, si sumamos a esto los rubros de personas que declararon no ser católicos, son 53 670 personas, es decir, el 48% del total de su población. Las personas que declararon no pertenecer a ninguna religión, según algunos pastores del municipio, se le atribuye al temor de ser expulsados de sus localidades de origen.

El mayor número de expulsiones de manera violenta se dio después de 1994, con el movimiento neozapatista, debido a que varias personas no católicas no aceptaron pertenecer a las filas armadas, también varias localidades, amparadas en los usos y costumbres, endurecieron sus políticas, lo que se tradujo en mayor número de expulsiones violentas. Diversas comunidades aprovecharon la coyuntura para expulsar a parte de su población, ya fuera por cambios de afiliación religiosa, organizativa, de partidos políticos e incluso los propios católicos que no apoyaban las expulsiones. De acuerdo a los líderes, todos al unísono, sin excepción, debían apoyar al movimiento neozapatista, por tanto, pertenecer al catolicismo y al PRD. Estas expulsiones multitudinarias obligaron a los no

53 Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), *IX Censo General de Población y Vivienda* (México: Inegi, 1970).

54 Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), *Censo de Población y Vivienda* (México: Inegi, 2010).

católicos a organizarse y, por primera vez, movilizarse de manera política. Mediante esta movilización política, lograron los no católicos, de alguna manera, aminorar las expulsiones y conseguir puestos estratégicos, como el de Coordinador de Asuntos Religiosos Municipales, para apoyar a los protestantes, no solo en el ámbito religioso sino también en la consecución de proyectos productivos y sociales, como la construcción de viviendas e, incluso, de templos.

La intención de considerar los movimientos de las personas que se cambiaron de afiliación protestantes fue porque los primeros que salieron de sus localidades de origen lo hicieron de manera «voluntaria» o inspirados por la necesidad económica que nada tenía que ver con los cambios de afiliación religiosa. Posteriormente, las salidas de manera «voluntaria» por cambios de afiliación religiosa y luego las expulsiones de parte de los católicos trajeron como resultado la organización política y con ella la movilización política.

Este texto es parte del resultado de un largo periodo de trabajo de campo entre los tojolabales de Las Margaritas, Chiapas, y lo que presento es solo un tema que ayuda a entender el contexto más amplio en el que desarrollé la investigación, que denominé «Catequistas, líderes evangélicos y comunidad en localidades tojolabales de Las Margaritas, Chiapas, México»⁵⁵.

Este texto es un acercamiento a este tema, considero que existen asuntos aún por explorar, tales como los grupos locales de protestantes que se están formando en el municipio, las diversas corrientes al interior del catolicismo, ya no solo la teología de la liberación sino la teología india, los carismáticos y los denominados tradicionalistas, por señalar algunos, y lo más importante, como los tojolabales se reapropian de los diferentes credos religiosos, los hacen suyos y pasan a formar parte de su vida cotidiana.

55 Sánchez, «Catequistas».

Bibliografía

- Avalos Placencia, Tania. «Aquí todos católicos...entre normas, estrategias y experiencias». Religión, comunidades y religiosidades en un ejido tojolabal de Chiapas». Tesis de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores –Ciesas–, 2008.
- Basauri, Carlos. *Tojolabales, tzeltales y mayas*. Tuxtla Gutiérrez, México: Talleres Gráficos de la Nación/Gobierno del Estado de Chiapas, 1931.
- Escalona Victoria, José Luis. «Cambio religioso en una localidad tojolabal del municipio de Las Margaritas, Chiapas». *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, vol. II, núm. 2 (2004): 61-74
- _____. «Cambio social y actores políticos en el medio rural. Una experiencia en Las Margaritas, Chiapas». *Sociológica*, núm. 63 (2007): 65-85.
- _____. «Comunidad: Jerarquía y competencia. Examen a través de un pueblo contemporáneo». *Anuario 2000*, vol. VIII (2000): 179-211.
- Esponda Cigarroa, Hugo. *El presbiterianismo en Chiapas, historia de la iniciación y desarrollo del presbiterianismo en el estado de Chiapas*. México: Publicaciones El Faro, 1986.
- Estrada Saavedra, Marco. «Construyendo el Reino de Dios en la tierra: pastoral y catequesis en las Cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1960-1980)». *Estudios Sociológicos*, núm. 55 (2004): 120-2005.
- _____. *La comunidad armada rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1930-2005)*. México: Colmex, 2007.
- _____. «Republicanismo en la Selva Lacandona: Historia de la constitución de las organizaciones campesinas en las Cañadas tojolabales». *Estudios Sociológicos*, vol. 23, núm. 69 (2005): 767-805.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2003.
- Iglesia Nacional Presbiteriana de México, A.R. *Constitución de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, A.R. Libro de orden y gobierno*. México: Publicaciones El Faro, 2012). www.presbiterianosag.com.mx
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi). *Censo de Población y Vivienda*. México: Inegi, 2010.
- _____. *IX Censo General de Población y Vivienda*. México: Inegi, 1970.
- _____. *Marco geoestadístico municipal*. México: Inegi, 2005, http://www3.inegi.org.mx/contenidos/app/mexicocifras/datos_geograficos/07/07052.pdf

- Lenkersdorf, Carlos. *B'omakumal tojol ab'al-kastiya: Conceptos tojolabales de filosofía y altermundo*. México: Plaza y Valdés Editores, 2004.
- _____. *B'omakumal tojol ab'al-kastiya: Diccionario tojolabal-español*. México: Editorial Nuestro Tiempo, 1979.
- _____. *Cosmovisión Maya*. México: Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos, 1999.
- _____. *El diario de un tojolabal*. México: Plaza y Valdés Editores, 2001.
- _____. *Filosofar en clave tojolabal*. México: Miguel Ángel Porrúa, 2002.
- _____. *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales: Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica*. México: Siglo XXI, 1996.
- _____. *Indios somos con orgullo: poesía maya-tojolabal*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, 1999.
- _____. *Tojolabal para principiantes, lengua y cosmovisión mayas en Chiapas*. México: Centro de Reflexión Teológica, 1994.
- Lisbona Guillén, Miguel. «La emergencia del conflicto religioso en el municipio de Las Margaritas, Chiapas. El caso del ejido Justo Sierra». *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, vol. II, núm. 2 (2004): 48-60.
- _____. «Otras voces, otros tojolabales. La pluralidad de una comunidad inventada». En *La comunidad a debate: Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, editado por Miguel Lisbona Guillén, 195-237. Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2005.
- Reyes Ramos, María Eugenia, Reyna Moguel Viveros y Gemma Van Der Haar. *Espacios disputados: Transformaciones rurales en Chiapas*. México: UAM/Ecosur, 1998.
- Rivera Farfán, Carolina, María del Carmen García Aguilar, Miguel Lisbona Guillén, Irene Sánchez Franco y Salvador Meza Díaz. *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías realidades*. México: UNAM/Ciesas, 2005.
- Sánchez Franco, Irene. «Catequistas, líderes evangélicos y comunidad en localidades tojolabales de Las Margaritas, Chiapas, México». Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid, 2015, https://repositorio.uam.es/xmlui/bitstream/handle/10486/670954/sanchez_franco_irene.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Seminario Teológico Presbiteriano Dr. Juan R. Kempers. «Seminario teológico presbiteriano Dr. Juan R. Kemper». <http://www.reformiert-online.net/adressen/detail.php?id=11334&lg=span>

LOS PATRONES CULTURALES ALIMENTARIOS CON BASE EN EL *QAWAY QUK'UYA'*

Celia Angélica Ajú Patal*

Resumen

Este ensayo se basa en un estudio realizado en las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil* de Guatemala sobre los patrones culturales alimentarios.

A pesar de la introducción de otros modelos y hábitos ajenos a su cultura, estas comunidades conservan muchos de sus patrones culturales relacionados con la alimentación vinculados al valor del *Qaway Quk'uya'*. Asimismo, aún mantienen prácticas de cocimiento de los alimentos que son consideradas más sanas, utilizando el vapor de agua, así como la conservación del sabor de los alimentos con el uso de utensilios de barro y de la piedra de moler. En las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil* prefieren consumir hierbas, frijol, tortillas y tamalitos hechos de maíz, así como carne y huevos de aves de patio. Estas prácticas reflejan la abundancia y el respeto por el valor que representan los alimentos.

* Magíster en Educación Bilingüe Intercultural por la Universidad Rafael Landívar de Guatemala. Actualmente se desempeña como investigadora del Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad (II) de la misma Universidad.

Relacionado con estos patrones culturales alimentarios se encuentran las concepciones de pobreza y hambre. En estas comunidades, la dinámica para ver estos problemas es otra. Según las personas entrevistadas, la pobreza y el hambre no existen mientras físicamente estén en capacidad de trabajar. Lo que ven son injusticias, inseguridad, insalubridad, falta de oportunidades de formación y capacitación. Su mayor problema lo constituye la carencia de un trabajo o de trabajos mal remunerados, así como la falta de tierra en la cual las familias puedan cultivar. Todas estas situaciones son las que conllevan la falta de alimentos y de condiciones de vida dignas, requeridas para que puedan realizar plenamente sus prácticas culturales alimentarias.

Las personas y las instituciones, que llevan a cabo programas de salud, seguridad alimentaria, formación y bienestar en las comunidades donde se realizó el estudio, están invitadas a considerar el contenido de este ensayo para que sus programas sean más incluyentes.

Palabras clave: alimentación balanceada, energía, integralidad, salud, vida.

Qaway Quk'uya' based Cultural Food Patterns

Abstract

This essay is based on a study of cultural food patterns carried out in communities in the Kaqchikel, K'iche' and Tz'utujil areas of Guatemala.

The Kaqchikel, K'iche' and Tz'utujil communities preserve many of their cultural food patterns that compose a balanced diet, even with the introduction of other patterns and habits that are not their own. They maintain their historically healthy cooking practices boiling or steaming food; and their eating preferences for herbs, beans, corn tortillas and corn tamalitos, as well as for meat and organic eggs. Further they continue the practices of using clay pots for cooking and grinding stones to grind corn in order to preserve the taste of food. These are all practices that reflect abundance and respect for the value that food represents.

Related to these cultural food patterns is a challenge of conceptions of poverty and hunger. For the people in these communities, these conceptions do not exist, since physically they

have hands to work. What does exist are the problems of injustice, insecurity, illness and disease, a lack of training and job opportunities, poorly paid jobs, and families that have no access to land to cultivate. These conditions leads to the lack of food and dignified living conditions required so that they be able to fully carry out their cultural food practices.

People and institutions that are concerned about health, food security, training and wellness programs in the communities where the study was conducted are invited to consider the content of this essay so that their programs be more inclusive.

Keywords: balanced feeding, energy, integrality, health, life.

Introducción

Este ensayo sobre los patrones culturales alimentarios presenta información de los procesos para la clasificación, adquisición, combinación, así como las técnicas y los procedimientos para la preparación de los alimentos que consumen en las comunidades *K'iche'*, *Kaqchikel* y *Tz'utujil* de Guatemala. Incluye las prácticas de abundancia y de respeto hacia los alimentos, los procesos para la preparación y los utensilios que utilizan para el cocimiento de los alimentos que caracterizan los patrones culturales que aún permanecen.

Según la antropología de la alimentación: «La observación de los materiales y las técnicas marcarían los indicadores de fundamento de los aspectos característicos de la cultura de la alimentación»¹. De esta manera, la cultura alimentaria propia de estas comunidades, que se conserva a pesar de las migraciones, la introducción de otras prácticas y la invasión de alimentos que no pertenecen a su cultura. Asimismo, proporciona una gama de información sobre la conceptualización de los alimentos desde el *Qaway Quk'uya'*, entendiéndose este concepto como la fuerza y el alimento material completo que da vida y energía.

La información que aquí se presenta se obtuvo en un estudio de campo realizado en los departamentos de Sololá, Chimaltenango y Quiché, en

¹ Paris Aguilar Piña, «Cultura y alimentación. Aspectos fundamentales para una visión comprensiva de la alimentación humana», *Anales de Antropología*, vol. 48, núm. 1 (2014): 19.

2013, con abuelos y abuelas, madres y padres de familia, para identificar y recuperar las prácticas más frecuentes, indicadas por los informantes, y así determinar los patrones y los hábitos de consumo de ciertos alimentos culturalmente propios. Se procedió a analizar estas prácticas identificadas para llegar a conclusiones generales y proponer que esta información la deben tomar en cuenta los que promueven las políticas y el desarrollo de la seguridad alimentaria, así como trabajar en la formación de los escolares para retomar los patrones culturales y hábitos alimentarios propios, siendo estos más sanos para las personas.

Para el estudio se utilizó la entrevista en profundidad, que es una técnica para obtener información mediante una conversación profesional con una persona, en la que se ejercita el arte de formular preguntas y escuchar respuestas. Comprende un desarrollo de interacción de confianza utilizando el idioma de la persona entrevistada, creadora y captadora de significados, en el que influyen decisivamente las características personales, culturales, sociales y conductuales también de quien entrevista. Además, comprende un esfuerzo de inmersión por parte del entrevistado frente al entrevistador.

El primer paso para procesar los resultados de la investigación, según José Ignacio Ruiz², es la transcripción fiel, donde se intenta reproducir y reconstruir exactamente la información obtenida de los informantes. Posteriormente, se fijan los núcleos centrales, y luego se pasa a la segunda parte del proceso donde se buscan y se sistematizan las categorías utilizadas por el entrevistado –que pueden ser palabras, frases, párrafos, descripción de información completa, entre otros–, lo cual permite la tarea de codificar toda la conversación de la entrevista.

En este caso, las categorías son las prácticas de los patrones y los hábitos alimentarios identificadas como las más frecuentes, informadas por las personas que se entrevistaron. Luego de esta categorización, ya en el tercer paso del proceso, se establecen las relaciones entre las diferentes categorías y se señalan los conceptos sensibilizadores que se destacan por la importancia que les atribuye la persona entrevistada. Es así que se

2 José Ignacio Ruiz Olabuénaga, *Metodología de la investigación cualitativa*, 2.ª ed. (España: Universidad de Deusto Bilbao, 1999), 166-168.

realizaron los análisis específicos para llegar a generalizaciones sobre los patrones culturales y la dieta en las comunidades donde se realizó el estudio.

Según las ciencias antropológicas, la alimentación humana es concebida como un fenómeno complejo debido a que, como expresión sociocultural, «atraviesa a la totalidad de la actividad humana en contextos biológicos, sociales y culturales en el transcurso de su historia»³.

Asimismo, «la desnutrición y el hambre están íntimamente relacionados con el uso, planificación y distribución de la tierra y con la ausencia de políticas públicas que aseguren a las poblaciones rurales sus medios de subsistencia»⁴. En el *Informe Nacional de Desarrollo Humano*, elaborado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo en 2016, se explica que la mayoría de las poblaciones indígenas se encuentran situadas en las tierras altas y en el oriente (Chiquimula y Jalapa) de Guatemala. Sin embargo, la región del país con mejores suelos se encuentra en la costa sur, en donde el 43.3 % de la tierra con mayor capacidad para cultivos agrícolas está siendo cultivada con caña de azúcar, café, palma aceitera, hule y pasto para ganado⁵. Esta información nos muestra que las tierras que podrían ser utilizadas para cultivar los productos de consumo no están en manos de las poblaciones indígenas y, además, lo que se produce en ellas son productos de exportación y no de consumo diario.

Lo anterior está íntimamente relacionado con los patrones culturales alimentarios de las comunidades *K'iche'*, *Kaqchikel* y *Tz'utujil*, pues según la percepción de las personas entrevistadas en este estudio, es que aún no hay hambre, lo que prevalece en el país es la falta de tierra para cultivar los alimentos y de oportunidades de trabajo. Para los informantes, la escasez de alimentos se produciría solo si hubiera algún desastre natural generalizado. Por ejemplo, algunas de las expresiones de las personas de las comunidades donde se realizó el estudio sobre el concepto del hambre fueron: «Aún hay buena cosecha»⁶. «No sufren de hambre porque los tiempos todavía

3 Aguilar Piña, «Cultura y alimentación», 12.

4 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Más allá del conflicto, lucha por el bienestar. Informe Nacional del Desarrollo Humano 2015/2016* (Guatemala: PNUD, 2016), 181.

5 *ibid.*

6 Entrevista 1, 2013.

son buenos»⁷. «Hay años en que hay mucha lluvia y huracanes, y la milpa aguanta, es resistente, cuando hay lluvia con viento se cae la milpa pero no se muere y siempre hay cosecha, aunque escasa, por lo que sube el costo del maíz, pero hay en existencia»⁸. También piensan que si hay desastres naturales no es en todo el país sino solamente en algunos sectores, por eso siempre hay maíz aunque venga de otras partes: «Si llegara una sequía total entonces tal vez vendría el hambre, pero por el momento no hay hambre»⁹.

Según los entrevistados, las personas que luchan y trabajan no sufren de hambre. Esta la padece la gente a la que no le gusta trabajar, quienes enfrentan falta de oportunidades de trabajo o el pago injusto de los jornales en el campo. Una de las informantes, doña Tránsito, lo expresó de esta manera:

Mi problema es que no tengo donde sembrar, solo cuento con un pequeño sitio que mi mamá me heredó para vivir, todo el año compro maíz para el sustento diario, esto me ocasiona mucho gasto, reduce mis posibilidades de comer más variado ya que económicamente no tengo suficiente.¹⁰

La cosmovisión de las comunidades mayas se basa en el equilibrio social y comunitario, y el respeto a los valores espirituales, morales y a la naturaleza. Las poblaciones indígenas, en su mayoría, dependen de la tierra para su alimentación. Muchas de las prácticas culturales y el equilibrio han cambiado debido a la integración de elementos nuevos, como el abono químico que ha transformado el terreno de cultivo dejándolo, en algunos casos, improductivo. Los insecticidas han eliminado algunas de las plantas comestibles; asimismo estos químicos contaminan el agua y el medio ambiente. También produjeron cambios en la crianza de animales, como los pollos de granja, para la obtención de huevos y carne.

Las técnicas agrícolas ancestrales para reponer los nutrientes de la tierra consisten en la elaboración de aboneras utilizando estiércol de animales, abonos verdes, la broza de los bosques y los deshechos de la casa, los cuales al mezclarlos producen un compost de abono orgánico. Otra técnica es el uso de plantas repelentes para el control de plagas, que se siembran

7 Entrevista 2, 2013.

8 Entrevista 3, 2013.

9 Entrevista 4, 2013.

10 Entrevista 5, 2013.

alrededor de los cultivos, por ejemplo, albahaca, apasín, ruda, chipilín, entre otras. Esto hace que la tierra donde se siembra mantenga su equilibrio.¹¹

1. Conceptualización de los alimentos

El alimento es la expresión de diferentes dimensiones:

Económica: tiene un precio que le puede hacer o no asequible al grupo de población que desea consumirlo.

Física: su aspecto externo viene determinado por el color, olor, textura, forma y sabor.

Social: se integra en los códigos de prestigio y oportunidad de consumo fijados por el grupo.

Psíquica: aceptación o rechazo del alimento en función de su inclusión o no en el catálogo de alimentos habituales del grupo consumidor, es decir, sancionado por la cultura alimentaria propia.

De seguridad alimentaria: garantiza la idoneidad de consumo por las buenas condiciones higiénicas sanitarias.

De comodidad de uso: responde a las exigencias de simplicidad en el manejo que el consumidor de hoy demanda.¹²

Las personas deben ser capaces de producir o comprar sus propios alimentos, pero para ello necesitan ciertos recursos, especialmente tierra, es por eso que la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, por sus siglas en inglés) habla del derecho a la alimentación, el cual busca que todas las personas «tengan acceso a una alimentación adecuada y a los recursos necesarios para tener en forma sostenible seguridad alimentaria»¹³. También es importante destacar dos conceptos que están relacionados con los patrones alimentarios: la soberanía alimentaria y la seguridad alimentaria. La soberanía alimentaria

11 Entrevista con el investigador Simeón Taquirá, 26 de junio de 2009.

12 Rosario Maribel Robles, *La alimentación en la sociedad actual*, 5-8, <http://www.qb.uson.mx/QAII/ASES/Dipa/Rosario%20Maribel%20Robles/TEMA%20IV.pdf>

13 Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) y la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, Naciones Unidas, *El derecho a la alimentación adecuada*, folleto informativo núm. 34 (Ginebra, Suiza: FAO-ONU, 2010), 6, https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/595F8363D41C9C59C12577BB0037953A-OHCHR_Oct2010.pdf

se da cuando «las personas definen su propio alimento y su propio modelo de producción de alimentos»¹⁴; y la seguridad alimentaria cuando:

«Todas las personas tienen en todo momento el acceso físico, social y económico a alimentos suficientes, inocuos y nutritivos que satisfacen sus necesidades y preferencias alimentarias para llevar una vida activa y sana». Se trata de una condición previa del ejercicio pleno del derecho a la alimentación.¹⁵

2. Patrones culturales alimentarios

Los patrones culturales alimentarios son aquellas prácticas alimentarias y alimentos que la cultura –entendida como el «conjunto de elementos materiales e inmateriales que determinan en su conjunto el modo de vida de una comunidad»¹⁶– escoge del conjunto total de alimentos que ofrece el ambiente ecológico y económico. En términos generales, se puede decir que la forma en que se consumen y se distribuyen los alimentos puede ser útil «para valorar el funcionamiento de la organización familiar, laboral y escolar, así como las propias relaciones sociales que se generan en relación con los alimentos»¹⁷.

En la actualidad, las preferencias alimentarias también identifican e integran a los individuos en grupos debido a su elección de cierto tipo de comida, por ejemplo, los adolescentes y la comida rápida. Este tipo de comida ha generado nuevas formas de consumir alimentos. En lo que a los patrones de consumo de alimentos se refiere:

La sociedad actual sufre una evolución notable en los hábitos alimentarios de los ciudadanos como consecuencia del impacto de los nuevos estilos de vida que han condicionado la organización familiar. Igualmente, el desarrollo de avanzadas tecnologías en el área agroalimentaria ha puesto a disposición de los consumidores los denominados «alimentos servicio», especialmente diseñados para facilitar la preparación y el consumo de los mismos.¹⁸

14 *ibid.*, 5.

15 *ibid.*

16 María Milagro Álvarez, «Definición de cultura según la Antropología», *Los multiculturales*, <http://losmulticulturalesucvantropologia.blogspot.com/2016/10/definicion-de-cultura-segun-la.html>

17 Luis Manuel Timón Benítez y Fran Hormigo Gamarro, coords., *La salud en la escuela. Actividades educativas para el fomento de la salud* (Sevilla: Wanceulen Editorial Deportiva, 2010), 33.

18 *ibid.*

Estas son algunas de las razones que preocupan a los encargados de velar por la sanidad de la población, quienes reconocen a la alimentación adecuada como una herramienta indispensable para proteger la salud y prevenir enfermedades. Lamentablemente, en muchos de los casos, la elección de alimentos está condicionada por el factor económico seguido de otros aspectos como el gusto, la comodidad y simplicidad en la preparación culinaria y el valor nutritivo de los alimentos.

Los cambios en los hábitos alimentarios son provocados por la aculturación. El mundo de hoy, condicionado por la globalización y la publicidad, ha caído en una gran uniformidad en la dieta, especialmente entre los más jóvenes, porque muchos adultos aún conservan sus propias prácticas, mayormente sanas. Lo anterior se ve reflejado en los resultados de este estudio que demuestran que las personas mayores de las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil* sí conocen las influencias que existen hoy en relación a los nuevos productos alimenticios que han aparecido y prefieren conservar lo propio.

En la cultura maya existen valores que fundamentan la convivencia social y favorecen el desarrollo integral de la persona. Por ejemplo, en las poblaciones *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil* existe el valor del *Qaway Quk'uya'* (*Qama Quk'ya'* o *Qaamaay Quk'uyaa'*), que se conceptualiza como el alimento material completo: lo que da vida y energía. En materia espiritual, el *Qama Quk'uya'* es el sustento integral de las comunidades y el sustento espiritual de las abuelas y de los abuelos difuntos, a través de los elementos que componen el fuego sagrado en las ceremonias. Así también el *k'o qik qatz'am*, donde no falta nada, hay alimento, hay de todo; y el *ik atz'am*, lo que le da el buen sabor a los alimentos: los condimentos y complementos.

Algunos conceptos sociológicos establecidos miden la aspiración de los seres humanos a consumir determinada dieta para el desarrollo de la vida; sin embargo, estos conceptos son muy distintos a la concepción maya, en la que no existen las ideas de desnutrición (*meb'a'il*) y hambre (*wa'ijal*), lo que sí existe son las faltas de oportunidades para trabajar, producir y cosechar sus alimentos. Las injusticias son las que no permiten tener una vida digna; también carecer de tierra para sembrar y vivir de su trabajo, pues la obtención de alimentos en los pueblos indígenas responde a las prácticas

integrales de vida. Este es un proceso que consiste en pedir permiso a la tierra antes de realizar las siembras y de seleccionar las semillas; pedir permiso a las plantas antes de la cosecha y tomar únicamente lo que es necesario, porque para los pueblos mayas todo tiene vida y energía sagrada, y hay que respetar antes de efectuar cualquier alteración. También se guían por el movimiento de los astros para efectuar las siembras y realizar las cosechas. Cuando se abandonan estas prácticas, algunas siembras se pierden y no se obtienen los resultados productivos esperados, lo que puede ocasionar la escasez de alimentos para la familia y la comunidad.

Dentro de las prácticas culturales del pueblo maya se encuentran también los hábitos alimentarios. Actualmente, hay afirmaciones que dicen que estos hábitos han cambiado debido a la incorporación de productos ajenos, además de bajo valor nutritivo. Este estudio sobre los patrones culturales alimentarios dio información de que aún se conservan muchos hábitos alimentarios propios dentro de las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil*, quienes, a pesar de que existen constantes cambios, tienen claro qué alimentos no pertenecen a su cultura, no están habituados a ellos y los consideran como alimentos dañinos al organismo.

Por este motivo, los programas de seguridad alimentaria, para que sean efectivos y acertados, deben tomar en cuenta la raíz de la problemática que origina la desnutrición y la mala salud que padecen las personas; para así orientar estos programas a partir de los propios patrones culturales alimentarios de las familias indígenas.

2.1 La importancia de los elementos culturales en las prácticas alimentarias

La familia maya procura formar en sus hijos e hijas el valor del *Qaway Quk'uya'* porque tiene una relación profunda en la toma de decisiones sobre la economía y la salud. Debido a la introducción constante de productos no pertinentes a la cultura alimentaria maya, se cree que muchas familias están perdiendo valores relacionados con los alimentos contemplados en el *Qaway Quk'uya'*. También se piensa que gran parte de estos productos ha repercutido en la desvalorización de los patrones alimentarios propios de

la comunidad; se llega hasta cierto punto a alimentarse inadecuadamente, se desperdicia lo nutritivo de los sagrados alimentos en el hogar.

Las personas, las familias y la comunidad cultural que forman, se ubican en un ambiente natural y ecológico, clasifican e interpretan el universo cercano y lejano con lo cual conforman la base de su cosmovisión, desarrollan signos y símbolos sociales, establecen principios, valores y normas de relación y convivencia social y política; producen conocimientos de la naturaleza, la sociedad y su interrelación con el universo. Formulan métodos y construyen instrumentos, desarrollan formas y sistemas de producción, relación económica e intercambio comercial, procuran construir su espiritualidad y religión.¹⁹

Dentro de todo este proceso de la producción de la cultura están inmersas las prácticas para la selección, producción y preparación de su alimentación.

El Ministerio de Educación, a través del Sistema Nacional de Mejoramiento de los Recursos Humanos y Adecuación Curricular (Simac), llevó a cabo en 1996 un estudio relacionado con la conceptualización de los alimentos y tiempos de comida. En dicho estudio se afirma que el maíz sigue siendo el fundamento de la alimentación maya desde la época precolombina y que ha seguido vigente tanto en la época colonial como en la actualidad. También reveló que en una comunidad «el 60 % del total de calorías y proteínas ingeridas por las mujeres embarazadas provenía del maíz»²⁰. En ese mismo sentido:

Según estudios de la FAO, el 100 % de la población consume maíz en su dieta diaria en el altiplano guatemalteco, y las estimaciones de consumo a nivel nacional promedio de maíz por habitante son de 81 173.93 quintales, poniendo en evidencia la importancia del cultivo de granos básicos para la soberanía alimentaria de la mayoría de la población del país.²¹

Simac también indica que los *K'iche'* de Chichicastenango y de otras localidades dividen la comida en tres categorías: la comida, la refacción y «lo que solamente se come». Traducido al idioma *kaqchikel* sería *wa'im, kolab'äl y b'a chike tijel*.

19 Manuel de Jesús Salazar Tetzagüic, *Multiculturalidad e interculturalidad en el ámbito educativo. Experiencias de países latinoamericanos* (Guatemala: IIDH, 2009), 9.

20 Ministerio de Educación y Sistema Nacional de Mejoramiento de los Recursos Humanos y Adecuación Curricular (Simac), *La alimentación maya* (Guatemala: Unicef/Simac-Mineduc, 1996), 21.

21 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Más allá del conflicto*, 184.

La comida, que tiene como función llenar el estómago y proveer de fuerza y de energía, se ingiere tres veces al día, al amanecer, al medio día y cuando entra la noche. Estas tres comidas están compuestas por: el alimento principal, que son las tortillas o tamalitos hechos de maíz, y por el compañero del alimento principal que puede ser frijol, carne (ya sea pollo, marrano, pavo, carnero, cabra, res), pescado, huevo, papa, repollo, fideos, arroz, hierbas del campo, queso, aguacate y otros.

La refacción tiene la función de satisfacer la sed, por lo que consiste en tomar una bebida como café, atol de maíz o atol de elote; en días especiales se bebe chocolate, té, arroz con leche o una bebida de avena con leche. Lo que acompaña esta bebida puede ser pan, tortilla, tamalito, elote, güisquil o ayote.

Lo que solamente se come tiene como función «dar gusto», se ingiere entre comidas, a cualquier hora del día. Estos alimentos pueden ser frutas, habas tostadas, manías, chicharrones, dulces, helados y refrescos.

El maíz, el frijol, el chile, los vegetales y las hierbas han sido los principales alimentos que consumen los mayas desde la época precolombina. La comida maya es nutritiva, sana, económica y fácil de preparar porque no tiene la función de solo llenar el estómago, sino de alimentar el cuerpo. Es económica porque utiliza productos naturales cultivados por la comunidad²². Es saludable porque además de incluir alimentos nutritivos estos se combinan correctamente y son consumidos a la hora adecuada por lo que no causan daño. La combinación de alimentos se hace de manera equilibrada, tomando en cuenta que hay alimentos considerados fríos y calientes.

Asimismo, se busca mantener un equilibrio con la naturaleza. Según los abuelos y las abuelas, la tierra tiene sus propios nutrientes para el buen crecimiento de toda siembra, cuando se hace uso de los productos químicos lo que ocurre es que se quema la fuerza natural de la misma, lo que afectará a las futuras siembras. Los químicos hacen que las hierbas y otras cosechas pierdan la esencia de sus nutrientes aunque hayan sido bien trabajadas. En

22 Ixch'umil Adela Ajquijay On, *Cholq'utu'n. Recetario de cocina maya* (Guatemala: Centro Educativo y Cultural Maya/Cholsamaj, 1997), 26.

el idioma *k'iche'*, *uchuq'ab' ulew* se refiere a los cultivos que crecen con la fuerza natural de la tierra, sin el uso de fertilizantes, únicamente con los desechos orgánicos que acumulan en sus casas o el estiércol de animales que usan para abonar.

2.1.1 Prácticas para la abundancia

Todos los días por la mañana, al medio día y por la noche, los abuelos y las abuelas acostumbran decir: *K'o ta ruk'u'x ronojel pa qaq'a wakami*, es decir, dan gracias y piden abundancia. Ellos creen que hay que hablar con el *Ajawi* para solicitarle abundancia tanto de la vida como de los alimentos. También piden para la buena siembra y una abundante cosecha, así como por la salud y el bienestar en general, el de sus hijos y el de toda la humanidad. Agradecen para que el *Ajawi*, el dueño de todo, los proteja.

Cuando tienen algo de dinero meditan mucho en qué lo van a gastar. Compran solamente lo que necesitan; procuran con poco obtener mucho. Creen que cuando se desperdicia se pierde la abundancia, ya sea de alimentos o de cosas materiales. Piensan que hay más de todo cuando poseen un pedazo de tierra para sembrar y cosechar, porque así obtienen suficiente maíz y frijol. Sin embargo, todo se vuelve escaso cuando no hay donde sembrar porque tienen que comprar los alimentos a precios altos y muchas veces la medida no es exacta, esto hace que no les alcance.

Estas creencias puestas en práctica son importantes en la vida de las personas de estas comunidades; el respeto y la abundancia forman parte de las maneras de concebir que no haya escasez de alimentos.

3. Clasificación de los alimentos

Desde la antropología se plantea el entendimiento de la alimentación desde varios aspectos, en especial su vinculación con la salud. Asimismo, se considera un modelo fundamental de investigación etnográfica a las comunidades rurales que practican el autoabasto.

Las comunidades investigadas para este estudio se pueden considerar que parcialmente practican el autoabasto en su intento de alimentarse de lo que

producen. Dadas las condiciones de pobreza en que viven, utilizan lo que se da en el medio porque tiene menos costo; además, su alimentación es a base de maíz, el cual se cosecha en casi todas las regiones del país. También, estas personas aún tienen relación con la tierra y con la naturaleza por lo que su alimentación comparada con las áreas urbanas varía. En la dimensión cultural, el sistema de alimentación tradicional tiene sus bases en los sistemas clasificatorios que les son asignados a los productos alimentarios.²³

Es importante resaltar la forma de concebir los alimentos, porque en la cultura maya se considera que los alimentos tienen una función para que el organismo se mantenga sano y de ellos depende conservar el equilibrio. Esta concepción clasifica a los alimentos en fríos y calientes, estas dos categorías son definidas culturalmente; pensar los alimentos en estos términos puede variar de una región a otra, y depende de los criterios que utilicen las personas de las comunidades.

Por lo general, se consideran alimentos en su mayoría calientes los que se consumen en las comidas fuertes y que llenan el estómago, como el almuerzo. Los alimentos que se comen entre comidas son considerados fríos. Esto es aplicado a los alimentos que se deben comer por la mañana, al medio día, por la tarde o noche. Asimismo, contempla lo que puede o no ingerir una mujer cuando se encuentra en sus ciclos menstruales, una embarazada, un anciano, los niños y las niñas, así como qué comer y qué no según el estado del clima.

Los criterios para establecer las calidades de caliente y frío en los alimentos dependen de varios factores. Por ejemplo, el maíz fresco y tierno, o sea el elote, es considerado frío; sin embargo, el maíz sazón, o sea la mazorca, es caliente. El berro que crece en el agua y las papas que crece bajo la tierra, así como los alimentos verdes, como el chile verde y el aguacate, son fríos; pero los amarillos, como el plátano, son calientes. La carne de los animales domésticos es caliente, mientras que la de los animales de origen salvaje es fría; se considera que la carne de gallina es más caliente que la del gallo.

23 Igor Garine y Luis Alberto Vargas, «Introducción a las investigaciones antropológicas sobre alimentación y nutrición», *Cuadernos de Nutrición*, núm. 20 (1997): 21-28, citado en Aguilar Piña, «Cultura y alimentación», 17.

Los alimentos de olor penetrante o muy picante, como el chile y el ajo, son calientes, y los suaves son fríos.

3.1 Clasificación de los alimentos que constituyen los patrones culturales alimentarios propios de las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil*

3.1.1 Alimentos de consumo frecuente

Toda clase de hierbas y semillas, entre ellas: pepita o semilla de ayote, güicoy y chilacayote. La mayoría de hierbas al momento de ser consumidas se mezclan con semillas molidas. Otros alimentos que se comen con frecuencia son los chirmoles y recados molidos en piedra de moler; además de los granos como los frijoles (negro, blanco, colorado o piloy). El maíz y las tortillas de maíz se preparan todos los días.

En la comunidad *Kaqchikel* se consumen ocasionalmente tamalitos y tortilla hecha con masa de elote. En la comunidad *K'iche'* acostumbran más el tamalito. El *pixtun* es una tortilla gruesa, grande y muy suave, que cuando se calienta se tuesta por fuera pero es suave por dentro. Están también los tamalitos llamados tayuyos y el de elote. Para fin de año y cuando celebran algún acontecimiento importante son comunes los tamales y chuchitos. También se elabora un tamal grande, de masa, que se prepara para cuando salen de viaje o cuando necesitan que estén guardados por algunos días. Este tamal se parte en rodajas y se calienta para acompañar las comidas.

Los chiles se usan frecuentemente para sazonar la comida, entre estos están el chiltepe, chile verde largo, jalapeño y mexicano. Comen huevos, especialmente de gallina criada en el patio de las casas.

Las verduras que comúnmente se consumen son papa, güicoy, brócoli, repollo, coliflor, ejote y zanahoria. Cuando es época, por ejemplo en tiempo de lluvia, se aprovechan los hongos de todo tipo. Son frecuentes las pastas, arroz, fideos y pan (dulce, francés de tienda y pan propio que hacen en el pueblo). Generalmente, se come pan una vez a la semana.

Se preparan atoles, especialmente el de masa de maíz. Entre estos están el atol blanco (*chaj q'or* y el *ch'oy*), el cual acostumbran tomar el día que guardan las mazorcas en la troja, el *ajnin q'or* (atol de elote) y otras formas de atol con masa de maíz. También acostumbran bebidas que no pertenecen a la cultura: Incaparina, mosh, corazón de trigo, maicena o yuca.

Entre las carnes se consume la de res o de pollo de granja, una vez a la semana. Mensualmente se come carne de gallo, pato o gallina de patio. En cuanto a las frutas, generalmente tienen acceso a las que cosechan en su patio, si tienen algún árbol frutal.

Sin embargo, lo básico para las personas es el consumo de toda clase de hierbas que aún se encuentran, porque las personas entrevistadas indicaron que algunas hierbas se han extinguido a causa de todos los productos químicos que actualmente se utilizan. Para las familias, las hierbas poseen vitaminas vivas que obtienen de la tierra, alimentan los pulmones, los huesos, la cabeza y los ojos, en especial los productos obtenidos en aquellas tierras que aún son abonadas con abono orgánico. Entre estas hierbas resaltaron el quilete, hierba mora o macuy (*majk'uy* en el idioma *kaqchikel*). Consideran que esta hierba da fuerza y energía al cuerpo. Cuando las personas tienen un pesar o están enfermas consumen el quilete porque «las anima y restablece el cuerpo. También repara los huesos y levanta el ánimo».

En un artículo aparecido en la revista *Tikalía* se habla de un estudio realizado sobre el quilete o hierba mora, que se encuentra en casi todas las regiones agrícolas de Guatemala, desde el nivel del mar hasta los 3000 metros sobre el nivel del mar. Indica el artículo que se conoce muy poco de sus magníficas propiedades nutricionales. Esta planta, conocida también como macuy, tiene un contenido proteínico muy por encima que el de las hortalizas, así como un nivel significativamente mayor en hierro, calcio, fósforo y vitamina A²⁴. Esta información coincide con las respuestas de las personas encuestadas que afirman que el quilete posee vitaminas vivas que dan fuerza y energía al cuerpo, levantan el ánimo y reparan los huesos.

24 Aníbal Bartolomé Martínez, «Rendimiento y contenido de proteínas en hierba mora o quilete 'solanum, sp.' a diferentes etapas de desarrollo y número de cortes por etapa», *Revista Tikalia*, núm. 3 (1984).

El consumo de hierbas es frecuente. Los días de mercado tienen la oportunidad de comprarlas, en tiempo de lluvia van al campo a buscar las hierbas que aún se consiguen silvestres. Los días que no cocinan hierbas comen papas, huevo con masa y chirmol.

Las hierbas se pueden combinar con pepitas o semillas. Algunas de las hierbas ya cocidas se revuelven con pepitas de ayote, de güicoy o de chilacayote, tostadas en comal y molidas en piedra. Con el agua donde cocieron las hierbas preparan una masa con la pepita molida; en esta masa revuelven las hierbas. Para esta preparación no acostumbran utilizar grasa, se preparan cocidas. Consumen especialmente comidas que no contienen grasa.

Algunas semillas o pepitas son fuente de grasas saludables, aportan gran cantidad de omega 3 y 6, son una de las mejores fuentes de vitaminas del grupo B, de selenio y zinc. También tienen propiedades antioxidantes, contienen cantidades elevadas de vitamina E y betacaroteno, por ello mantienen las células en buen estado y previenen su degeneración. Entre las propiedades medicinales de las pepitas, los informantes mencionan: combaten las lombrices intestinales, eliminan la retención de líquidos del organismo, sirven de expectorante cuando hay problemas en las vías respiratorias. De la semilla tostada sacan un aceite con propiedades antiinflamatorias y antiartríticas.

Indicaron las personas entrevistadas que con la mezcla de las hierbas y las pepitas «se satisfacen, se llenan, no necesitan más, la comida tiene buen sabor y les agrada este tipo de alimento». Al realizar la combinación de hierbas con las pepitas logran una alimentación balanceada, pues combinan los nutrientes que contienen las hierbas y las pepitas. Hay muchas formas de prepararlas; sin embargo, lo usual es que al estar cocidas se escurren y el agua que queda se toma, porque consideran que ahí está el alimento. Luego se condimentan las hierbas con chile y pepita molida.

Entre las comidas preparadas con la pepita molida están –además de las hierbas– la papa, los ejotes, el piloy tierno y el güisquil. En el idioma *kaqchikel* esta combinación de comidas con pepita la llaman *kichon pa sakil*. Cuando no cuentan con pepita utilizan el chile y le dicen *kichon pa ik*.

Además de la mezcla de hierbas con pepita molida y chile, la combinación de hierbas es otro de los patrones culturales que benefician al organismo y mejora su sabor. Las abuelas y los abuelos explicaron que al combinar las hierbas tienen más alimento y también las comidas tienen mejor sabor. Consideran que las hierbas combinadas ayudan a mejorar la salud del organismo, por ejemplo: fortalece la sangre, hace que funcionen bien las venas y arterias, y «vitamina» el líquido que tienen los huesos.

Las hierbas que se pueden combinar son: *maj'k'uy* (quilete), *tzetz*, *maqr*, *naws*, *q'unq'un*, *kulix*. Para cocinarlas, echan primero las que necesitan más tiempo para cocerse y de último las que se cuecen más rápido. No en todas las comunidades se dan las mismas hierbas por lo que esta combinación también depende de las que se dan en cada región.

El chirmol o el recado de tomate molido en piedra y chile es otro alimento con el cual combinan sus comidas. También lo son los huevos de gallina de patio servidos con chirmol o recado de tomate.

El frijol no falta en los hogares de estas familias, es un alimento al que le dan mucho valor debido a lo nutritivo que es; como siempre mantienen una olla de barro con frijol, lo comen casi todos los días. Las personas entrevistadas explicaron que el frijol contiene muchos nutrientes que alimentan el cuerpo y mejoran su desarrollo; además, ayuda al buen funcionamiento de los huesos, proporciona energía para el trabajo, equilibra el cuerpo y nutre la sangre.

Se explica esto porque el frijol contiene calcio, es por eso que ayuda a que los huesos estén bien. Da energía para el trabajo debido a los carbohidratos que tiene. Ayuda a que el cuerpo esté tranquilo, equilibrado, se desarrolle bien, tenga dinamismo debido al complejo de la vitamina B y al ácido fólico, y otros nutrientes que hacen que alimente la sangre y funcione bien el organismo. El frijol también contiene fósforo, hierro, magnesio, potasio y zinc.

El frijol se presenta en variedad de formas: en el sembradío está el considerado de suelo que se enrolla sobre la superficie, le colocan palos para su sostenimiento; también el que llaman de milpa, que se siembra

junto con los granos de maíz y que al crecer se enrolla en la milpa. Su fruto es una vaina jugosa y con mucha fibra de donde sale el ejote que comen a modo de verdura, cuando está sazón sacan de su vaina el frijol. El frijol negro es el más usado, se come diariamente. Hay otros tipos de frijoles, que no son consumidos usualmente, por ejemplo: el frijol blanco es más frecuente en tiempo de cuaresma, se prepara combinado con pescado seco; y el piloy, un frijol grande colorado o pinto, lo consumen más en época de cosecha o cuando está tierno.

El arroz es un alimento no propio pero que sí consumen. También están los huevos de gallina de patio. Opinan que estos son los que alimentan al cuerpo porque las gallinas no han sido inyectadas con hormonas de crecimiento rápido, son más naturales.

3.1.2 Alimentos de consumo estacional

Hay algunos alimentos estacionales que también forman parte de los patrones culturales alimentarios de las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil*, como los hongos, que se consumen durante la época lluviosa. Es también frecuente combinar distintas variedades de hongos como: el *xikin*, *kaqix*, *rutzan aq*, *q'axul*, *ruxik'äq tz'ikin*, y el llamado de san Juan que se da en el mes de junio. Generalmente, los hongos se asan en comal o se cocinan juntos en poca agua. Luego mezclan los hongos en una especie de chirmol o recado molido en piedra de moler, de esta manera adquieren un buen sabor en pulique. Consideran que también esta comida tiene mucho alimento para el cuerpo, «no da mucha energía pero sí alimenta», y les crea defensas y mata las bacterias del estómago.

3.1.3 Las tortillas hechas de maíz

La alimentación maya gira alrededor del maíz. En el *Popol Wuj* se encuentra la importancia y el significado mitológico y religioso del cultivo del maíz en la vida del pueblo maya. La relevancia se muestra en el pasaje de la creación, los formadores del universo intentaron hacer al hombre usando barro y madera, y únicamente lograron su cometido cuando usaron el maíz para formar la carne y la sangre del hombre.

En el *Popol Wuj*, libro sagrado maya, se presenta al ser humano hecho de maíz por el *Uk'ux kaj*, Corazón del Cielo, y por los artífices Ixpiyakok e Ixmukané. La agricultura y el calendario solar tienen su punto central en el maíz: es un elemento material que tiene fuerza protectora espiritual. Se dialoga con el maíz y se le tiene como manifestación del corazón del cielo, de la tierra, del agua dulce y del agua salada.

Salazar, en su libro *Cultura e interculturalidad en Guatemala*, describe que el maíz es alimento vital, signo sagrado y sustancia del origen maya. El maíz es un cereal vital y básico en la cultura maya²⁵. Los mayas tienen formas variadas para preparar el maíz como alimento principal, además todas las comidas son siempre acompañadas de tortilla o tamalitos.

En la comunidad *Kaqchikel*, las tortillas de maíz no faltan en ninguna comida, acompañan los tres tiempos de alimentación y, muy de vez en cuando, los tamalitos. En comunidades *K'iche'* acostumbran a comer tamalitos diariamente y ocasionalmente preparan unas tortillas que llaman *lej*, que son tortillas delgadas, preparadas especialmente a mano y en comal de barro. Según las abuelas entrevistadas, en la actualidad el comal de barro está tendiendo a desaparecer debido a la proliferación del uso de las planchas o comales de metal, los cuales son prácticos debido a que requieren poco fuego, pero cambian el sabor de la tortilla.

El *pixtun*, tortilla gruesa preparada también a mano y en comal de barro, la hacen para llevarla en viajes cortos o largos, el trabajo en el campo y para conservarla en casa un par de días por alguna necesidad. Su grosor permite que a la hora de recalentarla mantenga cierta suavidad.

El tayuyo, tamalito con frijol, también es muy consumido porque les da la facilidad de contar con comida para dos días, el primer día lo comen caliente salido de la olla, el segundo día lo calientan; también lo tuestan y su sabor es muy agradable debido al frijol mezclado dentro de la masa. Este tamalito es de masa de maíz. En la comunidad *Kaqchikel*, a diferencia de la *K'iche'* de Santa Cruz del Quiché, no acostumbran a comer frecuentemente

25 Manuel Salazar Tetzagüic, *Culturas e interculturalidad en Guatemala* (Guatemala: ILE-URL, 2001), 38.

el tayuyo. Según la temporada, para su envoltura se usa tuza, hoja de milpa, *q'anaq'* o *tulub'*. Se cocina en olla de barro para el almuerzo y la cena.

También se come un tamal de masa más grande que llaman *tz'agon* o *t'oyom*, lo utilizan cuando van de viaje porque es muy práctico. Frío lo rodajan y lo calientan, «es muy sabroso», comido así lo llaman *jeb'el simil*. Este tamal se conserva algún tiempo suave.

Estos son patrones y hábitos alimentarios propios que no se han perdido. Están además balanceados, acompañados de hierbas, pepitas o semillas, frijoles, huevos, chirmol, recado de tomate y las tortillas o tamalitos de maíz.

3.1.4 Las bebidas

Son frecuentes los atoles. Consideran que los atoles de masa de maíz dan energía al cuerpo. También consumen otros atoles que no son propios de la cultura como la Incaparina y el *mosh* (atol de avena), los cuales, piensan, ayudan a dar estabilidad al estómago; así como el corazón de trigo y la fécula de maíz (maicena), que creen que son livianos y muy adecuados para que los tome una persona enferma.

Acostumbran tomar agua fría (*rax ya'*), que nunca falta. La obtienen del tanque, aunque venden agua purificada, pero no siempre tienen acceso a ella por falta de dinero. Estiman que su costo es muy alto.

La bebida que antes bebían las abuelas y los abuelos era el agua de las tortillas y la tortilla con café, esto es apreciado como más sano comparado con las bebidas que se consumen ahora, especialmente la gran variedad de jugos artificiales así como las gaseosas.

3.2 El acceso a los alimentos

Como se vio anteriormente, la alimentación posee entre sus diferentes dimensiones, la dimensión económica, la cual expresa que el alimento «tiene un precio que le puede hacer o no asequible al grupo de población que desea consumirlo»²⁶.

26 Robles, *La alimentación en la sociedad actual*, 5.

Las familias entrevistadas tienen acceso a los alimentos de bajo costo como las hierbas, el frijol, algunas verduras como el güicoy y las papas, y a los alimentos estacionales, como los hongos que se dan en tiempo de lluvia, porque son más baratos. Además, consumen alimentos que se cosechan en la comunidad. También prefieren frutas pero no tienen mucho acceso a ellas debido a su alto precio. Se pudo comprobar que hay muchos alimentos que les gustaría consumir y que serían beneficiosos, pero que no pueden comprarlos por la falta de recursos económicos, como la carne de pollo o de res, la cual comen una vez por semana.

3.3 La alimentación como fenómeno cultural

El ambiente, la cultura, la posición que se ocupa dentro de la sociedad son factores importantes que afectan los patrones alimentarios de un grupo. También el ambiente dentro del cual se vive restringe lo que se puede comer. Hay alimentos que aunque sean del gusto de la comunidad si no se pueden cultivar en el área donde se vive se limita su adquisición por motivos económicos, aunque sean parte de la dieta culturalmente definida.

Las comunidades estudiadas alternan sus alimentos entre las hierbas, verduras, legumbres y huevos y los frijoles, los cuales generalmente no faltan. Algunas veces si no hay hierbas o verduras comen únicamente un chirmol de tomate. Consumen algunas frutas de los árboles sembrados en sus patios. Consideran que las mismas ayudan al cuerpo, pero no las comen mucho, sobre todo las que son consideradas frías, porque si se comen demasiado se enferma el estómago.

Entre las frutas consideradas frías están el mango, el durazno y las ciruelas; mientras que el banano, la manzana, la pera y la uva no dañan el estómago. Generalmente, por el elevado precio de estas, si no poseen árboles frutales en sus patios, las personas únicamente las consumen durante las fiestas de fin de año o muy ocasionalmente.

El aguacate no lo comen con frecuencia porque «lo consideran muy frío y no siempre cae bien al estómago». Si hay lluvia no lo comen, tampoco si tienen algún problema estomacal, pues les empeora el problema. En verano sí lo consumen, pero solamente al medio día y no en la noche.

3.4 La comida que consumen según los diferentes tiempos

Por la mañana comen huevos, al medio día hierbas, ejotes o alguna otra verdura; por la tarde, frijoles y queso, habas o arvejas sazanas. Estas comidas «caen bien y no enferman»²⁷.

Por la noche solo comen hierbas que consideran calientes, como el quilete, el chipilín y la lechuguía. Las otras hierbas, como el *nam*, *tzet*, *keulix* y el berro, son consideradas hierbas frías, las cuales si se consumen por la noche causan malestar y dolores en el estómago.

Consideran que el güisquil y la punta de güisquil no tienen mucho alimento: «es como llenarse de agua»²⁸. Cuando llega la cosecha, acostumbran darlos cocidos a los niños en lugar de comprarles alguna golosina.

Es interesante resaltar la sabiduría que poseen las personas de estas comunidades para escoger los alimentos y también el conocimiento que tienen para su combinación y preparación, y el equilibrio en las sustancias nutritivas para lograr obtener los alimentos que requiere el organismo. Además, hay una concepción más allá de los alimentos que consumen: el respeto a los alimentos, es decir, cuidar los alimentos. Esto se evidencia en comprar y cocinar solamente lo que se necesita, no desperdiciar, calcular bien para que no sobre la comida. Estas son consideradas actitudes de respeto hacia los alimentos que deben practicarse. Así como el mantenimiento de las sustancias alimenticias, por ejemplo, si se cocinan hierbas y no se comen el mismo día se las dan a los pollos en el patio, porque consideran que pierden sus sustancias alimenticias.

En general, la comida que no se consume se junta y se les da a los animales, sobre todo, a los pollos y cerdos. Por eso todo desperdicio se guarda para que sea aprovechado por los animales, en ningún momento se puede tirar a la basura cualquier resto de comida porque esto es *xajan*, no se debe hacer. En el área *K'iche'*, tirar la comida se considera *amas*, es decir, que tiene consecuencias.

²⁷ Entrevista 6, 2013.

²⁸ Entrevista 7, 2013.

Hay familias que no tienen pollos, así que si les sobra comida se la regalan a sus familiares que sí tienen pollos o a sus vecinos. A cambio de esto les dan algunos huevos de las gallinas a las que les dan los desperdicios de hierbas, tortillas y otras sobras.

El maíz y el frijol son sagrados para las personas porque les dan la vida; son indispensables para su existencia; si no existiera el maíz y el frijol no tendrían el alimento que necesita el cuerpo. Explicaron que el maíz tiene mucho valor y se le debe respetar, si encuentran un grano de maíz en el suelo, ya sea dentro de la casa o en la calle, hay que recogerlo porque por su mismo valor no debe quedar en el suelo. Según la abuela Juliana:

*¡Hay! la ixim kan k'o janila ruq'ij, wi natz'et jun ixim ke ri tamolo, ja la oj k'äs we, wi yab'e pab'ey natz'et jun ixim pa ulew tasik'a, yin ke ri ninb'än, ja la yoyon qak'aslem chuqa' quchuq'a jun ti kinaq' lo mismo natz'et ke ri ta sik'a, tapoqonaj ri ixim chuqa' ri kinäq'.*²⁹

El maíz y el frijol son considerados por las abuelas y los abuelos como uno de los principales alimentos en la vida de las comunidades, son la base principal de la alimentación, sin estos granos no se tendrían las fuerzas necesarias. Los abuelos y las abuelas aseveran que se sobrevive comiendo tortilla y frijol los tres tiempos de comida, si estos faltaran llegaría entonces el *wa'ijal*: el hambre. Dicen las abuelas que gracias al sagrado maíz y al frijol «es que sobrevivimos cada día, podemos movernos, caminar y trabajar»³⁰.

Antiguamente también las habas eran base fundamental de la alimentación. En la actualidad, son muy escasas porque son muy difíciles de cosechar, necesitan una tierra fértil, un clima adecuado y mucha lluvia. Además, el exceso de sombra las pudre y mucho sol también las daña, por lo que necesitan un clima equilibrado. Actualmente, los fenómenos del tiempo son muy variados por lo que el clima no es propicio para el cultivo de este alimento.

29 «¡Hay! el maíz tiene gran valor, si ve un grano de maíz por allí recógelo, es por lo cual tenemos vida, si andas en la calle y ves un grano de maíz en el suelo recógelo, es lo que nos da vida y fuerza, un grano de frijol lo mismo si lo ves tirado por allí recógelo, dale el valor del maíz también el frijol»; Entrevista 8, 2013.

30 Entrevista 9, 2013.

4. Preparación de los diferentes alimentos

Hay una costumbre que aún prevalece antes de hacer las tortillas, darle una última pasada a la masa en la piedra de moler para que quede bien fina; a esto le dicen en *kaqchikel: setoj*. Lo que llaman fino no es lo mismo que lo que se obtiene en el molino de nixtamal, en el molino sale fino pero consideran que este es un proceso que quita parte de las vitaminas a la masa porque el molino es un artefacto que contiene metales y trabaja a través de energía eléctrica. También creen que tiene más sabor la masa hecha en piedra de moler que la del molino. Cuando la masa pasa por el proceso del *setoj*, las tortillas son más suaves y tienen mejor vista. En la actualidad, el uso de la piedra para moler la masa ya no es muy frecuente porque es un proceso muy tardado y se necesita de mucho más esfuerzo, mientras que el molino hace esta tarea de forma rápida.

Algunos consideran que si las mujeres ya no quieren pasar la masa por la piedra de moler como se hacía hace algún tiempo es porque antes las mujeres eran más trabajadoras, ahora ya no es así. También indicaron que este era un trabajo que hacían las mujeres. Había familias ladinas de la comunidad que les pedían ayuda a las mujeres indígenas para que molieran su nixtamal en piedra, incluso torteaban la masa y les entregaban hechas las tortillas. Todo esto implicaba tiempo y trabajo que no era reconocido, era un favor lo que hacían y no recibían ningún pago por este trabajo.

Hay maneras especiales para la preparación de ciertos alimentos hechos a base de maíz. Por ejemplo, el tamal llamado tayuyo, primero trabajan la masa, la colocan sobre la piedra de moler de manera extendida y sobre la masa ponen una capa de frijol espeso. Aunque el frijol queda mejor si se muele en la piedra de moler, se prefiere por su facilidad usar la licuadora, si se tiene, y si son grandes cantidades, el molino de nixtamal.

Para hacer los tayuyos proceden de la siguiente forma: extienden la masa de regular grosor, luego el frijol colado con un grosor igual que la masa, después lo enrollan hasta llegar a cierta medida (ni muy largo ni muy corto), así se pueden observar las capas, luego lo cortan también de regular tamaño. Es mejor hacer los tayuyos pequeños para que tengan buen sabor.

Los colocan sobre la tuza, los envuelven y los ponen en una olla de barro para su cocimiento.

Todos estos detalles y conocimientos sobre la elaboración de los tayuyos los han dejado los antepasados. El hecho de intercalar una capa de masa y otra de frijol le dicen «siete camisas». Las personas entrevistadas no saben con claridad el porqué del nombre, únicamente que los antepasados lo llamaban así, y a pesar del tiempo siguen diciéndole de esa forma.

Hay todo un sistema y cuidado para cocinar los alimentos, para que no pierdan las sustancias nutritivas, y conserven su sabor. Los alimentos los cocinan utilizando ollas de barro, y fuego de leña. Tienen mucho cuidado de lavar los alimentos antes de cocinarlos.

Para las hierbas, lo esencial es lavarlas bien y poner agua a hervir en una olla de barro, luego se echan a cocinar. Es indispensable que el agua esté hirviendo para que se cuezan bien. Consideran que no es bueno consumirlas cuando no están bien cocidas, ni tampoco que se pase de cocimiento. Deben estar bien preparadas para que conserven su sabor y valor nutritivo.

Cuando combinan las hierbas con pepita o con chile, las preparan con muy poca agua, casi al vapor, para que salgan secas y absorban mejor la pepita o el chile que le mezclan. En *kaqchikel* a este procedimiento lo llaman *ichaj pa kichon ik*, *ichaj pa sakil*.

La carne la dejan mucho tiempo en el fuego, hasta cinco horas, para que salga suave, pues consideran que la carne es muy dura y debe estar bien cocida para comerla. Primero ponen agua a calentar en una olla y la echan cuando el agua está hirviendo. Estos son patrones propios en la forma de cocinar las comidas.

Según la información obtenida, consumen una vez por semana caldo de carne de res con verduras. Para prepararlo primero cuecen la carne y después echan la verdura que llevan más tiempo para cocerse y después, las verduras que necesitan menos tiempo. Si cuentan con recursos económicos, la verdura es variada; si no tienen el dinero suficiente, únicamente le echan

al caldo tomate y cebolla. Antes acostumbraban utilizar achiote para darle color al caldo, actualmente ya no es muy utilizado.

El frijol, primero lo limpian bien, le quitan los granos que no sirven, los podridos y la basura, lo lavan varias veces y le ponen ajo. A las tres horas de estar hirviendo le echan cebolla picada y unas ramas de apazote para darle buen sabor. Lleva mucho tiempo en el fuego según indicaron, hierve todo el día para que salga bien cocido. Consideran que debe cocerse bien para que tenga buen sabor.

La pepita, ya sea de güicoy, ayote o chilacayote, tienen que lavarla. Luego la dejan secar varios días y la doran sobre un comal, la mueven frecuentemente para que se dore de forma pareja. Cuando escuchan y ven que salta en el comal es que está lista. No debe quemarse para que no se amargue. Luego la muelen sobre la piedra de moler. La pepita molida les sirve para mezclar con ejote, hierbas, piloyes tiernos en su vaina, papa cocida en pedazos y actualmente acompaña algunas frutas como mangos y naranjas.

Otra forma de preparar la pepita es que cuando ya está seca, la pasan de nuevo en agua, la escurren, le echan sal y la ponen en el comal a dorarla. Esta forma es para comerla dorada y entera; no la muelen. Consideran esta pepita muy sabrosa.

Consumen todos los días tortillas y ocasionalmente tamalitos, en especial en época lluviosa, cuando la leña está mojada porque es más práctico pues no necesitan que arda el fuego. Los tamalitos que elaboran son de masa, también acostumbran hacer un tamal grande de masa que comen en rodajas; cuando está frío lo doran en comal o en plancha, como se dijo anteriormente.

Para envolver los tamalitos usan la tuza que han guardado de las mazorcas que cosechan. Hay un árbol que se llama *q'anaq'*, sus hojas también sirven para envolver los tamalitos; sin embargo, son muy escasas porque se consiguen en las montañas; es raro encontrar estos árboles cerca del pueblo o que alguna familia tenga sembrados en su patio. Consideran que envolver los tamalitos con estas hojas les mejora el sabor. En época de

lluvia utilizan la hoja de milpa para envolver los tamalitos, pero solamente las hojas verdes, según indicaron esta hoja «les da muy buen sabor».

Los chuchitos los comen de vez en cuando. Los preparan de la siguiente forma: utilizan maíz blanco, si tienen usan el maíz que llaman salpor porque la masa es más suave. Para preparar la masa, ponen a cocer el maíz, lo lavan y lo llevan al molino. A esta masa le echan sal. Luego preparan una salsa que contiene tomate, miltomate, pepita dorada y molida, chile pimiento, chile huaque y chile pasa. Cuando todo está hervido lo muelen, ya sea en molino, en licuadora o en piedra. Dentro de esta salsa echan la carne, que puede ser de pollo o de cerdo, y dejan que hierva por un tiempo para que se cueza. Tortean la masa, en medio de la tortilla colocan la salsa y la carne, la doblan y le dan forma de tamalito. Ya tienen lista la tuza o el doblador para envolver. Después que han terminado de envolverlos, los ponen a cocer en una olla de barro; los dejan hervir por una hora aproximadamente.

Los chuchitos se preparan cuando hay alguna celebración especial, como el día del santo patrón del pueblo. Este tamalito también forma parte de la preferencia alimentaria en fiestas como Navidad, Año Nuevo, Día de los Santos o alguna reunión familiar de importancia. Su preparación varía de una comunidad a otra. Aparte de la carne, en el área *K'iche'* también se pueden hacer con hongos (*p'ach*) en paches; estos son diferentes a los paches conocidos hechos de papa. Otra preferencia alimentaria es prepararlos con masa de arroz acompañada de carne de marrano o pavo más una salsa roja espesa.

La comida la consumen en general sin grasa, los alimentos son cocidos en agua y al vapor para conservar los valores nutritivos. No se obtuvo información sobre envueltos o frituras.

4.1 Los utensilios que usan para cocinar

Tienen diferentes ollas para cocinar las principales comidas: una para cocinar frijol, otra para cuando hacen un caldo, ya sea de res o de pollo, y una olla para cocinar hierbas. Esto porque consideran que el sabor de cada comida es diferente y no deben usar la misma olla.

Hay una preferencia por usar las ollas de barro porque conservan o dan mejor sabor a las comidas; aunque tienen una desventaja y es que se quiebran con facilidad, por eso a veces usan de peltre o de aluminio. Indicaron que el peltre se descascara y no les agrada. Creen que en las de peltre y en las de aluminio, aunque los alimentos hierven más rápido, las comidas tienen «otro sabor». Indicaron que es como cuando se prepara un recado, este sale mejor si se muele en piedra de moler que cuando se muele con utensilios de metal.

Por eso se inclinan a usar la piedra de moler para sus recados porque no solo no pierden su sabor sino que conservan las sustancias alimenticias que poseen; además, no se desperdicia nada, porque incluso se muele la cáscara. Explicaron que ha disminuido el uso de la piedra de moler, ahora existe la licuadora; aunque cambia el sabor de las comidas, algunas personas ya la usan para moler el frijol y el tomate. La licuadora y el molino dejan cierto sabor en los alimentos que nos les agrada. Creen que los utensilios de metal, que trabajan con energía eléctrica, con el tiempo se arruinan mientras que la piedra de moler no. Las familias aún la conservan para cuando la necesiten. También hay familias que únicamente cuentan con la piedra de moler para hacer sus recados y otras comidas.

4.2 El fuego para cocinar los alimentos

Antes juntaban fuego en el suelo, utilizaban tres bases para sostener sus ollas y el comal. Estas bases se les llama, en *kaqchikel*, *xuk'ub'*. Explicaron que cuando el fuego se hacía en el suelo este era de tierra, no de cemento. El piso de tierra lo mantenían muy limpio, cuando terminaban de cocinar, regaban agua y barrían para quitar el polvo y la basura, porque no debía haber basura donde ponían el fuego para cocinar y hacer las tortillas.

Actualmente son muy pocas las personas que juntan el fuego en el suelo, ahora lo hacen en el poyo. Las personas entrevistadas indicaron que con el mismo el ambiente se mantiene frío porque está en alto y es cerrado. No calienta la cocina. En época de lluvia se enfría aún más el ambiente. Sin embargo, el poyo tiene algunas ventajas, no hace mucho humo y se gasta menos leña.

4.3 Prácticas culturales de conservación de los alimentos

Entre las prácticas culturales para conservar los alimentos está el sereno, la sal y secar los frijoles molidos o licuados. La carne la salan y la ahúman. También usan el chile.

4.3.1 Conservación de la cosecha de maíz, frijol y habas

Después de la tapisca, tienden las mazorcas en el patio para secarlas, luego las limpian, desgranar y guardan el maíz en silos; antes lo hacían en trojas ahora ya no porque se apolilla. Creen que esto es debido al uso del abono químico. Explicaron que han observado que este ha transformado todo, por ejemplo, el maíz ya no se conserva todo el año.

Para conservar el frijol lo limpian, le quitan la vaina y lo guardan en costales o en canastas. Lo que cosechan solamente les alcanza para algunos meses pues producen poco, ya que si durante el año hay mucha lluvia el frijol se pudre y si falta la lluvia, no crece. Es difícil conseguir una producción abundante, depende de cómo transcurre el tiempo en verano y en invierno. Tiene que haber un equilibrio en las lluvias para tener una buena y abundante cosecha.

La cosecha de habas es muy poca, por lo que no necesitan conservarla pues la consumen en poco tiempo, como se indicó. El haba no se cosecha fácilmente, necesita mucho cuidado, y de agua y sol en su justa medida.

En general, lo que cosechan es solo para su propio consumo y no les alcanza para todo el año. Si la familia tiene mucho terreno produce una mejor cosecha y puede vender el excedente a las familias que no tienen terreno para sembrar. Consideran que es una ayuda venderles a aquellas familias que no producen.

Estas prácticas forman parte de la cultura alimentaria de estas comunidades. Las formas para la obtención, la depuración, el almacenamiento, el procesamiento y el consumo de alimentos son riquezas fundamentales que expresan los rasgos de la cultura:

El alimento preparado contiene un conjunto de gestualidades y aplicaciones culturales no perceptibles a primera vista pero que forman parte de sí mismo; esa tradición contenida en el conjunto de actitudes y operaciones alimentarias son potencialmente creaciones y recreaciones de un bagaje material y cultural general y específico.³¹

5. Concepción de la pobreza

En la visión de los pueblos mayas, es otra la dinámica para ver el problema del hambre y la pobreza. Para ellos la pobreza, la escasez o la falta de abundancia proviene de las injusticias: falta de oportunidades de trabajo, el pago por jornada y los sueldos muy bajos y, especialmente, la falta de tierra para sembrar.

Al preguntar a las personas por qué creen que existe la pobreza, expresaron que es debido a la falta de un terreno propio para cultivar y trabajar, así como la escasez de otras fuentes de trabajo, razón por la cual las familias no tienen cómo sostener los gastos del hogar, opinan que si tuvieran la oportunidad de contar con un trabajo las condiciones de sus vidas serían mejores. La situación se pone más difícil para aquellas familias que no tienen vivienda propia y alquilan, pues en ocasiones se les vence el plazo para pagar el alquiler así que no solo no tienen para lo básico, como es la alimentación, sino también son amenazados con desocupar la casa si no pagan el alquiler.

Algunas personas entrevistadas informaron que poseen muy poco terreno, una o dos cuerdas, en donde únicamente pueden sembrar maíz. Consideran que es lo más importante y lo básico porque la base de la alimentación es el maíz. También siembran frijol, habas y güicoy, aunque indicaron que es difícil aprovechar la siembra de güicoy porque personas de fuera de la comunidad se los roban cuando están tiernos.

Otras familias informaron que alquilan la vivienda donde viven y no tienen ninguna oportunidad para sembrar. Indicaron que al no poseer terreno tienen que comprar el maíz que consumen.

31 Aguilar Piña, «Cultura y alimentación», 27.

Estas situaciones son las que hacen que la producción de alimentos sea escasa. Tienen todo el deseo de trabajar para obtener lo que necesitan, pero por la falta de tierra no pueden cultivar sus alimentos. Sin embargo, las oportunidades pueden ser diferentes en cada comunidad, dependiendo del contexto. Por ejemplo, en comunidades donde la tierra no es buena para la siembra se deben buscar otras fuentes de ingreso.

En relación con su concepción de pobreza, creen que es una ofensa que haya escasez, desnutrición o falta de abundancia pues nuestro país posee tierras fértiles, agua y clima variado, y mujeres y hombres trabajadores. Ven preocupante la situación de la extrema pobreza, pero también que exista la extrema riqueza. Simplemente se podría decir que la verdadera solución al problema alimentario en nuestro país pasa por una redistribución de la riqueza que, indefectiblemente, debe tocar intereses muy poderosos.

Explicaron además que no debería haber pobreza «porque tienen manos, pies y ojos, es cuestión de que trabajen». Si no cuentan con cosecha de maíz creen que deben trabajar para ganar el dinero para comprarlo. Consideran que la falta de trabajo acarrea pobreza y delincuencia: «El desempleo germina pobreza, la pobreza produce descontento y el descontento gesta inestabilidad social»³².

Según explicaron las personas entrevistadas, antes había más oportunidades de trabajo, tanto en el campo como en las fábricas y en las casas; pero ahora las fábricas y las maquilas están cerrando y dejando a muchas personas desempleadas y sin su respectiva indemnización. Informaron que los que tienen trabajo son explotados, trabajan varias horas y lo poco que ganan solo les alcanza para lo más esencial. Cuando había trabajo en el campo, mucho de lo que se consumía era cosechado, pero ahora, todo es comprado a precios altos. Anteriormente sembraban mucho maíz, había abundancia para comer, ahora no siempre logran la cosecha, por ejemplo, cuando hay mucha lluvia, tormentas o heladas. Doña Julia, una de las abuelas entrevistadas, explicó la situación que se vive:

Hay mucha gente que no tiene trabajo, aquí pasan muchos y me dicen: «No quiere que le limpie su jardín, que le limpie su casa, que le lave sus trastes». «No», les digo,

32 Teodosio Palominio, *¡Su Majestad! La corrupción* (Lima, Perú: Editorial Peluma, 2008), 78.

«porque aquí yo soy la que estoy trabajando», y se van pero me contestan mal. Una vez pasó un muchacho y me dijo: «Le arreglo su jardín». Yo le dije que no, porque aquí hay jardinero. «Entonces no quiere que le lave sus trastes», insistió. Entonces le pregunté que por qué estaba buscando trabajo en una casa y me contestó que porque su papá no tenía trabajo. Le pregunté que por qué no conseguía trabajo y me contestó: «Porque mi papá no estudió y nosotros no estudiamos y la otra cosa es por menor de edad que no consigo trabajo».³³

Básicamente, la escasez de trabajo es lo que hace que en muchos hogares falten los productos básicos, pero lo que existe es carencia y no hambre. Según el punto de vista de las personas, esta situación se puede solucionar tomando en cuenta la dignidad de las personas para que puedan contar con lo básico, implementando fuentes de trabajo estable con sueldos que alcancen para cubrir las necesidades básicas, no solamente en el área urbana sino también en las aldeas, porque en ambos sitios existe la problemática de la carencia y el desempleo. Creen que también es preciso estudiar, que el Gobierno debe ayudar para que todos los niños, las niñas y jóvenes puedan prepararse, hay personas que no ponen atención a la formación de sus hijos e hijas y esto los afecta porque no consiguen trabajo: «si la situación continúa así cuando los niños de ahora sean adultos van a sufrir más».

Los datos que muestra el *Informe Nacional del Desarrollo Humano 2015/2016* reflejan que a menor educación hay más probabilidad de que las personas sufran por la falta de alimentos, «el 30.9 % de los jefes de hogares sin ningún nivel educativo dijeron haberse quedado sin poder adquirir alimentos»³⁴.

Argumentan los entrevistados que en la actualidad las madres de familia y adolescentes, niñas y niños se ven en la necesidad de salir a trabajar. Por eso la solución la ponen en manos del Gobierno, el cual debe solucionar el desempleo y velar para que haya más oportunidades de trabajo, con sueldos dignos. Ven que los pocos que tienen trabajo no ganan el salario mínimo y no les alcanza para cubrir sus necesidades. Observan que cada día hay más delincuencia en lugar de oportunidades de trabajo.

Para las personas entrevistadas, la delincuencia se da por varias razones, entre estas mencionan el sistema de gobierno, la enseñanza que los

³³ Entrevista 10, 2013.

³⁴ Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Más allá del conflicto*, 56.

padres dan a los hijos y la falta de empleo, «pues los hijos crecen y no encuentran donde trabajar y es cuando se ponen a robar». Según don Juan, un informante *ke'iche'*:

Toda maldad es enseñanza del *mo'3*. Hace tiempo, cuando la gente se casaba primero se hacía el *tz'onoj*, o sea la pedida, luego el muchacho tenía que ganarla durante un año, llegando a hacer trabajos con los futuros suegros y después se casarían; pero hoy en día ya no es así. Los *moso'i'* lo dan a conocer todo a temprana edad, dan a conocer a los jóvenes la vida de un adulto. Los niños o los jóvenes llegan a saber cosas de adultos a temprana edad y por eso resultan en compromisos serios. Hay cosas extrañas que no son parte de nuestras formas de vida. Nosotros llevábamos una vida diferente cuando vinieron los españoles. Hoy día están unidos los ricos para seguir aplastando al pobre.³⁵

Consideran que en Guatemala no hay oportunidades de trabajo y esta problemática genera pobreza. Teodosio Palomino, «sin trabajo es imposible el progreso económico y desarrollo individual. El pleno empleo es el ideal máximo de las naciones más progresistas»³⁶.

Para las personas entrevistadas, esta falta de empleo genera decepción, tensión, desesperación porque no logran generar ingresos. Creen que en todos lados hay necesidades e injusticias, que no gozan de condiciones básicas de vida, empezando por la falta y/o insalubridad del agua; se necesita ayuda para resolver todos estos problemas. Insisten en que antes la vida era mucho mejor: había maíz, criaban animales, producían leche, queso y huevos; ahora ya no hay tierras donde trabajar. Asimismo, la falta de trabajo acarrea incluso la muerte, porque al no tener una ocupación sana, como lo es el trabajo, la gente «se va con los mareros»³⁷.

También existe la problemática de los hogares numerosos donde pocos miembros son los que trabajan, por lo que no hay capacidad económica para cubrir las necesidades de alimentación, de salud, de educación y de ahorro. Opinan que algunas personas encuentran el problema del hambre durante la ancianidad pues ya no pueden trabajar, a eso sí le llaman sufrir de hambre.

35 Entrevista 11, 2013.

36 Palomino, *¿Su Majestad!*, 78.

37 Entrevista 12, 2013.

5.1 Las enfermedades

Según el *Informe Nacional del Desarrollo Humano 2015-2016*, las poblaciones indígenas se encuentran en alto grado de vulnerabilidad en cuanto a su salud. El 86 % de las personas encuestadas afirmaron que no cuentan con seguro, por lo que recurrirán a los servicios públicos de salud, pero con la situación actual de estos servicios es muy difícil que estas personas encuentren una atención adecuada.³⁸

Los abuelos y las abuelas le atribuyen las enfermedades a la pobreza; estas se dan debido a los mismos problemas de desempleo y falta de formación o capacitación para acceder a un trabajo. Ven como causantes de las enfermedades cuestiones como tomar agua contaminada y una alimentación inadecuada, pero en general, a la falta de recursos. También a que muchas personas «no saben comer hierbas, las hierbas contienen muchas sustancias nutritivas». Además, ciertas enfermedades se dan por los químicos que se usan para abonar; son pocos los que utilizan abono orgánico. Asimismo, ya no hay animales criados naturalmente, todos los animales de granja «son engordados a la fuerza por medio de inyecciones de hormonas».

Indicaron que hay muchas enfermedades intestinales, gástricas y pulmonares por falta de comida y por la desnutrición. También hablaron del cáncer que creen es el resultado de una enfermedad nerviosa y se debe por la forma en que viven las personas. Piensan que no se vive con tranquilidad, «siempre hay penas, temores, inseguridad, delincuencia, y eso también causa las enfermedades».

Creen que los niños se enferman principalmente por mala alimentación, porque los padres no pueden alimentarlos «dignamente»³⁹. No tienen recursos para alimentarlos bien, pues al no contar con suficiente dinero, una madre no puede ofrecer a sus hijos e hijas comida variada y «de su gusto»; esto provoca que a los niños no les agrade lo que les ofrecen para comer.

38 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Más allá del conflicto*, 56.

39 Entrevista 13, 2013.

También ven la falta de cuidado de los padres y la forma en que viven, «no viven limpios»⁴⁰. Aunque sea en la pobreza opinan que se debe vivir con limpieza para evitar enfermedades. Además, expresaron que el aire que se respira está muy contaminado y es causante de enfermedades. Indicaron que debido a los cambios en el clima, las personas que carecen de vivienda no tienen cómo protegerse.

Consideran que los niños y las niñas, que son amamantados por la madre, dependen mucho de la forma en que esta se alimenta. Además de no contar con la posibilidad de una buena alimentación, ya no se utilizan, para espaciar los embarazos, los métodos naturales propios de la cultura maya. Muchos ya no los conocen, porque se ha perdido la comunicación entre las distintas generaciones. Antes, muchas de estas sabidurías se trasladaban de manera oral de madre a hijas, de comadrona a madres y de las abuelas a las parejas jóvenes.

Como opinan que la desnutrición es producto de la pobreza y de la falta de oportunidades de trabajo, creen que para dar solución a esta problemática el Gobierno debe ayudar a crear fuentes de trabajo, facilitar tierras para sembrar, impulsar programas de ayuda, para que haya mejores ingresos en las familias. Otras soluciones que proponen son sembrar maíz, comer hierbas, frijoles de todos los tipos (blancos, colorados, *mix* –frijol pinto–), tortillas, arroz, habas y cereales. Sin embargo, insistieron en que la falta de recursos y de tierras les impide producir estos alimentos, que se ven obligados a comprarlos, para lo cual no tienen los recursos.

Según indicaron, hay que darles a las familias ayuda médica; mejorar los ingresos de los padres de familia a través de oportunidades de trabajo y enfocarse en una ayuda integral familiar no solo para la niñez desnutrida. Buscar alternativas que les puedan ayudar; muchas de estas familias no posee casa propia. Además, darles tierras y semillas; ayudarlos a que tengan crianza de aves y ganado propio. Brindarles apoyo y orientación para mejorar sus siembras y que obtengan un precio justo por sus productos.

40 Entrevista 14, 2013.

Ven en el mercado injusticias, porque la gente pide que se le rebaje el costo de los productos, sin considerar lo que han pagado estas personas para llevar el producto al mercado o las dificultades que han pasado: asolearse, mojarse en época lluviosa, caminar para salir de las aldeas o de los lugares donde adquieren el producto para vender.

Como se ha venido indicando, entre los mayores problemas que señalan están la falta de tierra para sembrar, oportunidades de trabajo y el pago injusto. Una de las informantes, doña Tránsito, lo expresó de esta manera:

Mi problema es que no tengo donde sembrar. solo cuento con un pequeño sitio que mi mamá me heredó para vivir. Todo el año compro maíz para el sustento diario; esto me ocasiona mucho gasto, reduce mis posibilidades de comer más variado ya que económicamente no tengo suficiente.⁴¹

Su yerno tuvo que salir a trabajar fuera, ahora trabaja en la capital porque en la comunidad gana muy poco; el pago por una jornada no les alcanza, por lo que tuvo que dejar a su familia y trabajar fuera de la comunidad para tener mayores ingresos.

Esta problemática de ser asalariado lo origina la falta de tierra para dedicarse a la agricultura. La desigualdad en la tenencia de la tierra en Guatemala tiene sus raíces históricas, que viene dándose desde la Colonia y la Reforma liberal. Para las Naciones Unidas, en su *Informe Nacional del Desarrollo Humano 2015-2016*:

El incremento de la demanda de la producción cafetalera a nivel mundial, llevó a las élites liberales a reforzar e institucionalizar el dominio sobre los territorios donde se estaba llevando a cabo la economía de plantación.⁴²

Además, debido al problema del conflicto armado, muchas de las poblaciones tuvieron que dejar sus tierras, huir y emigrar a otros lugares perdiendo sus territorios.

41 Entrevista 15, 2013.

42 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Más allá del conflicto*, 184.

Conclusiones

La realidad de la situación de la seguridad alimentaria en las poblaciones indígenas del país tiene diversas y profundas formas de concebirla. Las personas de las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil* aún conservan la concepción de la alimentación desde el *Qaway Quk'uya'*, es decir, la fuerza del alimento material completo. Se conceptualiza como lo que da vida, de donde proviene la energía. Es necesario tomar en cuenta esta concepción, que es parte de la cultura, conocerla y respetarla antes de implementar cualquier programa que intente solucionar la problemática alimentaria en las comunidades más necesitadas.

Lamentablemente falla esa sensibilidad cultural de interesarse por conocer las prácticas culturales propias. Asimismo, existe poca voluntad de dar solución a los problemas y velar por una seguridad alimentaria, con lo que se provocan desigualdades, injusticias, carencias, pobreza, enfermedades y desnutrición. Aunque existen propuestas, estas no valoran las formas de concebir la seguridad alimentaria y los patrones alimentarios propios, además, están rodeadas de prejuicios y estereotipos. Estos programas no ven las limitaciones en que se encuentran las familias, la falta de tierras para sembrar, la falta de empleos y los sueldos bajos que en ocasiones no llegan al salario mínimo.

Las familias de las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil* tienen una gran variedad de formas de alimentarse que consiste en una combinación de alimentos nutritivos y naturales. El problema es que ya no tienen acceso a estos alimentos por la pobreza en que se encuentran y porque ya no tienen tierras donde sembrarlos. Doña Panchita, una de las informantes *kaqchikel* lo explica de esta forma:

Yo, con tantos niños, no puedo salir a trabajar, pero ahora he decidido ir al pueblo a trabajar de tortillera y mi hija, la que va a la escuela, me va a acompañar para que cuide a su hermanita mientras yo le hago a las tortillas. No tenemos terreno para cultivar y mi esposo solamente gana seiscientos quetzales al mes, no nos alcanza. Él se queda a dormir cerca de donde trabaja. Ese dinerito que él gana es seguro pero no alcanza. Antes se iba a la costa a cortar café pero no le sale la cuenta porque

tiene que pagar un cuarto para vivir allí y no todos los días hay corte. Cuando hay corte gana al día cuarenta quetzales; si fuera todos los días estaría bien, pero no.⁴³

Cuando le pregunto si su hija va a continuar en el escuela, me responde: «Ya no, algo hay que hacer, tal vez estudie después pero ahora esa es la oportunidad que tengo. Hay una señora que tiene comedor, me ofreció el trabajo para hacer tortillas».

Este testimonio invita a buscar otras alternativas para resolver la situación de la seguridad alimentaria, la cual se tiene que ver desde un punto de vista objetivo e integral, preguntarse dónde está el problema, cuáles son las necesidades, cómo concibe la gente la seguridad alimentaria, de esta manera se puede ver la situación no solamente desde el punto de vista técnico, sino también desde el derecho humano a la alimentación, que sea culturalmente pertinente. Las formas de vivir, de alimentarse y de concebir la alimentación no son iguales para todos; hay que partir de esa base y proponer estrategias según las necesidades y los problemas que existen.

Lo importante es dar a conocer y transmitir estos conocimientos para lograr desarrollar programas más acordes a la realidad de la situación y plantearse propósitos, objetivos y estrategias relacionadas con la seguridad alimentaria en las comunidades más necesitadas. Todo programa y esfuerzo para el desarrollo de la seguridad alimentaria debería, en las comunidades *K'iche'*, *Kaqchikel* y *Tz'utujil*, tomar en cuenta sus propios hábitos y patrones culturales alimentarios para una alimentación balanceada, desde el *Qaway Quk'uya'*.

La sistematización de los conocimientos obtenidos en este trabajo son insumos que pueden incidir en las políticas de la seguridad alimentaria y en la formación de estudiantes en los centros educativos de diferentes niveles sobre la recuperación y revitalización de los hábitos alimentarios con pertinencia cultural. También en otros contextos, como en los centros de bienestar social y en los centros de salud de los municipios en donde se realizó el estudio, para que ayuden a las personas según el *Qaway Quk'uya'*.

Se debe tomar en consideración que todo esfuerzo debe partir de los patrones culturales alimentarios, es decir, aquellos que la cultura escoge

43 Entrevista 16, 2013.

y prefiere del conjunto total de alimentos que ofrece el medio ambiente. También es importante reconocer la clasificación de los alimentos, pues los mismos tienen la función de mantener sano el organismo y conservar el equilibrio; atender la concepción de alimentos fríos y calientes, y en qué momento del día deben ser consumidos; estas son categorías definidas culturalmente.

Además, se debe tener en cuenta el respeto a los alimentos como el maíz y el frijol, que son considerados sagrados, y sus prácticas para que exista la abundancia. Asimismo, la preparación y la combinación de los alimentos, el uso y elección de ciertos utensilios para la preparación de las comidas y las razones por las cuales tienen estas preferencias, como son: el sabor, la consistencia, el olor y la conservación de sus sustancias nutritivas.

Asimismo, se debe valorar los alimentos que no deben faltar en la dieta diaria y que son concebidos como básicos y asequibles por las personas de las comunidades *Kaqchikel*, *K'iche'* y *Tz'utujil*. Ello debido a que poseen sustancias nutritivas «vivas» que obtienen de la tierra, como las hierbas, en sus distintas formas de preparación y combinación, los granos, los recados, el chile, los huevos de patio, las verduras, los hongos, los atoles y las bebidas, especialmente de maíz.

También es importante ver la problemática del acceso a los alimentos. Según la información que se obtuvo, las personas adquieren productos de bajo costo como las hierbas, el frijol y algunas verduras como güicoy y papas, y ciertos alimentos estacionales, como los hongos, que se dan en tiempo de lluvia. También consumen preferentemente los alimentos que se cosechan en la comunidad.

En la población maya no debería existir el problema del hambre porque la tierra en Guatemala es fértil. Hay agricultores que trabajan y son la mano de obra barata para los exportadores de hortalizas, de frutas y de otros productos que se cosechan en diferentes lugares del país. Sin embargo, la mayoría de los productos considerados de primera calidad se exportan y algunos van a los supermercados del país por lo que no son consumidos por las comunidades y familias que los producen.

Es importante considerar esta información porque para los informantes es ofensivo afirmar que sufren de hambre y de pobreza cuando lo que viven es una carencia de oportunidades, desempleo y sueldos bajos; pero mientras haya cosecha de maíz y frijol, y tengan acceso a las hierbas, consideran que no sufren de hambre. Para ellos, la problemática más seria es la falta de tierras, de trabajo y de las injusticias que acarrea la pobreza: falta de alimentos, delincuencia e inseguridad. «La pobreza en cualquier lugar y época, conspira contra el desarrollo integral de una nación y mutila espiritualmente a sus habitantes»⁴⁴.

También es necesario tomar en cuenta la concepción del origen de las enfermedades. Las enfermedades vienen por la carencia que no les permite alimentarse bien, no hay dinero para curarse y esto es debido a que no hay trabajo y los que tienen trabajo son muy mal pagados. Hay una falta de reconocimiento del derecho de las personas a una vida digna. Según explicaron, las enfermedades también llegan por los químicos que se utilizan en los productos que consumen, así como en los animales.

Consideran que se necesita un ambiente limpio, recoger la basura, porque las enfermedades «vienen en el aire». También, prevenir enfermedades incurables, como el cáncer, las cuales según ellos se dan porque «la gente está muy tensa»; así como las enfermedades gástricas que son producto de la falta de comida: «hay familias que comen únicamente una vez al día».

Bibliografía

- Aguilar Piña, Paris. «Cultura y alimentación. Aspectos fundamentales para una visión comprensiva de la alimentación humana». *Anales de Antropología*, vol. 48, núm. 1 (2014): 11-31.
- Ajquijaj On, Ixch'umil Adela. *Cholq'utu'n. Recetario de cocina maya*. Guatemala: Centro Educativo y Cultural Maya/Cholsamaj, 1997.
- Álvarez, María Milagro. «Definición de cultura según la Antropología». *Los multiculturales*. <http://losmulticulturalesucvantropologia.blogspot.com/2016/10/definicion-de-cultura-segun-la.html>
- Garine, Igor y Luis Alberto Vargas. «Introducción a las investigaciones antropológicas sobre alimentación y nutrición». *Cuadernos de Nutrición*, núm. 20 (1997): 21-28.

44 Palominio, ¡*Su Majestad!*, 92.

- Martínez, Aníbal Bartolomé «Rendimiento y contenido de proteínas en hierba mora o quilete ‘solanum, sp.’ a diferentes etapas de desarrollo y número de cortes por etapa», Revista *Tikalía*, núm. 3 (1984).
- Ministerio de Educación y Sistema Nacional de Mejoramiento de los Recursos Humanos y Adecuación Curricular (Simac). *La alimentación maya*. Guatemala: Unicef/Simac-Mineduc, 1996.
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) y la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, Naciones Unidas. *El derecho a la alimentación adecuada*, folleto informativo núm. 34. Ginebra, Suiza: FAO-ONU, 2010. <http://www.ohchr.org/Documents/Publications/FactSheet34sp.pdf>
- Palominio, Teodosio. *¡Su Majestad! La corrupción*. Lima, Perú: Editorial Peluma, 2008.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *Más allá del conflicto, lucha por el bienestar. Informe Nacional del Desarrollo Humano 2015/2016*. Guatemala: PNUD, 2016.
- Robles, Rosario Maribel. *La alimentación en la sociedad actual*, s.f., <http://www.qb.uson.mx/QAII/ASES/Dipa/Rosario%20Maribel%20Robles/TEMA%20IV.pdf>
- Ruiz Olabuénaga, José Ignacio. *Metodología de la investigación cualitativa*, 2.^a ed. España: Universidad de Deusto Bilbao, 1999.
- Salazar Tetzagüic. *Culturas e interculturalidad en Guatemala*. Guatemala: ILE-URL, 2001.
- _____. *Multiculturalidad e interculturalidad en el ámbito educativo. Experiencias de países latinoamericanos*. Guatemala: IIDH, 2009.
- Timón Benítez, Luis Manuel y Fran Hormigo Gamarro, coords. *La salud en la escuela. Actividades educativas para el fomento de la salud*. Sevilla: Wanceulen Editorial Deportiva, 2010.



pósteres

*Volcán activo, al amanecer en Guatemala,
desde la cima de la montaña*
Shutterstock

PÓSTERES CIENTÍFICOS II SEMANA CIENTÍFICA URL «UNIVERSIDAD, CIENCIA Y TRANSFORMACIÓN SOCIAL: UNA MIRADA DESDE LA GLOBALIZACIÓN»

La II Semana Científica (II SC) «Universidad, Ciencia y Transformación Social: Una mirada desde la globalización» es un evento de la Universidad Rafael Landívar (URL) que fortalece la cultura académica-científica de divulgación, discusión y presentación de investigaciones científicas y críticas, así como experiencias de proyección generadas en los institutos de investigación y proyección, los institutos de investigación y estudios superiores, las nueve facultades y otras unidades del sistema universitario. La II SC-URL se celebró en el Campus Central, del 24 al 27 de septiembre de 2018, bajo la coordinación de un comité académico presidido por el despacho de la Vicerrectoría de Investigación y Proyección (VRIP). Sus actividades estuvieron estructuradas en seis jornadas, según los ámbitos de la *Agenda de Investigación y Proyección* de la Universidad: global-territorial, económico, natural, ciencia aplicada, político-institucional y sociocultural.

En el marco de la II SC-URL, se llevaron a cabo cinco conferencias, once paneles, ocho mesas de diálogo, cuatro foros y dos cineforums. Se presentaron dos libros, el volumen 4 de la revista de investigación y proyección *Eutopía* y una obra de teatro. Se realizó una exposición fotográfica y de 44 pósteres científicos. La semana científica tuvo una asistencia de más

de tres mil personas. Para su desarrollo, contó con el apoyo financiero del Fondo Nacional de Ciencia y Tecnología (Fonacyt), del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Concyt), de la Secretaría Nacional de Ciencia y Tecnología (Senacyt), y de la Universidad de Notre Dame.

A continuación se presenta una síntesis de los temas abordados a lo largo de las seis jornadas. En la primera, en el ámbito global-territorial, se reflexionó sobre Guatemala en la encrucijada migratoria, a través del cinefórum «Abrazos». Se hizo referencia a los cambios geoestratégicos, con énfasis en las tendencias de la globalización y las implicaciones de las políticas de Donald Trump; seguido de los paneles: «¿Qué modelo de desarrollo para Guatemala en la globalización?» y «Calidad de la educación en Centroamérica: Reformas educativas, transiciones democráticas y ajustes económicos». Finalmente, se llevó a cabo la presentación de la obra de teatro «La primera dama», basada en el cuento homólogo del escritor guatemalteco Augusto Monterroso.

En la segunda jornada, en el ámbito económico, se analizó el porqué de las disparidades territoriales en Guatemala y en El Salvador, con el objetivo de entender cómo, por medio de los vínculos rural-urbanos, así como de las transformaciones estructurales, es posible entender el qué y el porqué de las desigualdades. El análisis se realizó en la modalidad de panel, bajo el título «Territorios funcionales urbano-rurales en El Salvador y Guatemala».

En la tercera jornada, ámbito natural, se abordó la situación del ambiente en Guatemala, visto desde cuatro distintas miradas disciplinares, a saber, la sociocultural, la religiosa, la antropológica y la biológica. También se reflexionó sobre la responsabilidad social universitaria, principalmente la implementación de acciones para hacer frente a la crisis de inseguridad alimentaria y nutricional a través de los campus del sistema universitario.

En la cuarta jornada, en el ámbito de la ciencia aplicada, se realizó una mesa de diálogo titulada «Elementos estratégicos de ciencia y tecnología para el desarrollo incluyente en Guatemala», seguida de dos conferencias: «El perfil energético de Guatemala» y «El perfil urbano de Guatemala». Además, se realizó una mesa de diálogo en la que se hizo un análisis prospectivo de

la sostenibilidad de recursos, tales como el suelo, el agua y la energía. En esta jornada también se discutió sobre la evolución urbano-arquitectónica de la ciudad de Quetzaltenango, así como la movilidad en los barrancos de la ciudad de Guatemala y la construcción vernácula en Santa María Chiquimula. Paralelo a esta jornada, se desarrolló una mesa de diálogo sobre investigación formativa y experimental. En esta mesa se expusieron trabajos de tesis de psicología clínica y se cerró con dos paneles, el primero sobre diseños de programas y proyectos en las áreas de psicología clínica e industrial, y el segundo sobre comportamiento organizacional y gestión del cambio, actividades desarrolladas por la Facultad de Humanidades.

En la quinta jornada, relativa al ámbito político-institucional, las temáticas giraron en torno a la refundación del Estado, con mesas de diálogo y foros sobre el Estado, la violencia y la respuesta ciudadana e institucional a la violencia social, especialmente el panel titulado «Perfil político institucional del agua en Guatemala». Además, se discutió sobre el Estado en la región centroamericana.

Finalmente, en la sexta jornada, en el ámbito sociocultural, se desarrollaron las mesas de diálogo «Violencia y patriarcado» y «Religión, poder y género», y se presentó el libro *Hacer visible lo invisible*¹, el cual contiene ocho ensayos sobre Miguel Ángel Asturias. Asimismo, se dictó la conferencia «Estrategias de la iglesia liberadora en la producción de la frontera Chiapas-Guatemala» y se realizó el cinefórum «Investigación y producción audiovisual en el cambio social», el cual incluyó tres cortometrajes sobre investigaciones sociales.

Algunas conferencias, mesas de diálogos y presentaciones se transmitieron en línea a través del canal: <http://dev2.url.edu.gt/videostreaming/>, con el apoyo del Departamento de Educación Virtual (DEV) de la URL. Los destinatarios de dichas transmisiones fueron los colaboradores de los campus y las sedes del sistema landivariano, algunas de las universidades pertenecientes a la Red Ausjal y público en general. Las grabaciones se publican en el canal de YouTube del DEV: <https://goo.gl/fCFN2E>.

1 Aída Toledo, ed., *Hacer visible lo invisible. Ocho ensayos sobre Asturias* (Guatemala: URL, 2017).

Paralelamente, se desarrolló una exposición de pósteres científicos. En esta ocasión se exhibieron 44 trabajos de investigación y de proyección, para fomentar el diálogo crítico y la investigación sobre la realidad nacional y regional. Durante el periodo de la evaluación de los pósteres, se llevaron a cabo discusiones entre el público, los evaluadores y los autores en torno a las temáticas, metodologías y resultados de los trabajos expuestos. Se incluyeron trabajos de toda la comunidad landivariana (estudiantes, docentes e investigadores), a través de dos categorías: «investigaciones y tesis» y «trabajos de posgrado y libros (en proceso o publicados), y material en publicaciones periódicas». El comité evaluador estuvo integrado por 17 profesionales, algunos colaboradores de la URL y otros invitados de instituciones amigas de la Universidad; quienes, desde diversas disciplinas, a través de comisiones, fueron los responsables de aplicar el instrumento de evaluación.

La comisión evaluadora estuvo integrada por: Alejandra González, jefa de actualización docente, de la Dirección General de Gestión de la Calidad Educativa, del Ministerio de Educación de Guatemala; Hilda Mazariegos, asesora en la Dirección de Gestión Estratégica Universitaria, de la URL; Luna Mishaan de Jaschkowitz, directora del Departamento de Letras, de la Universidad del Valle de Guatemala; Ingrid Ambrosi, directora de área en la Dirección de Desarrollo y Actualización Académica, de la URL; Alejandro Flores, investigador del Instituto de Investigación y Proyección sobre el Estado (ISE), de la VRIP-URL; Raúl Maas y Jaime Luis Carrera, investigadores del Instituto de Investigación y Proyección sobre Ambiente Natural y Sociedad (Iarna), de la VRIP-URL; José Gregorio Nájera, de la Agroexportadora Altiplano, Sylida Lone, integrante de la Comisión Nacional de Energía Eléctrica; Julio Cardona, director de la Dirección de Posgrados, de la URL; Pablo Franky, director del Departamento de Planificación y Seguimiento, de la URL; Luis Felipe Calderón Bran, docente académico de la carrera de Ingeniería Agrícola con énfasis en Gerencia, de la Facultad de Ciencias Ambientales y Agrícolas, de la URL; Belinda Ramos, directora de la Unidad de la revista *Eutopía*, de la VRIP-URL; María Isabel Rosales, directora de la Maestría en Estudios Estratégicos y Relaciones Internacionales, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, de la URL;

Enrique Naveda, coordinador general del periódico *Plaza Pública*, de la VRIP-URL.

Esta comisión evaluó los 44 pósteres científicos exhibidos, 36 de la categoría «investigaciones y tesis» y 8 de la categoría «trabajos de posgrado y libros (en proceso o publicados) y material en publicaciones periódicas». De acuerdo con los resultados de la evaluación, en la categoría «investigaciones y tesis», se eligieron tres pósteres ganadores, y se otorgó una mención honorífica. El póster ganador del primer lugar es de la autoría de: Virginia Mosquera, Marcelo Zamora, Carmen Sierra, Alejandra Cruz y Daniela Márquez, con base en la investigación «La organización social como mecanismo para la defensa de la calidad de vida. Análisis sistémico en los municipios del norte del departamento de Guatemala». El póster fue diagramado por Cecilia Cleaves. El segundo lugar fue para el póster de Luis Fernando Ruano con la investigación: «Manual técnico de estrategias de diseño bioclimático, para los estudiantes de arquitectura, Facultad de Arquitectura y Diseño», diagramado por Pedro Antonio Ayau. El tercer lugar fue para el póster de Javier Pérez Villatoro, elaborado a partir de la investigación «Interpretación ontológica-estética de la literatura producida por la Generación X en Guatemala», diagramado por Diego Rojas. Se entregó una mención honorífica a Adelina García, por el póster de la investigación «Adaptación de la *Guía de conteo de carbohidratos* de la Asociación Americana de Diabetes –ADA–, según tratamiento insulínico y contexto alimentario para niños y adolescentes con diabetes tipo 1 en la ciudad de Guatemala», diagramado por Wiliam González.

En la categoría «trabajos de posgrado y libros (en proceso o publicados) y material en publicaciones periódicas», se premiaron tres lugares. El ganador del primer lugar fue César Castañeda, con el póster con base en el libro *Ecología y sociedad en Guatemala: bases para una nueva relación de la sociedad guatemalteca con su medio natural*, diagramado por Cecilia Cleaves. El segundo lugar fue para América Alonzo, con el póster elaborado a partir del trabajo «Modelado energético del Edificio O, campus central de la Universidad Rafael Landívar según el apéndice G del ASHRAE 90.1 2010», el cual fue diagramado por Cecilia Cleaves. El tercer lugar fue otorgado a María del Mar Leal, con la presentación de la investigación «Los usos políticos del

discurso religioso en Guatemala durante las elecciones generales 2015», póster diagramado por Isela Fernanda Obin.

El Comité Académico Organizador de la II SC URL agradece y felicita a todos los investigadores que postularon sus trabajos y los invita a seguir investigando y publicando. De igual forma, agradece el trabajo realizado por el equipo de diagramadores de los pósteres y en especial por el apoyo recibido de la comisión evaluadora. En las siguientes páginas se presenta una copia de los pósteres premiados.

LISETH GODOY DE O'CONNELL
Comité Académico Organizador
II Semana Científica URL

La organización social como mecanismo para la defensa de la calidad de vida

Análisis sistémico en los municipios del norte del departamento de Guatemala

El Instituto de Investigación y Proyección sobre Ambiente Natural y Social (Iarna) de la URL, a través de su programa de investigación «Revitalización del Ambiente Natural y Desarrollo Inclusivo en Mesoamérica (RAIM)», busca la producción de conocimientos científicos para brindar opciones estratégicas a los movimientos comunitarios que se encuentran inmersos en procesos de reivindicación social y de resistencia, en territorios con conflictividad socioambiental.

El presente estudio pretende analizar la actual conflictividad socioambiental en el territorio que comprende los cuatro municipios del norte del departamento de Guatemala (San Pedro Ayampuc, San José del Golfo, Chuarrancho y Chinautla). Conflictividad originada a partir de la puesta en marcha de la inversión minera metálica, la instalación de una hidroeléctrica y la expansión de las líneas de transmisión de electricidad.

Para la realización del arquetipo o modelo conceptual, y para entender las variables del sistema socioecológico, sus relaciones y la relación con la conflictividad en el territorio, se utilizó como metodología el pensamiento sistémico y los diagramas de bucles causales¹, para tratar de dar opciones estratégicas.

Asimismo, para conocer la percepción de la comunidad, se organizaron varios talleres con actores locales de los municipios. A través de una metodología participativa, se identificaron las causas de la situación percibida en cuanto a la calidad de vida, así como los efectos y los bucles que unen efectos con causas.

El arquetipo obtenido de los talleres presenta casi 90 variables; sin embargo, algunas presentaron dinámica similares, lo cual hizo posible la abstracción a un modelo simplificado (figura 1). Dentro del arquetipo, se identificaron los componentes del subsistema socioeconómico local (azul), institucional local (anaranjado) e institucional formal (morado), así como del subsistema natural (verde). Las variables de entrada



Talleres con actores locales para realizar diagramas de bucles causales con calidad de vida al centro.

y salida del sistema se presentan e interactúan fuertemente con los componentes del sistema (rojo).

Luego, con base en el arquetipo, se establecieron las causas principales/directas y subyacentes para la provisión de calidad de vida, y se evaluaron con diferentes metodologías específicas de análisis. Por ejemplo: (1) las condicionantes de calidad de vida (agua potable, salud, educación, etc.) se evaluaron con el método de necesidad básica insatisfecha (NBI) a través de una encuesta². (2) el sentido de bien comunal (cohesión y organización social, creación de símbolos comunitarios, estrategias alternativas, etc.), a través de una etnografía de las relaciones sociales. (3) el estado del ambiente natural, a través de indicadores de servicios ecosistémicos³, entre otros.

Al evaluar el desempeño de las principales causas, se logró identificar que la mayoría se encuentran en nivel medio bajo y bajo. Únicamente una se encuentra en categoría de medio alto, y es la que se está gestando y fortaleciendo en las comunidades (cuadro 1).

Desde las comunidades –ya sean las autoridades indígenas, Consejos de Desarrollo Urbano y Rural (Cocodes) legítimos o las resistencias–, se percibe a la organización social como la única variable dentro del sistema socioecológico que logra hacer incidencia positiva en todas las variables de provisión de calidad de vida.

Las organizaciones sociales han logrado trabajar con la estrategia de ejercer presión social (incluyen recursos legales) a las municipalidades, al Gobierno central o directamente a las empresas privadas extractivistas. Han conseguido ejecutar estrategias alternativas que, en ciertos casos, pueden llegar a suplir las obligaciones de las municipalidades o dependencias del Estado, como: programas de reforestación (para la provisión de servicios ecosistémicos), campañas de educación (garantizando condiciones básicas) y organización de grupos de apoyo comunitario (provisión de sentido de bien comunal), entre otras.

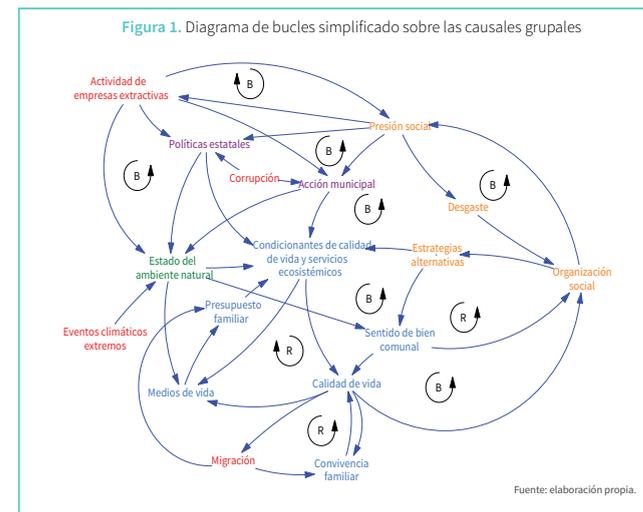


Figura 1. Diagrama de bucles simplificado sobre las causales grupales

Fuente: elaboración propia.

Cuadro 1. Evaluación del desempeño de las causas principales, directas y subyacentes para la provisión de calidad de vida en los municipios del norte del departamento de Guatemala

Causas principales	Desempeño	Descripción
Condicionantes básicos	Medio bajo	<ul style="list-style-type: none"> Principales carencias: agua potable, garantía de acceso a la salud, estabilidad de los medios de producción y seguridad social. Degradación del medio ambiente.
Sentido del bien comunal	Medio alto	<ul style="list-style-type: none"> Fortaleza en las autoridades indígenas, Cocodes legítimos y resistencias. Dificultad en recuperar patrimonios naturales y en el reconocimiento legal de algunas formas de organización social.
Cohesión familiar	Sin datos	<ul style="list-style-type: none"> La familia se percibe como una institución local y un valor que le da coherencia social a su vida.
Causas subyacentes	Desempeño	Descripción
Estado del ambiente natural	Bajo	<ul style="list-style-type: none"> Alta deforestación y contaminación por desechos sólidos y líquidos, suelos fácilmente erosionables. Amenazas desde la débil institucionalidad, la complejidad de la gestión ambiental en el territorio y desde las inversiones empresariales.
Medios de vida	Medio bajo	<ul style="list-style-type: none"> Carencias en el estado del ambiente natural y las condicionantes de calidad de vida, inestabilidad de los medios de producción y de las prestaciones. Se utilizó como indicador la necesidad de migración como alternativa a estas carencias.
Institucionalidad formal	Medio bajo	<ul style="list-style-type: none"> Las municipalidades tienen una ejecución de cerca del 50% de su presupuesto, del cual dedican, en promedio, un 54% a la inversión proyectos del territorio. La presencia estatal es baja, y la efectividad para brindar bienestar y el uso sostenible de los recursos naturales se refleja en la calidad de vida y la degradación de los sistemas naturales.

Fuente: elaboración propia.

Bibliografía

- ¹ Azhar Inam, Jan Adamowski, Johannes Halbe, Shiv Prasher. «Using causal loop diagrams for the initialization of stakeholder engagement in soil salinity management in agricultural watersheds in developing countries: A case study in the Rechna Doab watershed, Pakistan». *Journal of Environmental Management*, núm. 152 (2015): 251-267.
- ² Oscar Fresneda. *La medida de necesidades básicas insatisfechas (NBI) como instrumento de medición de la pobreza y focalización de programas*. (Bogotá: Cepal, 2007).
- ³ Sandra Diaz et al. «The IPBES Conceptual Framework-connecting nature and people». *Environmental Sustainability*, núm. 14 (2015): 1-16.

Con el apoyo de **FONACYT**
Fondo Nacional de Ciencia y Tecnología

Virginia Mosquera, Marcelo Zamora, Carmen Sierra, Alejandra Cruz y Daniela Márquez

Diagramación: Cecilia Cleaves

INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN SOBRE AMBIENTE NATURAL Y SOCIEDAD - Iarna

Universidad Rafael Landívar
Vicerrectoría de Investigación y Proyección

MANUAL TÉCNICO DE ESTRATEGIAS DE DISEÑO BIOCLIMÁTICO, para los estudiantes de arquitectura

La arquitectura bioclimática, desde su concepción más básica, se refiere a la relación entre el clima, la arquitectura y los seres vivos. Es aquella que tiene en cuenta las condiciones del entorno para ayudar a conseguir confort térmico en los espacios para la vida y el desarrollo humano. Esta arquitectura se basa en el uso de estrategias de diseño pasivo, las cuales minimizan el uso de energía convencional para la calefacción, refrigeración e iluminación.

Dada la importancia del tema, surge la necesidad de crear un manual cuya finalidad sea brindar apoyo bibliográfico a la Facultad de Arquitectura y Diseño, especialmente a su carrera de Arquitectura, con un documento de consulta para los estudiantes y docentes en el tema de estrategias de diseño bioclimático.

El manual contiene diversas estrategias representadas gráficamente, que el estudiante de arquitectura puede utilizar como guía para desarrollar propuestas de diseño arquitectónico que resulten en soluciones

amigables con el medio ambiente, y pueda aprovechar, eficiente y conscientemente, los recursos que provee la naturaleza de forma gratuita, como el sol, la vegetación, el viento y el agua.

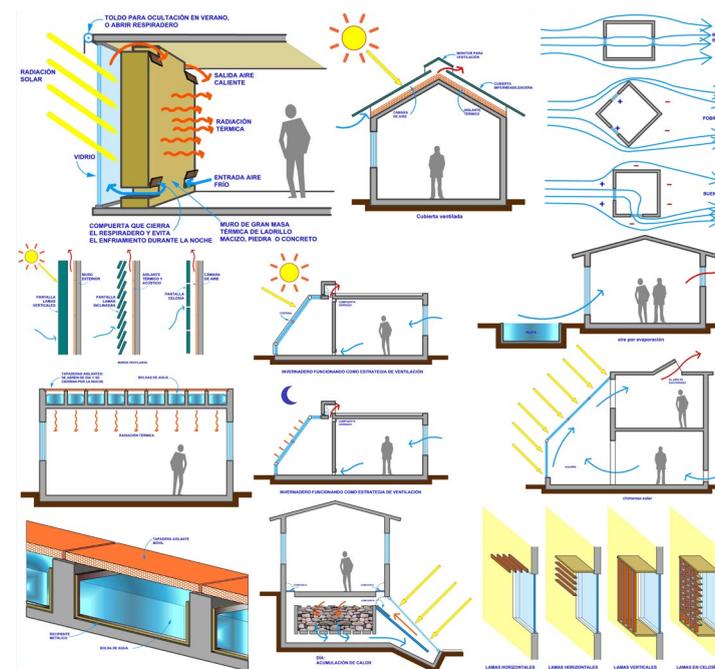
Las estrategias generales de diseño bioclimático, presentadas en este manual, se agrupan en tres grandes áreas:

1. Estrategias de diseño arquitectónico pasivo: contemplan la ubicación, forma y orientación del edificio. La configuración de fachadas, la zonificación interior de los ambientes, así como la protección de los accesos y la situación de las ventanas.

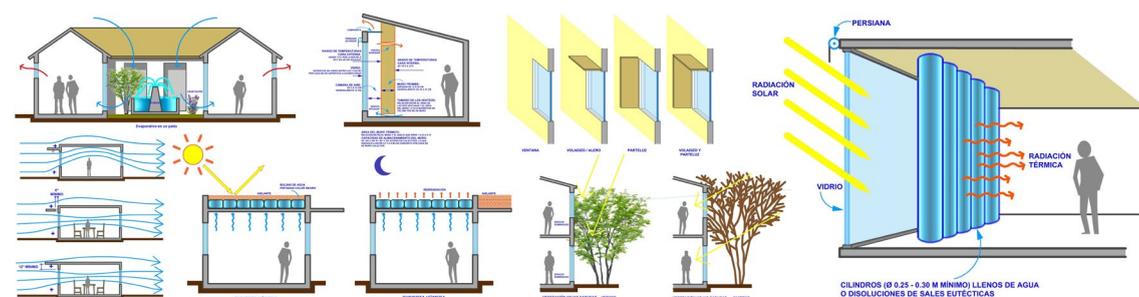
2. Estrategias de calentamiento pasivo: corresponden a aquellas que se generan para la época de invierno y se orientan al calentamiento pasivo de los espacios al aprovechar las ventajas del clima de invierno, en particular el asoleamiento. Además, protegen de las desventajas, en particular de las bajas temperaturas.

3. Estrategias de enfriamiento pasivo: son las que se orientan al enfriamiento pasivo de los espacios en época de verano, a través de una adecuada protección solar, que contempla las diferentes orientaciones de los recintos. Lo anterior, con el objetivo de eliminar el exceso de calor interior (el sobrecalentamiento) a través de la introducción del frescor exterior, mediante la ventilación.

Se recomienda la implementación de este manual como bibliografía de consulta, principalmente en los cursos que abordan en sus contenidos temas sobre el desarrollo ecológico y sostenible, como: Proyectos Arquitectónicos; Instalaciones 1, 2 y 3; Arquitectura Sustentable 1 y 2, y Teoría de la Arquitectura 1 y 4.



Fuente: elaboración propia.



Fuente: Elaboración propia.

Bibliografía

- Aguilar, Carlos y Carolyn Delgado. *Diseño y construcción sostenibles: Realidad ineludible*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, Departamento de Arquitectura, 2011.
- College of Environmental Design (CED). *Architecture 140. Energy and Environmental Management*. California: CED-Berkeley University of California, s.f.
- Benyus, Janine. *Biomimicry. Innovation Inspired by Nature*. Nueva York: HarperCollins Publishers, 1997.
- Ministerio de Obras Públicas-Dirección de Arquitectura. *Manual de diseño pasivo y eficiencia energética en edificios públicos*. Chile: Sociedad Impresora R&R, 2012.
- Edwards, Brian. *Guía básica de la sostenibilidad*, 2ª ed. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2005.
- Instituto de Investigación y Proyección sobre Ciencia y Tecnología, de la Universidad Rafael Landívar (Incyt-URL). *Perfil energético de Guatemala. Introducción al sector eléctrico*. Guatemala: Editorial Cara Parens-URL, 2015.
- Lechner, Norbert. *Heating, Cooling, Lighting. Sustainable Design Methods for Architects*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2015.
- McLennan, Jason F. *The Philosophy of Sustainable Design*. Kansas, Missouri: Ecotone LLC, 2004.
- Neila, Javier. *Arquitectura bioclimática en un entorno sostenible*. Madrid: Editorial Munilla-Lería, 2004.
- Olgay, Victor. *Arquitectura y clima: Manual de diseño bioclimático para arquitectos y urbanistas*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1998.
- Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (Pnuma). *Manual de ecología básica y de educación ambiental: Crisis ambiental*. Lausanne, Suiza: DM-Echange et Mission, 2003.

Con el apoyo de



FONACY
Fondo Nacional de Ciencia y Tecnología

Luis Fernando
Ruano Paz

ARQUITECTURA

Diagramación: Pedro Antonio Ayua

Universidad Rafael Landívar
Facultad de Arquitectura y Diseño
Maestría en Diseño y Construcción Ecológicos (MDCE)

SC
URL
2018



Universidad
Rafael Landívar
Trabaja juntos en Guatemala

Literatura producida por la Generación X, en Guatemala

Interpretación ontológica-estética

Introducción

La investigación realizada presenta una comprensión filosófica de la literatura expuesta por la Generación X, en la serie «Después del fin del mundo», durante el cambio del siglo XX al siglo XXI. Dicha investigación surge de la necesidad que se encuentra en el pensamiento guatemalteco de analizar la literatura propuesta por este grupo desde su propio planteamiento literario, y los aportes que otorga al arte nacional desde una perspectiva filosófica. Ante tal perspectiva, se propone establecer nuevos espacios para la comprensión de la literatura guatemalteca de la época correspondiente al grupo, en cuanto propuesta ontológica-estética.

Objetivos

Como objetivo general se propone: identificar de las maneras de existir manifestadas en la expresión literaria en la serie «Después del fin del mundo».

Como objetivos específicos se pretende establecer las comprensiones de la realidad y las implicaciones de tal realidad que se encuentra dentro de los textos. Asimismo, la manera en que los textos establecen los horizontes de comprensión que posibilitan la interpretación de la realidad.

Pregunta de investigación

¿Qué experiencias de la realidad guatemalteca son posibles de evidenciar a partir de una interpretación ontológica-estética de la literatura producida por la Generación X a principios del siglo XXI?

Metodología empleada

Las propuestas hermenéuticas de Gadamer y las propuestas estéticas de Adorno son tomadas como una metodología capaz de analizar la relación entre las estructuras ontológica y literaria. Desde este método se estipula no solo la necesidad de comprender el texto por el texto mismo, sino además la necesidad de comprender los contextos (históricos, literarios, etc.) en los cuales dicho texto se encuentra. Al tomar conciencia de tales necesidades es posible realizar una interpretación que se encuentra enfocada en las posibilidades ontológicas y epistemológicas del corpus.

Resultados

A partir del análisis hermenéutico-estético se presentan cinco categorías de sentidos manifestados en el corpus, en cuanto reflexiones de las experiencias de realidad. Estos sentidos, a su vez, se entienden como las posibilidades ontológicas y epistemológicas que manifiestan una interpretación desde la literatura respecto a la realidad que sitúa el corpus analizado.

Conclusiones

A partir de la contextualización socioartística de los textos, y las consolidaciones de un método interpretativo, se comprende la diversidad de sentidos manifestados en el corpus, en cuanto reflexiones de las experiencias de realidad. Estos sentidos, a su vez, se entienden como las posibilidades ontológicas y epistemológicas que manifiestan una interpretación desde la literatura respecto a la realidad que sitúa el corpus analizado.

Discusión

Como se expresó, el método utilizado presenta la necesidad de comprender los contextos que posibilitan tanto la creación como la interpretación misma del texto. Tal comprensión es presentada dentro de la investigación a partir de una revisión del contexto histórico y artístico que engloba el corpus analizado. En esta revisión se establecen las condiciones sociales y culturales en las cuales se encontraba Guatemala durante el cambio de siglo, y que refieren directamente a la creación y publicación de la serie estudiada.

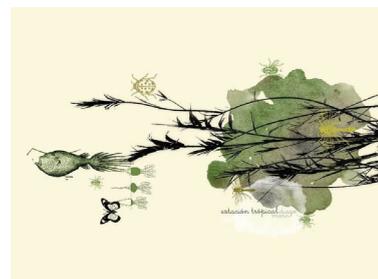


Ilustración: Luis Villacinda.

Anexos

Contexto guatemalteco	Estructura estética	Posibilidades de sentido
«Había de todo: cojos, ciegos, gringos, mendigos, ancianos, evangélicos, exalcohólicos y drogadictos, estudiantes, burócratas, (...) ladinos, indígenas, comerciantes, secretarías de todas las tallas, fervientes a la virgen de la Asunción, a los cremas, a los rojos» (Julio Hernández).	«[...] ahora solo paso por los días o los días pasan por mí, no sé la diferencia (...) nada queda por delante sólo fingir que se vive (...)» (Jacinta Escudos).	«[...] largos meses, lentas semanas, asfixiantes días, enloquecedoras horas, patéticos minutos y esquizofrénicos segundos le quedaban de su miserable vida. Todas las posibilidades de detener esa danza epiléptica en su cuerpo llamada vida» (Estuardo Prado).

Bibliografía

- Adorno, Theodor W. *Teoría estética*. España: Ediciones Akal, 2014.
- Echeverría, Maurice. *Tres cuentos para una muerte*. Guatemala: Editorial X, 2000.
- Escudos, Jacinta. *Felicidad doméstica y otras cosas aterradoras*. Guatemala: Editorial X, 2002.
- Flores, Ronald. *El cuarto jinete*. Guatemala: Editorial X, 2000.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2012.
- Hernández, Julio. *Por el suelo*. Guatemala: Editorial X, 2000.
- Méndez, Francisco Alejandro. *Crónicas suburbanas*. Guatemala: Editorial X, 2002.
- Payeras, Javier. (...) *y once relatos breves*. Guatemala: Editorial X, 2000.
- Prado, Estuardo. *El libro negro*. Guatemala: Editorial X, 2000.
- Quiñónez, Byron. *6 cuentos para fumar*. Guatemala: Editorial X, 2001.

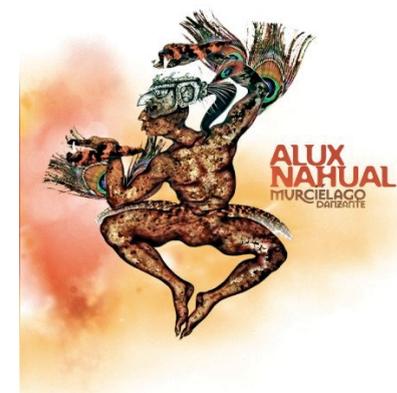


Ilustración: Luis Villacinda.

Universidad Rafael Landívar
Trabaja Juntos en Guatemala

VRIP
VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN

SC URL 2018

Javier Pérez Villatoro

Letras y Filosofía

Diagramación: Diego Rojas

Universidad Rafael Landívar
Facultad de Humanidades

Con el apoyo de

CONYT
CONSEJO NACIONAL DE YACAJAL

FONACYT
FONDO NACIONAL DE CIENCIA Y TECNOLOGÍA

Libro, *Ecología y sociedad en Guatemala: Bases para una nueva relación de la sociedad con la naturaleza*



Crédito: autor.

Próximamente, el Instituto de Investigación y Proyección sobre Ambiente Natural y Sociedad (Iarna), de la URL, presentará el libro *Ecología y sociedad en Guatemala: Bases para una nueva relación de la sociedad con la naturaleza*.

Este libro expone una interpretación histórica y actual de la dinámica e interacción de la naturaleza y de la sociedad, así como una síntesis de la situación ambiental de Guatemala. Su objetivo es constituirse en un referente sobre el tema y contribuir en la formación del pensamiento ecológico.

El libro está estructurado a partir de dos ejes fundamentales:

1) La perspectiva histórica: la historia constituye el hilo conductor para estudiar y comprender la dinámica de la naturaleza de Guatemala, así como la interacción que con ella ha tenido y tiene la sociedad guatemalteca.

2) El enfoque sistémico: como visión integradora para interpretar los distintos períodos o hitos históricos que conducen a la problemática ambiental actual y a las distintas propuestas sociales para resolverla. El mensaje «relación naturaleza y sociedad» prevalece en todo el libro.

Se dedica un capítulo al uso de la ciencia, incluyendo la ética, en el manejo de la naturaleza y la vida social. Se analizan las perspectivas del deterioro ambiental y el desarrollo, y se proyectan las bases de una nueva relación de la sociedad guatemalteca con su medio natural.

Contiene cuatro partes:

- | | |
|------|--|
| I. | Marco teórico conceptual (7 capítulos). |
| II. | Historia del ambiente natural (2 capítulos). |
| III. | Historia de la relación sociedad-naturaleza (7 capítulos). |
| IV. | Perspectivas y conclusiones del desarrollo en Guatemala (3 capítulos). |

Ideas fundamentales que presenta el libro:

Las características naturales del país (montañas, volcanes, valles, ríos, terremotos, vegetación y fauna) están en constante cambio y se originan a partir de la interacción de distintos procesos cósmicos, geológicos, climáticos y biológicos. Hace sesenta millones de años, Centroamérica septentrional estaba separada de América del Sur por un conjunto de pequeñas islas volcánicas.

El archipiélago centroamericano continuó emergiendo y Centroamérica completó la conexión de Panamá con América del Sur hace tres millones de años. El relieve y los ecosistemas guatemaltecos se han configurado con organismos procedentes de ambos hemisferios.

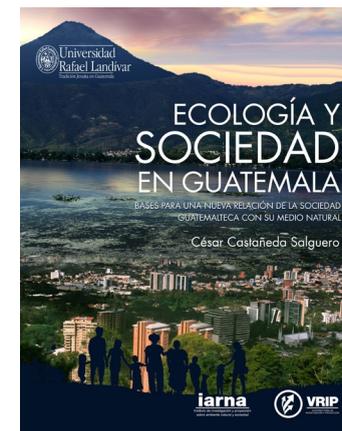
Las especies, algunas endémicas, han evolucionado y otras han constituido el centro de origen de plantas cultivadas del sur de México y América Central, entre las que destacan el maíz, frijol, algodón, chiles, aguacate y otras.

La relación de las sociedades con su sistema natural ha cambiado en sus distintos períodos (prehispánico, colonial y republicano) conforme se han modificado las características sociales, principalmente la organización social, el crecimiento poblacional, la dinámica territorial, el área cultivada, la intensidad constructiva y los procesos de producción.

El sistema socioecológico actual se caracteriza por un deterioro social, expresado en desigualdad, pobreza, desempleo, desnutrición infantil, baja formación educativa, falta de servicios de salud y alto deterioro ambiental. Prevalece el atraso social y el deterioro sociopolítico, la ignorancia y la corrupción; mostrando la vinculación de lo institucional con lo social, lo económico, la ética y la problemática ambiental.

Muchos ecosistemas –como las lagunas–, abundantes en períodos anteriores, ya no existen en el área maya de Petén y en la mayor parte del actual territorio guatemalteco. También han desaparecido especies importantes en la cosmovisión de los diferentes períodos, entre ellas la guacamaya roja (*Ara macao*), la guacamaya militar (*A. militaris*), el águila arpía (*Harpia harpyja*) y el águila solitaria (*Harpophalioetus solitarius*).

Los principios éticos fundamentales, religiosos o científicos no han orientado, ni orientan, a la mayoría de los cuadros dirigentes de la actividad política, institucional, económica y financiera de Guatemala. La dirigencia del sistema, una minoría con relación a la población en general, muestra una alta corrupción y vínculos con el crimen organizado, en vez de valiosos principios éticos. Ello repercute en el deterioro social y ambiental.



Se reitera la necesidad de conocer científicamente la realidad socioambiental de Guatemala y los cambios sociales significativos en el sistema socioecológico (subsistemas social, económico, financiero e institucional) para incidir en una nueva forma de relacionarse con la naturaleza. Se requiere generar una nueva conciencia ética que posibilite reconstruir una nueva nación, con una mejor relación al interior de la sociedad y de esta con la naturaleza. El primer paso para resolver un problema es reconocer que existe.

Con el apoyo de



FONACYT
Fondo Nacional de Ciencia y Tecnología

César Castañeda Salguero

Diagramación: Cecilia Cleaves

INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN
SOBRE AMBIENTE NATURAL Y SOCIEDAD - IARNA

Universidad Rafael Landívar
Vicerrectoría de Investigación y Proyección

SC
URL
2018



Universidad
Rafael Landívar
Trabaja Juntos en Guatemala

Modelado energético del edificio O, Campus Central de la Universidad Rafael Landívar, según el apéndice G del ASHRAE 90.1 2010

Introducción

Un modelado energético es una simulación computarizada que permite conocer el desempeño energético de los edificios. Genera la evaluación y comparación de diferentes escenarios para establecer estrategias y el equipo a implementar en un inmueble, previo a su construcción. Este modelado es una aproximación a la realidad, pues existen factores que la herramienta no podrá anticipar.

La búsqueda de este conocimiento en el edificio O deriva de la necesidad por conocer los posibles escenarios energéticos y económicos, como parte del proceso de certificación LEED para edificios existentes en operación y mantenimiento.

Objetivos:

Conocer el desempeño energético del edificio O, según el protocolo del apéndice G, en el estándar ASHRAE 90.1 2010, para definir estrategias de eficiencia energética.

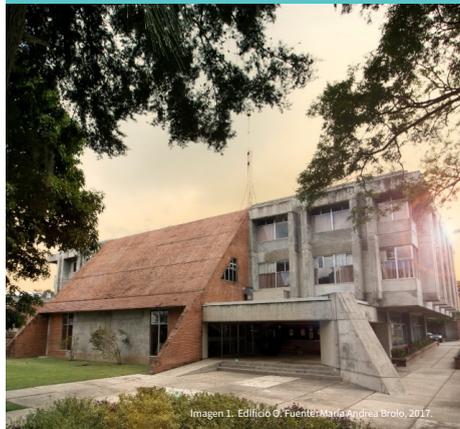


Imagen 1. Edificio O. Fuente: María Andrea Brolo, 2017.

Metodología empleada

El ASHRAE 90.1 2010 presenta requerimientos mínimos para el consumo eficiente de energía, asociados al diseño y funcionamiento de edificios. Se organiza en doce secciones y siete apéndices. Para la generación de un modelado energético, se utilizan los parámetros establecidos en el apéndice G, el cual evalúa aspectos de consumo energético y presenta especificaciones para un software de simulación. Posee catorce requerimientos, en donde los primeros cuatro, son las características internas del edificio y de los usuarios. Las siguientes se pueden catalogar en cuatro ramas: aspectos del envolvente, sistemas de ventilación y calefacción (HVAC), iluminación y calefacción de agua. Esta última se excluyó del edificio O, pues no cuenta con este servicio.

En la evaluación de eficiencia energética, se simula una «línea base» mostrando un desempeño típico para la edificación. Luego, se compara con una «propuesta de desempeño» para conocer el porcentaje de mejora sobre la línea base, utilizando la siguiente fórmula:

$$\text{Porcentaje de mejora} = 100 \times (\text{línea base} - \text{propuesta de desempeño}) / \text{línea base}$$

En el proyecto, la línea base corresponde al rendimiento actual del edificio O, mientras que la propuesta de desempeño plantea distintas estrategias de eficiencia en equipos y sistemas. La información fue recopilada en campo e introducida en la herramienta de simulación eQuest para proyectar el consumo energético de un año.



Imagen 2. Fachadas del edificio O: situación actual y modelado en eQuest. Fuente: elaboración propia, 2017.

Argumentos principales

Debido a la falta de un contador propio, el desarrollo de un modelado energético del edificio O es fundamental para conocer los alcances energéticos que se lograrán implementando equipos más eficientes en el consumo de este recurso. Además, permite identificar diferentes escenarios considerando los alcances económicos de la universidad.

Conclusiones

Según la línea base del modelado, el consumo energético anual es 909.6 MBtu, equivalente a 266 519 kWh. De este consumo, las mayores cargas son generadas por los equipos de cómputo (412.2 MBtu) y luminarias (336.6 MBtu). También se obtuvieron resultados de las cargas máximas según el tipo de uso.

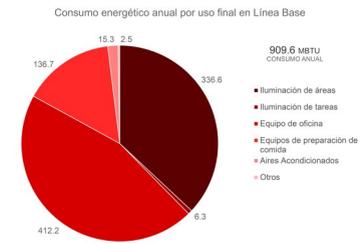


Imagen 3. Gráfica de consumo energético anual por uso final en línea base. Fuente: elaboración propia, 2017.

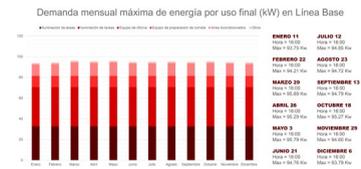


Imagen 4. Gráfica de la demanda mensual máxima de energía por uso final en línea base. Fuente: elaboración propia, 2017.

La mejora del consumo energético dependerá de las estrategias que se implementen en cada tipo de uso final. En la propuesta de desempeño, se generaron las siguientes modificaciones:

- Cambiar luminarias de ambientes que no cumplen con el estándar y reemplazarlas por tecnología LED.
 - Sustituir los equipos de cocina y cómputo que no poseen un sistema de ahorro energético, por otros que sí.
 - Reemplazar los sistemas HVAC que no cumplan con el estándar.
- Según el modelado de la propuesta de desempeño, el consumo energético anual podría descender a 634.8 MBtu, alcanzando un 27% de mejora en el desempeño total. El cambio de luminarias es la categoría que más aporta a esta cifra.

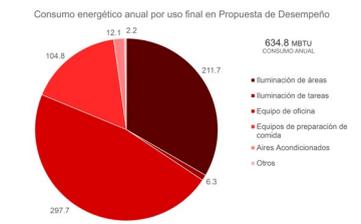


Imagen 5. Consumo energético anual por uso final en la propuesta de desempeño. Fuente: elaboración propia, 2017.



Imagen 6. Gráfica de demanda mensual máxima de energía por uso final en la propuesta de desempeño. Fuente: elaboración propia, 2017.

Discusión

Debido al uso principal para oficinas en el edificio O, las cargas de iluminación y del equipo de cómputo son muy elevadas. La mayoría utiliza sistemas ineficientes y permanecen encendidos todo el día. Así mismo, dan la oportunidad para implementar pequeños y grandes cambios en los equipos y alcanzar el porcentaje de mejora en el desempeño energético deseado. De esta manera, se apoyará al proceso de certificación LEED que se desarrolla actualmente.

Bibliografía
American Society of Heating, Refrigerating & Air-Conditioning Engineers (ASHRAE), Illuminating Engineering Society (IES) y Approved American National Standard (ANSI). *Energy Standard for Buildings Except Low-Rise Residential Buildings (1-P Edition)*. Atlanta, Estados Unidos: ASHRAE, IES Y ANSI, 2010.

Con el apoyo de FONACYT

Mgtr. Arq. América María Alonso Ramírez

Trabajos de posgrado y libros (en proceso o publicados) y material en publicaciones periódicas

Diagramación: Cecilia Cleaves

Universidad Rafael Landívar
Facultad de Arquitectura y Diseño

SC URL 2018, VRIP, Universidad Rafael Landívar

Los usos políticos del discurso religioso en Guatemala, durante las elecciones generales de 2015

y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.

Juan 8:32

#DROEscuchoVoto #YoSoySAMUEL

Imagen de la campaña «Yo Soy Samuel», impulsada por Pastores de la Próxima Generación, septiembre de 2015.

La crisis política que atravesó Guatemala durante el año 2015 permitió, a ciertos grupos religiosos, el aprovechamiento del espacio público, lo que dio lugar a la existencia de actividades de la Iglesia evangélica, justificadas en los señalamientos de corrupción. En esta investigación, se asume que la laicidad es importante para la democracia, de ahí la necesidad de la misma para entender la persistente y diversa imbricación entre religión y política, manifestada en el uso, en las elecciones generales de 2015, de símbolos religiosos en los discursos políticos.

Objetivos

General

Identificar el uso que se le dio a elementos del argumento religioso y a las prácticas religiosas, y su incorporación en los discursos de los candidatos presidenciales, durante la campaña electoral de 2015.

Específicos

1. Identificar a los actores políticos que incorporaron elementos religiosos en sus argumentos de campaña.
2. Determinar los planteamientos principales de los actores religiosos en el proceso electoral.
3. Comparar los usos que los candidatos políticos hicieron del discurso y de los símbolos religiosos.

Pregunta de investigación

¿Cómo hicieron uso del discurso y de los símbolos religiosos los candidatos presidenciales en las elecciones guatemaltecas de 2015?

Hipótesis

- Los candidatos presidenciales utilizaron lenguaje y símbolos de la cultura cristiana en el espacio público, al usar narrativas religiosas para legitimarse, durante el proceso electoral de 2015.

- Los actores religiosos utilizaron lenguaje y símbolos de la cultura cristiana en el espacio público, al utilizar narrativas religiosas para involucrarse en el proceso electoral de 2015.

Método de investigación

La investigación es de tipo cualitativo. Se realizó una revisión de los referentes teóricos y estudios previos sobre la relación entre política y religión, así como el contexto sociopolítico de 2015. Se identificaron las formas de intervención que los actores religiosos tuvieron en el proceso político y electoral, a través de entrevistas a teólogos y pastores.

Resultados

En las elecciones generales del año 2015, se realizaron actividades religiosas en espacios públicos para llamar a la ciudadanía a votar conscientemente por el candidato que fuera más apto para el puesto y siguiera los lineamientos que Dios propone para un líder.

Entre las actividades fueron encontradas las campañas «Un Gobierno como Dios manda» y «Yo soy Samuel». Estas campañas dieron oportunidad a grupos pentecostales y neopentecostales de involucrarse en política, y hacer visibles símbolos religiosos y elementos del discurso religioso, los cuales se incorporaron en los discursos de algunos candidatos.

Conclusiones

La crisis política que atravesó Guatemala en el año 2015 hizo posible el accionar y la ampliación de la presencia del sector evangélico. Asimismo, permitió su intrusión directa en el tema electoral para encontrar el candidato adecuado, y reforzó el argumento de Geertz (1989) de que las creencias dan forma a los procesos sociales.

Las campañas «Un Gobierno como Dios manda» y «Yo Soy Samuel» publicaron comunicados y citas bíblicas



#UnGobiernoComoDiosManda



Imagen de la campaña «Un Gobierno como Dios manda», impulsada por la Sociedad Bíblica de Guatemala, septiembre de 2015. Esta campaña utilizó, en su mayoría, citas bíblicas, símbolos patrios e imágenes de edificios de gobierno.

que reforzaron la idea de votar por un candidato que agradase a Dios; mientras que la Conferencia Episcopal lanzó comunicados digitales en donde se invitaba a la población a reflexionar críticamente en torno a la corrupción y asistir a las urnas.

Uno de los logros importantes de las referidas campañas fue ayudar a las personas a escapar de la situación estresante que era otorgar el voto en medio de una crisis política e institucional.

Discusión

Pareciera ser que la crisis política de 2015 permitió al ciudadano guatemalteco encontrar en la religión el espacio en donde creer que había solución. Esto hizo posible que la persona se asumiera capaz de afrontar el estrés, a través de la legitimación del control social. La investigación se vio limitada por la muestra, sería necesario ampliarla, y entrevistar a más teólogos y candidatos presidenciales.

La investigación creó nuevas interrogantes, tales como la incorporación de características novedosas en el discurso político, y la repercusión que generan.

Con el apoyo de



FONACYT
Fondo Nacional de Ciencia y Tecnología

María del Mar Leal Méndez

CIENCIA POLÍTICA

Diagramación: Isela Fernanda Obín

Universidad Rafael Landívar
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

SC
URL
2018



Universidad
Rafael Landívar
Tradición Joven en Guatemala

Adaptación de la *Guía de Conteo de Carbohidratos*, de la Asociación Americana de Diabetes (ADA), según tratamiento insulínico y contexto alimentario para niños y adolescentes con diabetes tipo 1 en la ciudad de Guatemala

Introducción

Según el *Atlas de la diabetes*, de la Federación Internacional de Diabetes (IDF) de 2015, se estima que la incidencia de diabetes tipo 1 en niñez y adolescencia está aumentada en muchos países, en donde sufren terribles complicaciones y mortalidad temprana. La siguiente investigación tuvo la finalidad de adaptar la *Guía de Conteo de Carbohidratos*, de la Asociación Americana de Diabetes (ADA), al contexto alimentario en la Ciudad de Guatemala, con la información educativa necesaria para que el paciente diagnosticado pueda realizar adecuadamente el método de conteo de carbohidratos y reducir el riesgo de complicaciones a largo plazo.

Objetivos

General:

Adaptar la *Guía de Conteo de Carbohidratos* de la ADA al contexto alimentario de la Ciudad de Guatemala y a las necesidades individuales de insulina de cada paciente.

Específicos:

1. Realizar una evaluación dietética a través de un tamizaje de Block.
2. Adaptar los alimentos del patrón alimentario guatemalteco a la *Guía de Conteo de Carbohidratos* elaborada por la ADA.
3. Elaborar una guía educativa que incluya la lista de intercambio de alimentos así como material didáctico sobre el tema.
4. Realizar una validación técnica por profesionales de salud en nutrición.
5. Socializar la guía educativa en la Asociación de Nutricionistas de Guatemala.

Metodología empleada

Para la adaptación de la *Guía de Conteo de Carbohidratos*, de la ADA, se utilizó una encuesta de tamizaje de Block basada en la tabla de composición de alimentos del Instituto Nacional de Centroamérica y Panamá (2). A través de dicha información, se determinó el patrón alimentario y se estableció la frecuencia del consumo de carbohidratos, para ser empleados en una guía

educativa, que promueva el consumo adecuado de los mismos.

Imagen 1.

Anexo 1. Puntuación global del tamizaje de Block

Grupo de carbohidratos	Puntaje ponderado total	Interpretación
Cereales	167	Consumo diario
Vegetales con almidón, frutas, dulces, comidas preparadas o caseras y lácteos.	45	Consumo ocasional
Bebidas y leguminosas.	26	Consumo omitido o limitado

Fuente: elaboración propia, 2018

Resultados

Con base en el punteo de tamizaje de Block, se obtuvieron los resultados y se clasificaron en una tabla de interpretación de consumo. De los cuales, se obtuvo el promedio ponderado total de cada grupo de carbohidratos. Es de destacar que el 65% de los niños y adolescentes omiten o limitan el consumo de dulces y repostería. El 15% ingiere diariamente frutas dentro de su patrón alimentario, siendo lo recomendado el consumo de tres a cuatro raciones. Además, se determinaron los diez carbohidratos de mayor consumo.

Se organizaron los diferentes alimentos del contexto cultural guatemalteco de acuerdo con su valor nutritivo y tamaño de porción. A través de dicha información, se adaptó la *Guía de Conteo de Carbohidratos* como una herramienta educativa, en donde, además, se colocó información nutricional importante para realizar adecuadamente el método.

Conclusiones

La adaptación de instrumentos, que el nutricionista utiliza con base al contexto cultural y hacia un grupo objetivo, facilita el proceso de educación alimentaria y nutricional en diabetes *mellitus*. Asimismo se garantiza una mejor adherencia al tratamiento y se promueve una alimentación variada y equilibrada.

Imagen 2.

Puntuación por grupos de alimentos (N=40)

	Cereales	Frutas	Dulces y repostería	Comidas preparadas o caseras
	N (%)	N (%)	N (%)	N (%)
Grupo de CHO de mayor consumo o diario	8 (20)	6 (15)	2 (5)	1 (2)
Grupo de CHO de consumo ocasional	16 (38)	10 (25)	3 (8)	4 (10)
Grupo de CHO de consumo ocasional	12 (31)	12 (30)	9 (24)	15 (37)
Grupo de CHO limitado u omitido de la alimentación	4 (10)	12 (30)	28 (65)	20 (51)

Interpretación de resultados

Grupo de CHO de mayor consumo diario >100

Grupo de CHO de consumo ocasional 60 a 71

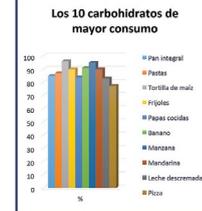
Grupo de CHO de consumo ocasional 70 a 30

Grupo de CHO limitado u omitido de la alimentación < 29

Fuente: elaboración propia, 2018

Imagen 3.

Top 10 de carbohidratos



Fuente: elaboración propia, 2018

Discusión de resultados

La dieta es indicada como la base en el tratamiento de la diabetes mellitus, ya que puede reducir hasta un 2% la hemoglobina glucosilada. Por tal razón, en esta investigación, dentro de la lista de intercambio de alimentos de la ADA se agregaron los carbohidratos del contexto alimentario guatemalteco. Lo anterior debido a que la mayoría de las sociedades científicas (4) recomiendan un aporte individualizado, coordinado con el tratamiento farmacológico, basado en la dieta por raciones y, sobre todo, inmerso en el contexto cultural. Por este motivo, se incluyeron la lista de intercambio de alimentos orientados al contexto alimentario guatemalteco, y la información necesaria para realizar adecuadamente el método (5).

Referencias

1. International Diabetes Federation (IDF). *Atlas de la diabetes*. 7.ª ed. Estados Unidos: IDF, 2015.
2. Instituto de Nutrición de Centro América y

Imagen 4.

Modificaciones de la lista de intercambio de la Asociación Americana de Diabetes (ADA), para ser adaptadas a la población guatemalteca.

Grupos de alimentos	Adaptaciones
Almidones	1. Se cambió el nombre a los cereales. 2. Se agregaron las leguminosas y vegetales con almidón como parte del conjunto. 3. Se incluyeron los gramos de grasa y proteína.
Vegetales	1. No se incluyeron. 2. Únicamente se estableció el estándar de gramos de carbohidratos por tamaño de porción.
Frutas	1. Se incluyó la fibra.
Carnes y sustitutos	1. No se incluyeron.
Grasas	2. Se sustituyeron por una categoría de comidas elaboradas o caseras. 3. Se incluyeron la fibra, grasa y proteína.
Dulces y repostería	1. Se mantuvieron subgrupos. 2. Únicamente se agregaron alimentos de la cultura guatemalteca.
Leches	1. Se mantienen subgrupos.
Alcohol	1. No se incluyó. 2. Se sustituyó por bebidas tradicionales guatemaltecas.

Fuente: elaboración propia, 2018

Imagen 5.

Contenido del material educativo

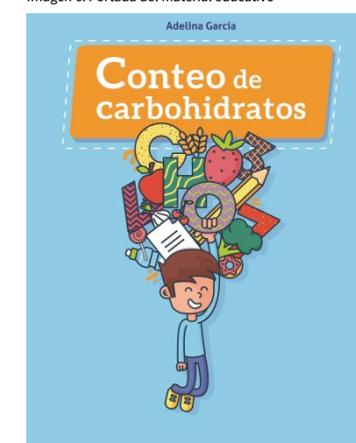
Material educativo: Guía Conteo de carbohidratos	Contenido
Capítulo 1	Carbohidratos
Capítulo 2	Etiquelado nutricional
Capítulo 3	¿Qué es el conteo de carbohidratos?
Capítulo 4	Acción insulínica
Capítulo 5	Índice de sensibilidad
Capítulo 6	Ratio insulina: carbohidrato
Capítulo 7	Lista de intercambio de carbohidratos
Capítulo 8	Práctica y aprende

Fuente: elaboración propia, 2018.

Panamá (Incap), María Teresa Menchú y Humberto Méndez. *Tabla de composición de alimentos de Centroamérica*, 2.ª ed. Guatemala: Incap, 2012

3. Sanz, Alejandro, Diana Boj, Isabel Melchor y Ramón Albero. «Azúcar y diabetes: recomendaciones internacionales». *Nutrición Hospitalaria*, vol. 28, núm. 4 (2013): 72-80.
4. Price K., Wales J., Eiser C., Knowles J., Heller S., Freeman J., Brennan A., McPherson A. y Wellington J. «The Kids In Control Of Food (KIC-OFF) cluster-randomised controlled trial protocol». *BMJ. Open*, núm. 3 (2013):e002429.
5. Hope S., Warshaw R. D. y Kulkarani K. *The complete guide to carb counting*, 3.ª ed. Alexandria, Virginia: American Diabetes Association and American Dietetic Association, 2011.

Imagen 6. Portada del material educativo



Fuente: elaboración propia, 2018

NOTA A LOS AUTORES

La convocatoria de la revista *Eutopía* para presentar colaboraciones arbitradas (artículos, ensayos e informes científicos) y otras contribuciones en sus distintas categorías (reseñas y fuentes documentales), es abierta, amplia y pública.

Todas las colaboraciones arbitradas deben ser inéditas (no publicadas), no estar en cola de publicación o bajo la evaluación de otra revista o publicación, y originales, esto quiere decir que no pueden tener más de un veinte por ciento de citación a trabajos previos ya publicados.¹

La revisión y aprobación (evaluación) de las contribuciones arbitradas son realizadas por especialistas pares en las temáticas o áreas de la revista, a través del sistema de doble ciego, quienes evalúan su originalidad, innovación y actualidad, su pertinencia, calidad, rigor científico y relevancia sociopolítica. Asimismo, dictaminan en torno a su rechazo o aceptación, ya sea condicional o incondicional.

El Comité Editorial Académico se reserva el derecho de determinar su publicación y el número específico de la revista en el que aparecerá el trabajo dictaminado positivamente. El proceso de evaluación por pares es anónimo, tanto para los autores como para los revisores.

Los trabajos que se presenten como propuesta de publicación deberán enviarse a la siguiente dirección de correo electrónico: revista.eutopia@url.edu.gt, en la que se puede solicitar también las normas editoriales. Pueden visitar nuestro sitio web en la siguiente dirección electrónica: <http://principal.url.edu.gt/index.php/investigacion/medios-incidencia-y-proyeccion/revista-eutopia>

1 Se exceptúan de la regla general artículos derivados de tesis de grado y postgrado.

Esta publicación se distribuye de
forma digital, septiembre de 2020.

La revista *Eutopía* de la Vicerrectoría de Investigación y Proyección (VRIP) de la Universidad Rafael Landívar es una publicación científica arbitrada, de periodicidad semestral, que publica artículos, ensayos, informes científicos, reseñas y fuentes documentales, originales e inéditos, con alto valor científico, que aportan conocimientos y resultados de aplicación de las ciencias para el beneficio de la humanidad.

La publicación se nutre de colaboraciones de la comunidad científica landivariana y de investigadores nacionales y extranjeros, en campos temáticos considerados de importancia estratégica en el debate académico: relacionadas con las dinámicas globales y sus implicaciones territoriales, las transformaciones del Estado, la diversidad sociocultural e interculturalidad, el ambiente natural y las vinculaciones con la sociedad, la economía y el desarrollo incluyente, y la ciencia aplicada; que son resultado de procesos de investigación, reflexión y análisis crítico y de debates académicos entre saberes que buscan la inter y transdisciplinariedad; que aportan innovaciones epistemológicas propositivas para la transformación de la realidad nacional y regional.

