

Conclusiones generales

Con este trabajo nos hemos propuesto entender la dinámica de la construcción del espacio de los Chuj, a partir del trabajo etnológico y con el apoyo de otras disciplinas, como la historia o la geografía. Igualmente hemos querido dar cuenta de la manera cómo el espacio puede ser constituido y representado en tanto elemento esencial en relación al cual se define en buena medida la identidad de los Chuj. Identidad considerada aquí como un proceso en constante construcción en la cual intervienen la sociedad y la historia, pero también, y en primer lugar, la cultura. Aquí, nosotros consideramos que la base de esta cultura no solamente está ligada a un conjunto de representaciones, sino que ha sido estructurada por este vasto espacio que la rodea y que no se limita en ningún caso al solo territorio que hoy es el suyo.

La manera en la cual los Chuj han construido y vivido esta profunda relación que les une a su entorno, a sus lugares y sus paisajes puede, en algún grado, ser descrita y mostrada históricamente. No obstante, comprender la envergadura de tal proceso requiere señalar la manera como está organizado, regido y manejado, en términos no solo territoriales sino simbólicos y religiosos. Es a partir de ello en que son reveladas las relaciones profundas y ancestrales que unen a los Chuj con su entorno. En consecuencia, para abordar este sujeto, deben tratarse dos dimensiones: la parte tangible y manifiesta de la historia, y la menos visible, que recogen las representaciones. Estos dos aspectos apuntan a restituir la complejidad de las relaciones que pueden estar contenidas en lo que corresponde al área geográfica de nuestro estudio.

A grandes rasgos, a través de la primera dimensión hemos podido:

- a) Situar la manera en que se ha dispuesto el hábitat en este territorio; es decir, la configuración o los arreglos territoriales que los Chuj han establecido, así como las estrategias de apropiación llevadas a cabo, aún si las políticas a las que han estado sujetos han podido ser en mayor o menor medida determinantes a partir de la época colonial, durante el final del siglo XIX y en las últimas décadas del siglo XX. En este sentido, hemos querido abordar otros niveles de observación y de análisis más amplios, concernientes al contexto en el cual evoluciona este grupo. Guardemos en mente que la región habitada por los Chuj se encuentra sujeta a diferentes factores en lo referente a la organización del espacio, y que el impacto de estos factores puede ser local, regional, nacional o internacional. En su momento, esto va implicar legitimidades, lógicas y proyectos sociales superpuestos o en algunos casos articulados entre sí; pero puestos en juego simultáneamente.
- b) Seguir los pasos de la dirigencia Chuj (líderes políticos-élites) y las negociaciones que ellas han llevado a cabo con el Estado, o con las instituciones nacionales o regionales que intervinieron en esta área, en lo que concierne al dominio político-territorial durante las que aquí hemos llamado *unidades espacio-temporales*.
- c) Examinar los diferentes tipos de relaciones habidas entre el centro histórico de este grupo *Chonhab'* (*Wajxaklajuhne* en San Mateo) y *Kalu'um*, el conjunto de aldeas con el que este centro está ligado.

La otra dimensión, más intangible, nos ha conducido a buscar comprender lo que significa el espacio para los Chuj. En este recorrido, era importante estudiar lo que concierne al poder, lo cual no se

ha restringido al gobierno y la gestión político-administrativa, sino también toca el aspecto territorial y, sobre todo, aborda los lazos que la memoria y la tradición han establecido con cada uno de los lugares sagrados. Es a través de ellos que se refuerzan las relaciones con el poder divino y se asegura una posición al seno de un orden más trascendental. Por esta razón hemos debido dar cuenta de cómo las autoridades ejercen competencias espaciales específicas y son las encargadas de los diferentes tipos de *gestión* con los cuales los Chuj rigen, no solamente sus tierras, sino su propia vida.

Para los Chuj, es a partir de las oraciones del *Rezador* que la geografía cobra sentido. Es así que los cerros que les rodean no son solamente montañas cubiertas de bosques ni meros puntos que permiten orientarse cuando andan a pie por sus caminos; sino albergan deidades protectoras a quienes pueden dirigirse y deben ofrendar regularmente para obtener sus bienes o calmar su ira. A dichos sitios también pueden atribuirse la capacidad de encauzar el paso del sol, o donde se puede tener injerencia respecto al paso de los vientos, quienes intervienen para que se alejen o acerquen las lluvias o lo que daña sus siembras, entre otras cosas. Este tipo de gestión espacial incumbe a las autoridades llamadas *religiosas*, aun si el rector mayor ha sido el *Icham Alkal* o *Mam Icham*, o rezador, encargado de ser el mediador con ese espacio sagrado. Esta autoridad no actúa sola, sino ha sido un sostén necesario para la autoridad civil, de la misma forma que la autoridad civil garantizaba la existencia material y proveía lo necesario para los rituales exigidos con el fin de mantener el orden social sagrado. Este sistema interdependiente de autoridades ha permitido una gestión colectiva del espacio, no centrada únicamente en lo político-administrativo o en la mera gestión de sus tierras. Así, a través de este caso, hemos podido ver cómo las autoridades Chuj, provenientes en buena parte de una elite situada en *Chonhab'*, han sido los garantes del mantenimiento de ese orden social vivido como tradicional.

Su localización geográfica periférica, respecto de los centros coloniales, actuó a favor de los Chuj. Así, sus dirigentes pudieron disponer de una cuota de poder y autonomía más importante en términos de la efectiva gestión de sus antiguos dominios. Esto ha podido ser verificado con cierto detalle para la colonia durante el curso del siglo XVII, donde las elites dirigentes, aún si lograron obtener beneficios económicos a su favor, tuvieron la capacidad de mantener las costumbres y perpetuar un orden tradicional del cual formaban parte. Esto permitió a los Chuj la posibilidad de conservar una organización social que logró guardar muchos de sus rasgos característicos. Además, un lugar central ha sido preservado como tal, y éste cuenta con referentes estables desde el período maya clásico, pudiéndose mantener como el centro de una sociedad estratificada cuyas elites, presumiblemente integradas por ciertos patrilinajes, permaneció ejerciendo un poder reconocido por todo el grupo.

Ahora, con el fin de cubrir los distintos aspectos que se han expuesto en torno al espacio de los Chuj, su continuidad, unidad y rupturas retomaremos 4 ejes de reflexión: 1) las elites y el poder, 2) la organización centro-aldeas, 3) tensión, autoridad y espacio y 4) las ligas con el espacio. Sin embargo, conviene situar la trayectoria que supuso el desarrollo de nuestra investigación.

1. Del territorio al espacio

Un elemento que a lo largo de este texto se definió y reconstituyó fue la parte más tangible del espacio, es decir el territorio. Trabajos importantes realizados durante los últimos veinte años en las ciencias sociales, han mostrado diferentes enfoques disciplinarios y desde distintas corrientes ha sido retomado hasta convertirlo en un concepto mucho más complejo y rico.

Conviene precisar que el territorio ha sido considerado aquí no únicamente como un nivel o una unidad de análisis, sino como un concepto que alude a un espacio físico, el cual se corresponde a un

espacio social, aún si entre ambos no ocurre necesariamente una relación directa o mecánica. Por otra parte el territorio, en tanto área geográfica que puede ser relativamente delimitada, cuantificada y, en alguna medida, hallarse indicios para conocer su historia, se le ha abordado desde diferentes escalas macro y micro. En cada una de estas escalas se ha visto cómo operan los diferentes agentes dentro de la organización territorial. Esto implica una serie de relaciones de distinta índole que comprenden el nivel local, regional o nacional.

En esta perspectiva, hubo que revisar lo relativo a las representaciones vistas del exterior y a la vez presentar la experiencia Chuj de su territorialidad. Por esta razón consideramos pertinente estudiar el territorio con una perspectiva diacrónica. Esto exigía situar aspectos concretos en cuanto al comportamiento, a la experiencia grupal y a la manera en la cual se ha construido y utilizado este espacio. Ello igualmente nos condujo a:

- 1) dar cuenta de cómo se ha operado la utilización territorial en cada una de las unidades espacio-temporales,
- 2) ubicar los diferentes actores o agentes que aquí han intervenido,
- 3) distinguir los distintos patrones de poblamiento o configuraciones demográficas,
- 4) situar las grandes rupturas que han marcado y delimitado las diferentes unidades espacio-temporales, como ha sido la transición del clásico al posclásico (la ruptura menos conocida), la conquista y colonización, las reformas liberales y la más reciente, a partir del conflicto armado.

Se trataba de comprender cuáles fueron, históricamente, las estrategias espaciales de apropiación adoptadas por los Chuj, y de emitir hipótesis sobre los arreglos sucesivos del territorio en función de las unidades espacio-temporales planteadas. Las estrategias espaciales de apropiación (por el trabajo, la colonización agrícola, la relación centro-aldeas) corresponden a una configuración particular en cada unidad espacio-temporal. No obstante, a partir de la colonia aparece claramente que los Chuj debieron someterse a una tensión particularmente fuerte, oponiendo sus propios criterios a los de los agentes exteriores que imponían otras estrategias espaciales específicas sobre su territorio.

Las estrategias espaciales que han sido desarrolladas permiten entender cómo esta área se ha ido edificando como un espacio humanizado singular que muestra características propias. Entre ellas, se destaca la consideración de su territorio como un conjunto continuo, a veces discontinuo. Esto resulta visible en la relación establecida con sus vecinos Q'anjob'al con quienes, a pesar de las diferencias, han compartido ciertas zonas agrícolas. Esto los ha llevado a aceptar que ciertas partes de su territorio, sobre todo en las tierras bajas, sirvan como frentes agrícolas abiertos a otros vecinos (Akateko, Q'anjonb'al), sin que por tanto se produzcan graves conflictos. El parentesco, por su parte, ha jugado un papel importante en cuanto a la tenencia y el uso de las tierras colectivas del grupo, puesto que el tipo apropiación –propiedad o usufructo– y herencia de la tierra, se rige por un modelo patrilineal. Por otra parte, la relación de manejo y gestión territorial le fue confiada a los linajes que integraban la dirigencia indígena.

Pero el territorio no es más que una de las bases de sustentación del poder. A través del estudio del sistema de cargos y de otros grupos de poder menos formales, surgieron otros aspectos, netamente las representaciones Chuj de lo político, que nos obliga a considerar no solamente un territorio, sino un universo donde lo religioso funciona como una estructura ordenada que califica y clasifica el espacio. La larga duración volvió visibles las continuidades y permitió definir mejor las rupturas que conciernen a las autoridades civiles y religiosas, las más importantes de las cuales, así como las elites, ejercían el poder en *Chonhab'* San Mateo.

2. Eje: Elite y poder

2.1 Los poderes y las competencias espaciales

Las relaciones que tienen lugar en el ámbito del poder en San Mateo nos han permitido comprender ciertas competencias de cada uno de los distintos grupos y tipos de autoridad, bien se trate de sistemas más estructurados y formales, como los cargos llamados "civiles" (alcalde, sindico, regidores, mayor, policías) como los cargos llamados religiosos (*Rezador, Maxtol*) o bien los grupos informales de poder (*Aj-bal, smoj-spixan*). Simultáneamente hemos intentado definir cual era la 'jurisdicción' respectiva de cada una de dichas autoridades, es decir: a) una extensión espacial donde cada una de estas autoridades ejerce su dominio, y b) un campo de acción particular donde cada una de ellas desempeña facultades atribuidas y realiza una serie de prácticas acordes a su naturaleza. Estos campos de acción, como los dominios espaciales, expresan un reparto de los espacios de poder significativos, aunque estos tengan carácter sobrenatural o se encuentren ligados al más allá. A partir de la caracterización de la estructura de las autoridades y la esquematización de las competencias espaciales que les han sido atribuidas a cada una de ellas, aparece más claramente que dichas competencias no cubren una superficie, sino abarcan una variedad de registros y planos, que pueden estar ligados a la tierra, pero más globalmente a la visión del universo.

Aquí anotaremos una caracterización sumaria de lo que encontramos entre los Chuj en cuanto al rol de estas autoridades, su escala de acción y su base de sustentación. Al seno de la autoridad civil, se encuentra una buena parte de lo que corrientemente es llamado sistema de cargos (autoridad municipal y algunos subsistemas, como el de los mayores/policías, los *Principales* o *Ichamtak winak*). Estas autoridades son encargadas del gobierno de todo el grupo, en el sentido social, espacial y territorial. Ellas coordinan la explotación de los recursos y riqueza colectiva, es decir, la sal, pero también los bosques, las minas y otros.

La estructura del poder revela también que se trata de una sociedad jerarquizada. En los cargos más altos de esta estructura figuró, por mucho tiempo, una elite histórica (varios patrilinajes), y los otros niveles han estado integrados por todos los demás miembros de la sociedad. En este sistema participaban tanto los *Principales* (un estrato superior), como los *macehuales* (estrato bajo). Esta elite detenía un acceso privilegiado a las tierras, pero la base de su riqueza era la sal, ella se encargaba también de buena parte de la explotación salina y de las actividades derivadas de esta producción.

Los cargos más elevados al interior de la autoridad civil han constituido el punto de articulación con las autoridades externas al grupo, pudiéndose beneficiar con algunas prebendas a su favor, mientras que los cargos más numerosos, que ocupan los puestos más bajos de la escala, tendían por el contrario, a empobrecer a quienes desempeñaban tales cargos.

En lo que concierne a las autoridades religiosas, conviene abordar primero al *Rezador* o *Icham Alkal*. Contrariamente a lo que deja suponer el caso de la autoridad civil, el desempeño de este cargo no ha brindado ventajas mayores a quien se encarga de él. Un gran número de exigencias le son impuestas: como llevar una vida dedicada sólo a la oración y a la celebración de ritos, ya que se trata de un especialista que no puede realizar ninguna otra actividad. Él, a pesar de permanecer casado, ha debido observar una total abstinencia sexual durante la ocupación del cargo y, en caso necesario, estaba obligado a efectuar autosacrificios. Además, como no debía desarrollar ninguna actividad laboral, ha dependido de la colectividad para su manutención. También implicaba llevar una vida según un ritmo diferente, pues los ritos que debía celebrar han seguido ciclos cortos y son nocturnos, como los del Ja'at, durante

los cuales debe permanecer rezando a lo largo de la noche, sin dormir, repetidas veces a lo largo del año. No se trata de un cargo disputado y para ocuparlo se depende de criterios sobrenaturales.

En lo que respecta a su rol dentro de las autoridades, hemos visto que el *Alcalde Rezador* tiene una manera diferente de considerar el espacio geográfico, en vista de que está encargado de velar por el bienestar de todos los habitantes de cada comunidad y de ayudarles a prevenir las enfermedades y otros males ligados al cuerpo, pero también concernientes a los cultivos. Para realizar esto, él sostiene relaciones privilegiadas con lugares sagrados determinados, se convierte por tanto, en el mediador colectivo más importante para mantener las necesarias relaciones rituales con los *cerros* y las *cruces*. Todos los *Alcaldes Rezadores* establecen relaciones especiales con los cerros sagrados tutelares de cada comunidad y que conforman una jerarquía específica. Asimismo, los *cerros* tienen igualmente una especialización correspondiente y un poder particular (según los lugares, se reza para evitar el viento, ciertas enfermedades o evitar cierto tipo de problemas) lo cual requiere un calendario determinado de visitas rituales. Es así que el *Alcalde Rezador* funda buena parte de sus prácticas sobre la evocación de puntos sagrados donde se encuentran alrededor de 70 cruces que protegen a los Chuj y que no se corresponden con los límites municipales, sino alcanzan lugares situados en San Sebastián y Nentón. En este sentido, podemos decir que el *Rezador* consigue ejercer un poder singular sobre todos los lugares que son tutelares o que tienen un poder determinado sobre la vida del grupo.

El *Rezador* de *Chonhab'* resultaba fundamental para este pueblo agricultor por el poder al cual estaba asociado en cuanto a la venida o al cese de la lluvia. Por ello no era requerido únicamente en *Chonhab'*, sino sus competencias se extendían a *Kalu'um*, de donde sus habitantes le rendían visita o lo invitaban a desplazarse a donde ellos vivían. Por estas atribuciones, él detentaba el más alto rango de la jerarquía de las actividades religiosas. Es así que él, además de vigilar por el bienestar del grupo, recorría y unificaba el espacio colectivo de los Chuj. Él representaba, por esto, la autoridad espacial por excelencia y a través suyo se nos revelan algunos de los sentidos de la geografía sagrada.

En cuanto al *Maxtol* o *maestro de coro* y al conjunto de los miembros de este subsistema, formaban parte de la elite gobernante y se distinguían por el hecho de pertenecer a los contados letrados del pueblo. Este dispositivo colonial creado para atender las necesidades de catequización de la Iglesia Católica, aquí se plegó más a las creencias de los Chuj. A lo largo del tiempo, dicho dispositivo vino a fortalecer a la elite gobernante, en lugar de debilitarla. Ello no sólo por la especialidad que desarrolló, sino ante todo, por la forma que tuvo de ritualizarla. Asimismo, la forma de organizar tal dispositivo integra la misma separación entre los señores gobernantes, quienes a su vez ocupaban un orden particular, y los subordinados, que son característicos de todas las jerarquías del gobierno Chuj, se trate de hombres o de dioses.

Así, el *Maxtol* representa una figura que forjó un sincretismo cultural particular, que se ocupó de la muerte en un momento donde ésta adquirió una importancia que nunca antes tuvo; es decir, en el período de las pestes y epidemias que fueron resentidas, especialmente en *Chonhab'*, en tanto población congregada durante la colonia. Debe recordarse que de esta época data la formación de nuevas aldeas formadas por mateanos fugados a causa de las pestes mortíferas, aunque también a causa de las excesivas tasaciones impuestas. Si bien el *Maxtol* basó buena parte de su poder en su particular relación con la muerte, su actuación estuvo en buena medida restringida a *Chonhab'*. En suma, este dispositivo religioso se adecuó a la estructura de poder local y se plegó al orden de esta sociedad estratificada.

No obstante, la elite del gobierno local no era la única en ocuparse del poder, aún si detentaba los puestos más elevados de la jerarquía, tanto si se trataba de puestos civiles o religiosos más *formales*, por

decirlo así. En efecto, había otras autoridades o “grupos que mandan”, los cuales no descansaban en los patrilinajes ni formaban parte propiamente de las jerarquías formales. Estos grupos han podido ocupar posiciones de poder eminentes, tal fue el caso de los *Aj-b'al* (brujos) y de ciertos *smoj-spixan* (*choj* y *okes*). Estos últimos, si bien parecen concentrarse más en *Chonhab'*, las capacidades sobrenaturales que les son atribuidas traspasan los límites territoriales y frecuentemente van más allá de la comunidad de pertenencia. Existen, en todo caso, las referencias míticas de sus acciones en el paisaje de las tierras bajas.

En resumen, si vemos las escalas de acción y las bases de sustentación de dichas autoridades, diríamos que las integradas por el *Rezador* y la elite que componía el gobierno *civil* (cabildo y *Principales*, conservando la fórmula colonial), ejercían un poder que iba más allá de la comunidad central, abarcando el territorio del grupo. De ellos dependía el mantenimiento tanto del orden social, como del orden sagrado del mundo y el universo, en el cual los Chuj, en tanto grupo, han ocupado un espacio propio y reconocible.

Ambos tipos de autoridad se hallan ligadas a una base de sustentación donde lo territorial resulta fundamental, sin embargo, la base de sustentación del *Rezador* ha ido más allá, extendiéndose a los registros del espacio sagrado. De cualquier forma, se atribuye a estas dos autoridades una responsabilidad que cubre el espacio grupal. Podemos decir entonces que el ejercicio del poder entre los Chuj, sobre todo nos ha mostrado lo significativo que resultan los otros registros que conciernen a un espacio de sustentación más vasto con el cual mantienen una multiplicidad de ligas que les sujetan de manera indeleble.

2.2 Elite, poder y estratificación social

Con tal estratificación social y una jerarquía de poder local como la aquí comentada, San Mateo apenas concuerda con una comunidad indígena socialmente homogénea en la cual el sistema de cargos servía para redistribuir la riqueza. Dicha estratificación, producto del orden social, se corresponde a una visión sagrada de la jerarquía de las deidades y el orden del cosmos. Ha sido la elite quien encabezaba dicha jerarquía, y también fue la primera interesada en su mantenimiento, portándose garante en la consecución de la *tradición* y la conservación de dicho orden.

Este sistema, ya debilitado por una serie de transformaciones ocurridas a todo lo largo del siglo XX, en particular en lo concerniente a las autoridades civiles (alcaldía mixta, comisionado militar y una más fuerte presión del Estado), se conserva casi hasta fines de la década de 1970. Sin embargo, en el curso de la década siguiente, cuando la guerra y sus consecuencias irrumpen plenamente en esta área, el sistema civil y religioso se fractura. En esta perspectiva, no resulta sorprendente que en la década de 1990, se haya manifestado una crisis que involucra y opone a *Chonhab'* con una amplia sección del conjunto representado por *Kalu'um*. Esto puede ser considerado como una reacción ante las grandes perturbaciones que habían reajustado constantemente el espacio de poder entre los Chuj en las últimas décadas del siglo XX. Más adelante se comentará específicamente sobre esta crisis, sin embargo, cabe anotar algunas constataciones relativas al funcionamiento interno de la elite y de las otras instancias de la autoridad.

En efecto, en el pasado, la elite dirigente estaría compuesta de linajes determinados, patrilineares, instalados en el centro *Chonhab'*. No se trataba de un grupo que se intercambiara, pero no era muy limitado ni restrictivo. Tampoco eran los únicos que ejercían el poder o *mandaban* en San Mateo. Las otras autoridades, o los grupos con poder si se quiere, de tipo religioso (*lcham alkal*, *smoj-spixan* o *Aj-b'al*) en cambio, no pertenecían a un solo linaje, pues su acceso a ese puesto y función estaba dado por razones religiosas (día de nacimiento, posesión de determinado *smoj-spixan*) o por la posesión de determinadas habilidades sobrenaturales. Esto permitía la eventual participación de todos los no pertenecientes a los

linajes gobernantes a tener una mayor o menor *cuota* de poder dentro de la estructura local, aun si esta participación no se prolongara más allá de la vida de la persona.

Con respecto a las formas de organización política, sería interesante ver lo que puede revelarnos la jerarquía de las *Horas* y los *cerros sagrados*. Aquí se confirma la división entre *Principales* y *las comisiones* o subordinados. En ambos grupos de divinidades se dispone de poder, el cual puede ser favorable o desfavorable para los hombres, pero sólo unos logran detentar un poderío mayor y tienen la capacidad de gobernar a los demás (deidades y hombres). Sin embargo, todos ellos representan algún tipo de potencia. Por otra parte, la proporción de *Principales* en dicha jerarquía resulta bastante elevada. Es decir no se trataba de un pequeño grupo todopoderoso, sino más bien un amplio grupo respecto a las deidades subordinadas. Las deidades gobernantes si bien podían actuar más positiva que negativamente en relación a los hombres, los dejaban a merced de las fuerzas de dioses menores, algunos relacionados con la brujería, quienes eran mucho más ambiguos o francamente nocivos y se supone que podían ejercer un poder nada despreciable sobre los Chuj.

Asimismo, el peso de esta elite debe ser considerado para el conjunto del grupo de lengua Chuj mateano, quienes han reconocido al pueblo de San Mateo como su lugar central. Ello ha implicado ciertas obligaciones de colaboración en especie o trabajo que prestan los aldeanos a las autoridades de *Chonhab'* en ocasión de ciertos eventos y ritos de importancia para el grupo. Ahora bien, si tomamos en cuenta solamente a *Chonhab'*, la estratificación social resultaba más perceptible, pues allí precisamente habitaba la elite y se encontraba la fuente de riqueza que les brindaba mayor bienestar. Ahora bien, aunque el estrato superior pudiera haber sido relativamente numeroso dentro de *Chonhab'*, resultaba relativamente menor si se tomaba en cuenta al conjunto de todos los pueblos diseminados en *Kalu'um*. De cualquier manera, en esta estratificación, más que grandes diferencias de riqueza, se jugaba el prestigio, el estatus, algunas prebendas y la capacidad de gobernar.

La forma en cómo operaba esta elite en las aldeas no aparece muy claramente. Resulta factible que cuando se trataba del manejo y apropiación de la tierra a través de la producción agrícola, como otra fuente de riqueza, los linajes pudieran haber dispuesto de mayores cantidades de tierras y de gente, familiar o no, que trabajara en ellas.

En lo que concierne al gobierno local aldeano, éste ha podido garantizar una importante cuota de autonomía, aunque haya permanecido dependiente del centro en busca de protección, de legalidad o de la necesaria intermediación con las autoridades externas. Pero sobre todo, están ligadas a dicho centro por ser parte de un orden social mayor en el cual encuentran sus razones religiosas y culturales más profundas. En este sentido, el centro se convierte en una *comunidad madre* o comunidad de origen garante de un orden concordante con el orden cósmico y religioso, lo cual les otorga el sentimiento de una identidad grupal incontestable.

De modo que la idea de un grupo corporado cuando se habla de una comunidad indígena, en el caso de San Mateo, no proviene de la homogeneidad social, por el contrario, la garantía de dicha corporatividad ha estado dada por la elite de una sociedad estratificada. Asimismo, no se trataba de una sociedad puramente agrícola, sino se dio un desarrollo urbano más significativo gracias a la industria salinera y al intercambio que esto supuso. En contraposición, esto permitió a las comunidades aldeanas detentar un cierto grado de autonomía gracias a una producción agrícola relativamente independiente, aun estando sujetas a cierta clase de tributos. De cualquier manera, las aldeas mantuvieron una dependencia de *Chonhab'*, además de lo administrativo, debido a un profundo compromiso cultural y religioso.

2.3 Las autoridades de San Mateo y las relaciones externas

Se ha insistido en el hecho de que la autoridad civil ha sido el punto de articulación principal en la relación entre pueblos y comunidades indígenas con las autoridades centrales de carácter colonial o nacional. Dichas autoridades civiles son quienes han definido y ejecutado las alianzas con el exterior. Vimos que la relación entre la autoridad local de los Chuj y el gobierno colonial fue relativamente temprana, puesto que se hicieron acuerdos entre las autoridades de la *Real Audiencia* y los gobernantes o caciques locales como un mecanismo para captar los tributos a los que estuvo sujeta la población en este período. Se sabe que, en la zona de los Cuchumatanes, se mantuvo el número y las fechas de entrega anual de los tributos como antes de la conquista y se siguieron entregando a las elites locales, pero esta vez como intermediarias de la Corona. Sin embargo, no todos los gobernantes locales respetaron al pie de la letra este "acuerdo", tal como lo mostró el caso de San Mateo, donde se evidencia que el verdadero número de tributarios pudo haberse ocultado ante las autoridades coloniales.

Esto fue posible por la condición periférica de San Mateo Ixtatán (por entonces tenido como pueblo confinante y vecino de los lacandones), a lo cual se añadía una actitud poco inclinada a plegarse a los deseos de la autoridad central (como lo vimos en el curso del siglo XVII). Sin embargo, este episodio demostró no sólo el conocimiento que los Chuj de San Mateo tenían de las modalidades de funcionamiento de la *Real Audiencia*, sino la constante apelación que estos hicieron a las instituciones coloniales. Es interesante notar el contraste que presentan los Chuj con respecto a otros grupos indígenas, poco dóciles y refractarios a la autoridad colonial como fueron los mixes de Oaxaca, quienes nunca hicieron uso de las instituciones judiciales durante el período colonial, revelando una actitud de no reconocimiento de dicha autoridad sobre ellos. Los mixes no se quejaron, ni apelaron ni acudieron ante la autoridad colonial y su justicia. Simplemente se apartaron, lo cual según la evidencia aportada no fue el caso de los Chuj.

En torno a la relación con la autoridad central nacional, un nuevo orden se implanta a final del XIX, en donde se deja sentir el peso de un Estado nacional y sus instituciones. La reorganización del territorio y la implementación de nuevos dispositivos y mecanismos de sujeción van a debilitar a la elite gobernante que residía en San Mateo. Asimismo, esta actuación va abrir la puerta a nuevos agentes, cada vez más numerosos, que van a intervenir en la gestión territorial de la región Chuj. Progresivamente, el espacio de acción y decisión y, por tanto, de autonomía de las autoridades civiles locales, va a reducirse.

A partir de la instauración de las leyes liberales y las medidas constrictivas que se impusieron, se observó un empobrecimiento de toda la población indígena -de allí la visión de las comunidades homogéneas propagada por muchos antropólogos, que hicieron de ella un modelo de análisis durante gran parte del siglo XX- y aunque persistieran ciertas diferencias de estatus entre la población, todos estaban pobres. En ese nuevo contexto las elites se volvieron casi imperceptibles.

Cabe, por otro lado, examinar los dispositivos externos que impusieron las autoridades centrales en dos momentos históricos y que funcionaron dentro del gobierno local en la cabecera de San Mateo, nos referimos al caso del *Maxtol* y al de los *ladinos*.

El subsistema de autoridades religiosas ligado al *maestro de coro* en la colonia nos muestra que la relación con la Iglesia fue efectuada a través de los circuitos parroquiales, cuyos clérigos residían en la parroquia de Soloma. Sin embargo, en esta área era endémica la escasez de sacerdotes y si a esto sumamos la animosidad de la población mateana, hubo como resultado la carencia de sacerdotes residentes

en este pueblo. Podemos entender entonces que el dispositivo eclesial representado únicamente por el *maestro de coro*, si bien llevó a cabo un ejercicio sincrético del cargo, tendió a conceder un gran peso a la tradición cultural Chuj. Esto pudo ser posible, una vez más, por la situación periférica de la región y al poco atractivo que ofreció a los ojos castellanos.

Este dispositivo permitió a sus integrantes, provenientes de linajes principales, abrir una nueva área de autoridad. Su especialización -saber leer en latín para oficiar las celebraciones católicas, manejo del ritual de la muerte- les permitió guardar una posición como autoridad reconocida con una relativa autonomía. No obstante, sabemos que en un momento dado este grupo entró en conflicto con la autoridad del *cabildo*, abriendo la posibilidad de escindirse y formar otra comunidad, apoyándose en una institución externa a *Chonhab'*; aunque dicha tensión no llegó a la división. Más adelante, este subsistema no sólo se integró, sino se subordinó casi por entero a la tradición Chuj. Este dispositivo se mantuvo en *Chonhab'* cuya población ha sido más numerosa y relativamente estable. Con el desempeño de su rol, los *maestros de coro* apoyaron y reforzaron de manera visible la estratificación social.

En cuanto a los ladinos en el período republicano, éstos formaron un dispositivo menos formal, más amplio, diversificado, y actuaron como agentes externos al servicio de la formación nacional y el capital agroexportador. Sin embargo, conservaron una mentalidad colonial, aún si estaban ya divididos por clases sociales: ellos se impusieron mediante métodos rudos y violentos.

Ante este dispositivo mucho más invasivo, la probable reacción de las autoridades chuj fue replegarse en la tradición, lo cual si bien pudo mantener fortalecida la relación entre una reducida autoridad civil y religiosa en la cabecera, afectó la relación del centro con las aldeas, en un momento en que tuvo lugar una importante recuperación demográfica que multiplicó el número de éstas últimas. Al debilitamiento de la estructura de la autoridad municipal civil, contribuyó el hecho de la participación ladina en ella, y fueron los ladinos quienes durante varias décadas del siglo XX pudieron abusar y beneficiarse del trabajo o recursos ofrecidos por la población aldeana, lo cual generó un descontento contra la autoridad asentada en *Chonhab'*. Evidentemente, la relación de apoyo o protección de las autoridades civiles indígenas de la cabecera, no pudo ser conservada, en cambio fue la autoridad religiosa tradicional quien mantuvo la cohesión del grupo.

Podemos decir que el dispositivo ladino estuvo más o menos bien implantado entre 1890-1945, pero después se va debilitando: En 1960, la crisis municipal entre los ladinos va a expresar no sólo la oposición entre dos grupos políticos y dos partidos, sino dos posiciones sociales: una que representa a los escasos beneficiados ladinos en el municipio y que intenta mantener el *status quo* y el otro, que forma parte de los ladinos con recursos "medios"-en términos locales-nacidos en la cabecera, que también procuran un ascenso social pero que cuentan con menos oportunidades para lograrlo, y quienes buscaron una forma de integración distinta dentro de la comunidad indígena. Puede decirse que los ladinos, en tanto grupo en crecimiento, contaron con muy pocas perspectivas para su desarrollo económico dentro de estos pueblos y debido a ello, desde la década de 1950 se registró una salida permanente de las jóvenes generaciones hacia las ciudades.

A partir de 1970, se opera una reconquista del poder municipal por parte de los Chuj y, poco a poco, los ladinos van cediendo las posiciones políticas ventajosas. Pero durante casi un siglo, el dispositivo ladino dominó la organización del poder civil en San Mateo, mantuvo férreamente sus posiciones, se mostró reticente a los cambios sociales, no se integró con la población indígena y tampoco tuvo la capacidad de adaptación necesaria para, en términos económicos, modernizarse y convertirse en *empresarios agrícolas*.

3. Eje: Organización centro / aldeas

3.1 El orden mítico

En lo relativo a las representaciones para los Chuj, en gran medida el orden mítico de su espacio está dado y marcado por un lugar central, a la vez considerado lugar de origen. En ese sentido, resulta indicativo el paisaje que rodea dicho centro, el cual se encuentra densamente cubierto de referencias míticas e históricas¹. Este lugar está orientado por el sol y el nombre que lleva, *Wajxaklajunhe*, sugiere la importancia concedida no sólo al tiempo y sus cuentas, sino en particular al ciclo solar *hab'il* (18 x 20+5). Este argumento se refuerza si consideramos que es el ciclo solar el que marca el ritmo de los ritos ligados al poder, como las secuencias rituales del *Ja'at*, o la celebración del *Oyeb'-k'u*, una de sus fiestas mayores, además de otros ciclos rituales. Los Chuj mateanos se reconocen, en efecto, en la reverencia al sol y al orden cósmico ligado a éste.

Es alrededor de este lugar central que se organiza la residencia de deidades telúricas que controlan viento y aguas, entendiéndose por ello la oportunidad de las lluvias, su abundancia o escasez, así como la presencia o ausencia del aire o ventarrones. Estas capacidades no sólo conciernen a los pobladores de San Mateo en las tierras altas o a las gentes Chuj de tierras bajas; sino incluyen otros pueblos como los Tojolab'al, quienes han considerado que San Mateo, en tanto deidad patrona del lugar, podía concederles un buen período de lluvias o por el contrario enviarles ceniza y arruinarles sus cosechas². Asimismo, en *Chonhab'*, bien fuera llamado *Wajxaklajunhe* en el período clásico maya o San Matin a partir de la colonia, se encuentra uno de los pivotes de su identidad, representado por las salinas, lo cual les ha permitido una fuente de riqueza singular y a la vez determinados rasgos de conducta (defensa / hostilidad), necesarios para el celoso resguardo del sitio.

Este centro, sumariamente descrito, es estable desde el clásico. Él se corresponde a un territorio anterior, en el cual se han asentado un menor o mayor número de aldeas, si consideramos válido el indicador lingüístico. En dicha área, tomando en cuenta los tiempos más pretéritos de su ocupación, los Chuj han seguido distintas estrategias espaciales, haciendo uso de sus tierras bajas con fines agrícolas y las salinas en las tierras altas, lo que pudo implicar la existencia de varios centros ceremoniales y políticos. Estas estrategias espaciales han supuesto una relación necesaria entre el centro (*Chonhab'*) y las aldeas (*Kalu'um*). Esta relación ha sufrido transformaciones considerables en el curso de las distintas unidades de espacio-tiempo.

Se ha dicho que a partir de los datos arqueológicos, se acepta que los Chuj constituían un *señorío* cuyos dominios abrigaban a una población aldeana subordinada a *Chonhab' Wajxaklajunhe* desde antes de la colonia. Después de la conquista, este mismo centro se mantuvo en tanto congregación. Cabe subrayar que si la subordinación ante el poder central colonial comenzó tempranamente para los mateanos, el pueblo no fue desplazado para formar la *congregación* en otro lado; es más, presumiblemente se sumaron a esta plaza, otras poblaciones Chuj. Y si la congregación implicó una profunda y durable reorganización del orden social previo, conservaron su *lugar* central inscrito en un antiguo orden sagrado, que no ha sido afectado por los desplazamientos, ni por el paso del clásico al posclásico maya, ni durante la colonia, ni luego de la independencia.

1 Recordemos que existen al menos tres sitios arqueológicos diferenciados en el centro y sus proximidades inmediatas.

2 Ruz, 1983, p. 424.

Durante el período colonial, y a pesar de la *congregación*, fueron formándose un cierto número de aldeas, cuyos pobladores habían escapado por una razón u otra de *Chonhab'*. Sin embargo, dichas aldeas permanecieron unidas a este centro por razones religiosas, culturales y, por supuesto, familiares. Igualmente resulta plausible que algunas otras aldeas hayan escapado a la regla de congregarse en *Chonhab'*, protegidas por su situación periférica y la dificultad del acceso. De cualquier manera, este lugar central se presenta como un referente de origen para todas las aldeas que comparten la variante mateana de esta lengua. No se trata pues de comunidades separadas con identidades parceladas, sino como parte de una *comunidad* mayor cuya referencia común, la constituye dicho centro. Nada de raro tiene que allí residieran las máximas autoridades civiles-religiosas y permanecieran sus máximos emblemas de poder (p. ej. *Cajonado*).

Por otra parte, a través del examen del espacio del poder, hemos tratado de proponer un modelo que refleje una situación general, pero actual de *Chonhab* y *Kalu'um*. Así aparece una red de autoridades más amplia. Esta red se encuentra jerarquizada y los puestos más altos se sitúan en el centro.

En cuanto a las aldeas, éstas han poseído distintas autoridades civiles y religiosas, parcialmente ligadas al sistema "*formal*" de cargos civiles, comprendiendo a una sola aldea la mayor parte de las veces o reuniendo autoridades de varias aldeas a la vez. Dichas autoridades aldeanas seguían en cierto modo la misma estructura que en *Chonhab'*, pero no tenían exactamente las mismas capacidades y competencias espaciales, pues su 'radio de acción' era, por así decirlo, más reducido.

Asimismo, el examen de las características y relaciones del poder entre los Chuj permite definir espacios centrales y periféricos, y apreciar la relación habida entre *Chonhab'*, en tanto área central de poder (residencia de elites, autoridades civiles-religiosas mayores) y *Kalu'um*, es decir, las distintas aldeas que le resultaban tributarias. No obstante, esta centralización debe matizarse. En efecto, cada aldea disponía del control directo sobre su entorno inmediato tanto a en lo que concierne a lo jurisdiccional civil como a lo propiamente religioso. En lo concerniente a las relaciones entre aldeas, éstas son con frecuencia muy estrechas, aún si en raras ocasiones pueden ser tensas. Esto prueba que lejos de funcionar como unidades aisladas o cerradas sobre sí, las aldeas muestran por el contrario cómo pueden actuar articuladas y compartir entre ellas, bien sea autoridades internas (*Alcalde Rezador* o trabajo por comisiones de autoridades de varias aldeas, por ejemplo), o bien recursos como tierras o bosques. Cuando se da esta forma de cohesión aldeana, si bien son integradas varias localidades, cada una mantiene su identidad, su localización y organización diferenciada. Históricamente, hemos visto cómo este comportamiento fue vital al momento en que se procede a la privatización de sus tierras a fines del siglo XIX, cuando se agruparon instancias de poder entre varias aldeas para la defensa de las tierras. Este fue el caso de El Aguacate y Uxquén, Yalambojoch o Subajasum y Canquintic, los cuales continúan siendo núcleos aldeanos que han continuado conduciéndose y actuando en conjunto hasta nuestros días.

El mantenimiento de autoridades civiles y religiosas en aldeas separadas o semiagrupadas ha garantizado a *Kalu'um* una notable capacidad de gestión de un espacio más restringido ciertamente, pero ligado a una identidad grupal más amplia. Este tipo de organización de autoridad compartida en las tierras bajas (aldeas de Nentón) les pudo permitir mejores condiciones de organización interna, cuando fueron separadas de San Mateo y tuvieron que bregar solas para mantenerse en sus tierras. De esta manera se conservaron *núcleos duros* de la identidad Chuj ligados a sus lugares, en espacios más restringidos, aún si desde el punto de vista del poder civil-religioso fueron separadas legalmente del territorio grupal, cortándose la relación con el centro. Estos núcleos han dado muestras de una gran vitalidad cultural, aunque hayan sufrido mucho más el peso de la privatización y una modernización precoz en sus tierras, como medios de producción directa.

En las tierras bajas, dentro de la zona donde se emplea la variante lingüística mateana del Chuj, las ligas religiosas con el centro, San Mateo, aún permanecen muy presentes en la memoria. Un signo visible de esta identificación es la pequeña iglesia dedicada a San Mateo en Canquintic, Nentón. Existen igualmente autoridades y especialistas religiosos, aunque localizados únicamente en ciertas aldeas. Se advierte que en los pueblos donde consiguieron preservar parte de sus tierras y, en consecuencia, la capacidad de desplegar sus propias estrategias espaciales y formas tradicionales de gobierno, se conservan mejor sus especialistas religiosos.

3.2 El peso de la modernización en la relación centro / aldeas

Ha sido mostrado cómo, a fin del XIX, comenzó una lenta e inevitable modernización de la región Chuj, ésta se evidenció con la reestructuración territorial y la pérdida de sus tierras bajas, a lo cual se sumó la pérdida del valor de la sal como producto. Ambos elementos habían constituido los pilares de su riqueza hasta entonces. Si a esto añadimos que en la cabecera se establecieron los *ladinos* y, a través de ellos, el Estado se hizo más presente multiplicando las exacciones, existen motivos para pensar que un buen número de mateanos tuvieron razones suficientes para huir nuevamente de la cabecera. En este mismo período el crecimiento demográfico sostenido se evidencia más en las áreas aldeanas, las cuales poco a poco van a integrarse a las reglas modernas aunque con cierto atraso temporal. Dicho atraso después de la década de 1960 va a acortarse cada vez más.

Cabe aclarar que el crecimiento de las aldeas Chuj no sólo obedece al desplazamiento de gente que se fue de la cabecera, sino a la que se movió dentro de su territorio histórico. Esta migración se dirigió hacia distintas zonas dentro del territorio grupal o el de los vecinos con quienes históricamente compartieron tierras. Por ejemplo: en las aldeas de tierras frías, como Patalcal, hay gente de San Mateo y de San Sebastián, en Ocanté, además de los Chuj, hay gente de San Miguel (Akateko). En lo que concierne a las zonas cálidas, se encuentran en tierras Chuj, los Q'anjob'al y Akateko, y en sentido contrario, los Chuj se han ido a la zona de colonización de Barillas (tierras bajas de los Q'anjob'al). Todo ello refleja tanto las estrechas relaciones interétnicas, como una cierta discontinuidad territorial compartida por estos grupos, lo cual fue comentado.

En la segunda mitad del siglo XX, el importante crecimiento demográfico, la ocupación más extensiva del territorio y la modernización resentida en la cabecera y las aldeas va a tomar nuevos tintes. Una politización mayor tiene lugar, dentro de una formación social nacional a la cual se van integrando como ciudadanos con derechos. No obstante, no ha habido una sola forma de politización y estas formas, a veces, han adquirido un carácter muy explícito.

En efecto, a partir de la revolución de 1944 se inaugura una participación social mayor. Ésta, en el transcurso de las décadas de 1950 y 1960, va a encontrar en los partidos políticos y en las actividades sociales, animadas por la Iglesia Católica, los ámbitos privilegiados donde puede dar un curso más libre a las inquietudes políticas del momento. Esto concierne a la población adulta, pero sobre todo a las numerosas generaciones jóvenes. Durante la década de 1960 y 1970, cooperativas, comités de mejoramiento y otro tipo de asociaciones se organizan, y se multiplican las iniciativas locales tendientes al desarrollo, entendido en términos de modernización económica pero también política. Así se aprovecha una coyuntura favorable en la década de 1970 para recuperar el poder municipal para los Chuj a través de los partidos políticos. Al mismo tiempo, se cambian los destinos de migración y las actividades desempeñadas (de jornaleros agrícolas a obreros de la construcción, de la costa sur de Guatemala al sur de México), se escolarizan aún si dentro de un nivel elemental (primeros grados de primaria),

aunque en menor grado que sus vecinos, y surgen distintos tipos de líderes. Si estos diferentes procesos de politización van a integrar un número cada vez mayor de gente Chuj durante los años de la década de 1980, la participación y la reacción seguida en la cabecera y las aldeas durante el conflicto, serán un tanto distintas en razón de la presión y presencia jugada por el ejército como una institución externa que se impone en lo local.

Aunque el costo social de la guerra en estas tierras no fue abordado en profundidad, su impacto resulta no sólo evidente, sino que abarca múltiples registros y como se ha señalado, a nuestros ojos constituye el punto de inflexión de la más reciente ruptura de la unidad espacio-temporal chuj. La guerra indujo a una modernización aún mayor en todo el territorio grupal, y las diferencias entre centro y aldeas se han hecho menores, en cuanto a estar integradas por distintos medios al mercado de trabajo (incluidos los lejanos destinos en EUA) y al mercado de consumo. Se observa igualmente, como en el resto de Guatemala, que a partir de las décadas de 1980 y 1990, cada vez más organizaciones religiosas (llamadas *sectas*) y más adelante organizaciones no gubernamentales (ONG) han hecho su aparición. Estos procesos han tenido lugar en un primer momento en *Chonhab'*, pero después han ocurrido en casi todas las áreas aldeanas. De modo que no obstante se haya recuperado el poder local que había estado en manos de los ladinos, los Chuj, sean del centro o las aldeas, están cada vez más obligados a seguir las reglas del Estado, del capital, de los organismos internacionales y ONG's, en cuanto a los tipos posibles de ejercicio político, y de actividades civiles o religiosas.

4. Eje: Tensión, autoridad y espacio sobre el plan histórico

Tomando en cuenta la larga ocupación del sitio de *Wajxklajunhe* y la falta de trabajos arqueológicos sobre la región, no podemos dejar de poner atención a las referencias míticas que se expresan repetidamente en *Chonhab'* sobre su pasado. Parece previsible que una lucha defensiva debió conducir el grupo de *Wajxklajunhe* contra los otros grupos con el fin de mantener el control y dominio grupal sobre las salinas. Esto implicó la preservación del sitio donde se asientan las minas de sal y sus alrededores, así como un espacio territorial determinado.

Sin embargo, estas tensiones no parecen haber estado limitadas a las relaciones con los vecinos deseosos o necesitados de sal, sino también conciernen al ámbito de poder interno, donde aparecen de forma manifiesta las disputas sostenidas entre ellos. Históricamente, se pudo mostrar cómo, en el siglo XVII, esas disputas eran habituales. Fue el caso cuando estalla el episodio que opondrá al doctrinero fray Alonso de León, el grupo del *Maxtol*, junto con algunos *Principales*, a las autoridades y otro grupo de *Principales* mateanos ligados al cabildo (grupo de Gaspar Jorge). Este caso pone en evidencia cómo cada uno de los grupos controlaba un sector de la estructura de poder local, sus líderes ocupaban puestos clave en los cargos civiles y religiosos, defendían claramente sus propios intereses y, para enfrentarse, utilizaban el apoyo de instancias externas a las cuales ligaban a su causa, como lo revela la negociación que cada uno de estos grupos internos, representados por autoridades *formales*, encausa ante las autoridades civiles y religiosas centrales. Por lo demás, constatamos cómo las autoridades *civiles* mateanas no siguieron de forma sumisa las órdenes de las autoridades coloniales.

Por otro lado, y a partir de lo que sabemos, las tensiones registradas en San Mateo conciernen, ya sea a dos tipos de autoridad o a diferentes corrientes de opinión dentro de una misma instancia de poder. Existen diferentes referencias históricas y míticas sobre las rivalidades entre grupos deseosos de acceder al poder dentro de la alcaldía, otros relatos narran las confrontaciones suscitadas entre los *Aj-*

b'al (brujos) entre sí y contra otras instancias de autoridad. Esta tensión interna por el poder en *Chonhab'* tiene un carácter permanente y ha obligado a estos grupos a negociar continuamente sus posiciones internas sin, por tanto, desestabilizar a la comunidad.

Esta tensión ha podido provocar crisis coyunturales, pero ha sido un medio empleado constantemente para medir sus fuerzas en tanto autoridades. De cualquier forma, también se sabe que las mediaciones han sido posibles y que una tendencia a actuar de manera colectiva se delinea visiblemente. En todo caso, en San Mateo Ixtatán, la coexistencia de instancias de poder diferenciadas, a pesar de las tensiones que pudieran resultar, no han provocado la fragmentación del grupo. Por el contrario, esto parece haber jugado a favor de la estabilidad del sistema político.

En este trabajo, hemos expuesto en detalle el caso de las tensiones internas más extremas entre los Chuj, para las cuales se dispone de información: nos referimos a los protagonizados por el dispositivo ligado al *maestro de coro versus* las autoridades de la alcaldía -siglo XVII- y el de Bulej *versus* San Mateo al final del siglo XX.

Estos dos casos presentan algunos elementos en común; no obstante, la diferencia del contexto histórico. El *Maxtol* o *maestro de coro* formaba parte de un dispositivo de la autoridad eclesial ya bien establecido, integrado por un núcleo de líderes pertenecientes a la elite gobernante y que contaba con un grupo social de apoyo. A la vez, este grupo de líderes y quienes les apoyaban, expresaban aspiraciones y demandas que versaban sobre el control de los pozos de sal y tierras. Hubo, de esta manera, una utilización política de este dispositivo para manifestar los intereses de un grupo de la elite que estaba en desacuerdo con el otro. Incluso puede ser posible que se haya tratado de un grupo *congregado* en este lugar, que no se había integrado del todo a la nueva reorganización político-territorial colonial. De cualquier manera, fue sacando partido de las instituciones exteriores que ellos pudieron, por medio de la presión -una amenaza de escisión comunitaria-, reconstituir el espacio interno de poder.

En el caso de Bulej, se trata de un grupo de líderes encabezado por una familia (¿linaje?) quienes han sido apoyados por una base social que aglutina una serie de intereses de la gente de aldeas, reclamando su acceso al poder civil municipal. Esta vez se enfrentaron a líderes políticos de *Chonhab'* ligados a las autoridades municipales precedentes; entre las cuales predominaba una tendencia política endurecida por los años de la guerra, donde estaban representadas las posiciones más conservadoras. Estos hechos ocurren dentro de un contexto de posconflicto, con una nueva situación y posición en lo que concierne al poder en el ámbito municipal. En efecto, a partir de ciertas reformas a las municipalidades, llevadas a cabo desde finales de la década de 1980, un porcentaje del presupuesto nacional se ha consagrado para realizar obras de infraestructura de interés colectivo, siguiendo criterios desarrollistas. Dichas obras, fueron realizadas prioritariamente en beneficio de la cabecera y han dado lugar a malversaciones por parte de algunas autoridades edilicias. Es así que el conflicto que oponía Bulej a San Mateo buscaba explícitamente equilibrar no sólo la realización de obras repartidas en todo el municipio, sino reivindicaba la falta de intervención de las aldeas en las decisiones municipales, pues éstas permanecían a la zaga.

Durante el período 1996-2000, cuando las autoridades municipales residieron en la aldea de Bulej, se buscó todo tipo de apoyo externo para fortalecer la posición aldeana y se procedió a efectuar una importante inversión en las aldeas. Los líderes políticos aldeanos se afianzaron, ocupando posiciones económicas más seguras, puesto que para entonces se hallaban no sólo más escolarizados, sino manifiestamente más politizados. Ellos se mostraron deseosos e inquietos por participar a través de los partidos, en el juego político municipal. Cabe señalar que dentro del contexto de las representaciones

políticas, se buscó una reapropiación de los símbolos centrales (la fachada de la nueva iglesia de Bulej, rumores sobre la apropiación de las salinas) y contaron con el apoyo de las autoridades religiosas (*Icham Alkal*) de otra aldea para integrar un sistema civil-religioso como lo imponía la tradición. Ello obligó a cambios en la cabecera, en parte coordinadas por los *Principales* y otros líderes locales, quienes representaron diversas tendencias y no sólo las más duras, logrando así acuerdos para actuar en común. En ese momento se hicieron distintos tipos de señalamientos sobre problemas internos, provenientes de diversos grupos de opinión, donde las mujeres tuvieron un rol muy dinámico, crítico y activo. De hecho, su masiva participación electoral en la cabecera, resultó clave para que en las siguientes elecciones, se asegurara el regreso de *Chonhab'* como sede de la autoridad municipal.

Puede decirse que ahora, cuando el poder civil ha vuelto a manos de los Chuj, luego de haber pasado por la de los *ladinos*, los cambios entre *Chonhab'* y *Kalu'um* eran necesarios. La reciente crisis municipal puso en evidencia no sólo la división de intereses entre el centro y las aldeas, sino la presencia de otros líderes provenientes de grupos (y acaso linajes) antes marginados que aspiraban al poder. Deben ser consideradas, en esta crisis, las diferentes experiencias llevadas a cabo respecto a la participación en el gobierno local. En efecto, las aldeas han conservado un ejercicio de poder más horizontal y participativo, mientras que no fue el caso en la cabecera, donde predominaron ciertos linajes o grupos como élite histórica que reflejaba el curso de una sociedad estratificada. Este modelo ya fue fracturado pero todavía no ha sido del todo recompuesto, de modo que esta crisis parece representar la búsqueda o ensayo de nuevas reglas y arreglos políticos internos.

5. Eje: Ligas con el espacio

Las ligas que los Chuj establecen con el espacio construido como propio, incorporan diversos registros inscritos en su identidad profunda. En este último punto, más que una enumeración de dichas relaciones, se señalarán algunos temas centrales que revelan ligas significativas, cuyo tratamiento, lejos de ser exhaustivo, abre las puertas a la discusión o a otras propuestas que podrán profundizar investigaciones futuras. Aquí se delinean dos aspectos: por un lado, lo que concierne a las ligas sagradas en buena parte relativas a las divinidades, su relación con el poder y con la construcción de referentes espaciales. Por otro, lo que se refiere al *sentido* del espacio, en una doble acepción: sentido simbólico y emocional.

5.1 Las ligas sagradas

5.1.1 Dioses y gobernantes

La representación del orden de la autoridad y la jerarquía de poder que conlleva la organización social Chuj aparece descrita de forma muy similar en el plano mítico. Las *Horas* o *K'uakwal* están organizadas "como en la alcaldía" y se hallan dirigidas por sus *Principales*, quienes saben gobernar mejor, tienen mayor poder y en cierto modo controlan las *Horas* menores o *comisiones* del día en que ellos *están al mando*. Las *Horas* menores, por su parte, muestran una capacidad de acción nada despreciable que tiende a desestabilizar el orden de manera constante. Pero más que oponerse a la acción perniciosa de las *Horas menores*, las *Horas principales* proceden a restablecer en cierto modo un equilibrio, con una actuación por lo general benéfica, aunque no necesariamente; por ejemplo *Woton*, quien es *Principal* y *Cargador del año*, no siempre resulta fiable y graves eventos pueden suceder en los períodos que rige.

Esta correspondencia entre las representaciones del poder de gobierno y el poder divino se evidencia igualmente en el plano ritual. Es bajo la égida de las *Horas principales* que se celebran los ritos relacionados con el ejercicio del poder local. Así, la elite gobernante de *Chonhab'*, junto con el *Rezador*, o bien las autoridades civiles-religiosas en las aldeas, han debido realizar los *Ja'at*, cuatro veces por año y en cada uno de estos ciclos se guían por la entrada de *Chinax*, *Wotom*, *Lambat* y *Be'en*, lo que produce un ritmo de cada 5 días, para realizar los *velorios* o vigilias donde reciben a la *Hora principal*. Es en ese momento cuando se visitan y veneran las *Cuatro Esquinas* o *Cuatro Cardinales*; es decir, cuando es reafirmada la orientación y posición de su lugar y espacio preciso. En el curso de estos rituales se convoca y rinde tributo a algunos de los *cerros principales* que corresponden al rito celebrado. De este modo, ritualmente se ponen en contacto las elites de la autoridad terrenal Chuj, con la elite de las deidades del tiempo y las divinidades telúricas contiguas a la comunidad, con quienes entran en acuerdos para poder gobernar. Es esta complementariedad entre el grupo dirigente, *Horas principales* y *cerros* más importantes, lo que garantiza un buen equilibrio para el gobierno, ya que permite una constante relación y negociación con su espacio sagrado, a fin de congraciarse con las divinidades que los rodean y protegen directamente, pero también para asegurar sus favores y evitar su cólera.

La constancia con la cual estas actividades se han efectuado parece asegurar la continuación del tiempo sagrado y, sobre todo, del orden sagrado. No resulta gratuito que quienes han contribuido mayoritariamente en estos procesos rituales cíclicos sean las autoridades civiles y religiosas máximas, las cuales, conduciendo estos ritos en común, persiguen garantizar la consecución de un orden local, en armonía con un orden espacial más vasto. En este sentido, la correspondencia entre los ritos efectuados y los mitos inscritos en su contexto ha sido un hecho en parte asegurado por las autoridades locales, a la cabeza de las cuales se mantuvo, aunque modestamente, una elite que conservó la tradición y la memoria de este espacio.

Cabe agregar dos elementos sobresalientes de lo observado en el desempeño ritual. El primero se refiere a las múltiples maneras de subrayar la división de estratos entre los señores y los subordinados. Por ejemplo, los *policías* y *mayores* que representaban un subsistema de autoridades subordinadas a la autoridad edilicia, debían realizar ritos de forma separada de las autoridades principales y para efectuarlos tenían una *Hora* designada *Hix*, que no era *principal*. Por otro lado, en los ritos del *Ja'at* en San Mateo, o bien en el *Oyeb'-k'u* en Paumal, oficiado por los de San Sebastián, los encargados de efectuar o dirigir una parte de las ceremonias (*Rezador*, *Principal* o *Portador*) disponen de un asistente o "*servidor*" en sus viajes o recorridos rituales, quien es el encargado de encender el fuego, preparar los alimentos o llevar la carga. Este comportamiento reitera la posición social más elevada del oficiante dentro de una jerarquía, lo que a su vez lo convierte en una autoridad legítima como mediador divino en la relación *señor* (autoridad) y *señor* (dios).

El segundo elemento concierne a la importancia asignada a la participación de la pareja, en tanto dualidad masculina-femenina, que tiene lugar en el desempeño ritual. En dichos ciclos, tanto las autoridades civiles como las religiosas, requieren el concurso de sus parejas, pues cada uno va a realizar un rol con actividades específicas, cuyo desempeño resulta complementario. Se ha insistido en el hecho de que el *Rezador* debía tener *su mujer*, aunque estaba obligado a mantener un ascetismo sexual riguroso. Esta dualidad complementaria es igualmente perceptible en la asignación de los espacios al momento de los ritos. En casa del *Rezador*, durante un *velorio* o en los ritos cantonales, se delimitan bien los espacios masculinos y femeninos en los que cada uno debe permanecer, así como el lugar que ocupa la pareja de *Rezadores* quienes, por momentos, deben rezar juntos. Dentro de esta delimitación precisa de espacios "*cerrados*", la esposa del *Rezador* es la única que va a transitar de un lado a otro dentro del lugar del rito.

5.1.2 Los mapas divinos: deidades y representaciones espaciales

A partir de los mitos y ritos de los que se tiene conocimiento pueden establecerse una serie de referentes espaciales. Estos referentes pueden ser grupales (todos los Chuj, o sólo los Chuj de San Mateo o sólo los Chuj de Coatán), o bien intergrupales. De modo que dichos referentes no se limitan a situar una comunidad sino tienden a retratar contextos regionales de mayor o menor envergadura.

Recordemos que las divinidades, entre los Chuj pueden ser:

- 1) grupales, las cuales están organizadas y siguen una jerarquía. Entre ellas se encuentran algunas de las más importantes para su vida. Las relaciones que se llevan a cabo con dichas divinidades requieren el concurso de un mediador religioso privilegiado o especializado,
- 2) divinidades individuales, las cuales actúan en el nivel "cara a cara" y el "contacto" se efectúa de manera personal. Ambos tipos de divinidades se asocian a formas de representación particular, donde se refleja su naturaleza sagrada o sobrenatural. Bien se trate de deidades telúricas (cerros, grutas o cuevas) o bien de seres o deidades acuáticas, pueden desarrollarse diferentes tipos de representaciones espaciales.

Los *cerros* y las *cruces* constituyen marcas reconocibles en el paisaje que recrean no sólo una relación religiosa con el mismo, sino conducen a una visión sagrada y emotiva del espacio grupal. A partir de este carácter sagrado, pueden bosquejarse verdaderas representaciones geográficas, pues las deidades telúricas mayores están dispuestas y ancladas en puntos precisos del paisaje, designando y delimitando lugares significativos próximos y más íntimos a cada pueblo, o bien los que son referentes para el conjunto del territorio (por ejemplo, el pico del Itz'nal). Con estas presencias divinas, los mapas mentales generados poseen referencias múltiples: se trata a la vez de lugares o puntos de contacto con lo sagrado, reconocibles y localizables, que otorgan a los Chuj indicadores que les ligan a otros registros (lugares protectores, propicios o que deben evitarse) y, por otro lado, tienden a generar sensaciones y emociones particulares (seguridad, miedo, etc.).

Por lo que concierne a las deidades relacionadas con el ciclo del agua, sea porque se sitúan arriba (nubes, relámpagos, tormenta), sobre la superficie de la tierra (ríos, corrientadas) o bajo la tierra (deslaves, corrientes internas), nos brindan otro tipo de referente. Se trata de seres extremadamente móviles que realizan recorridos constantes. Algunos de los puntos que los mismos tocan en sus desplazamientos son corrientemente mencionados y se corresponden a lugares concretos del paisaje de los Chuj y de sus vecinos. Por tanto, dichos seres estarían revelando trayectorias más o menos largas que no se agotan en el territorio Chuj, sino los circunscriben en marcos geográficos más amplios.

Un caso aparte está representado por el *Witzak'lik*, a quien se le sitúa en un mundo sobrenatural y paralelo, localizado en el interior de la tierra. Este ámbito comparte muchos de sus rasgos con lo sucedido en la superficie de la tierra, pero en tanto mundo encantado, puede representar un paisaje opuesto o contrastado a donde está (llanuras o planos, cuando están dentro de un cerro). Sin embargo, el tiempo que predomina en este espacio es lo que le distingue del mundo ordinario.

Al revisar las formas de representación de las deidades, evocamos tanto una geografía ligada a lo sagrado, como a una geografía imaginaria. Ambas mantienen una correspondencia con el paisaje y nos permiten apreciar otras relaciones significativas. Los *cerros* y las *cruces* nos revelan lugares reconocibles, bien establecidos, orientados, jerarquizados, con referencias de una geografía de tipo religioso, propia y propicia al grupo, pero que no se limita a éste. En efecto, este tipo de representación puede compren-

der referencias cruzadas con las de otros pueblos en territorio de los Chuj y señales de los Chuj que funcionan fuera de su espacio grupal.

Resulta revelador y sugerente considerar el imaginario geográfico que los Chuj manejan a través su mitología. Esto nos ofrece una manera de comprender su posición dentro de un espacio más vasto donde ellos mismos se sitúan y donde se hace la referencia a los “otros”, vecinos, aliados o enemigos, seres sobrenaturales o casi dioses, a partir de los cuales podemos suponer una percepción espacial que se extiende más allá de sus dominios terrestres. En efecto, el imaginario geográfico, en nuestro caso, parece corresponder con una geografía que manifiesta un carácter regional amplio, donde aparecen los Chuj y otros pueblos (y sus *lugares*), con los cuales ellos tienen o han tenido tratos o alguna relación significativa. Por tanto, este imaginario no se limita, ni a las tierras frías ni a los Cuchumatanes, sino se extienden a las tierras bajas de Chiapas, Tabasco y eventualmente llegaríamos al mar (Atlántico) y aún más allá. Este abordaje puede suscitar nuevas reflexiones o evidenciar elementos de interés para futuras investigaciones.

5.1.3 *Las marcas de la memoria en el paisaje*

Otra fuente de construcción de referentes espaciales se halla ligada a la historia del grupo, tanto la que concierne a la historia de eventos como a la historia mítica, ambas encuadradas en lugares precisos e identificables de su paisaje y cuyos relatos se conducen a través de la memoria. Cabe señalar que, en la elaboración mítica de eventos históricos, el contexto geográfico resulta reconocible, aún si la narración se halla fuera de la lógica y la temporalidad de los hechos.

Chonhab' (San Mateo o *Wajxaklajunhe*) es a su vez un centro de origen, centro sagrado, el lugar donde el poder reside (sal, *Cajonado* u *Ordenanza*, iglesia, sitios arqueológicos, etc.) no sólo para ellos, sino para sus vecinos (en particular Tojolab'al); es el lugar donde una identidad se definió, ligada al lugar y sus marcas, donde el orden ligado al sol se conserva, y donde se entronizan los cerros que gobiernan aires y lluvias. Vemos entonces acumularse no sólo las significaciones, sino las referencias. Este centro está literalmente cubierto de referentes históricos o míticos en cada punto del poblado o sus alrededores. Aquí conviven hechos pasados, presentes o míticos sin ningún tropiezo. Sin embargo, no sólo el paisaje que rodea este centro está marcado. Este tipo de referentes se extienden a través de sus dominios. Así aparecen parajes asociados a algún evento histórico-particular o a un acontecimiento o actividad en el pasado. Hay algunas poblaciones o parajes cuya toponimia rememora o alude a hechos asociados inscritos en la memoria de la gente Chuj. Por ejemplo, *Yolbe'tzuluma'*, paraje situado entre las aldeas de Ocanté y Chiwalasum, en su nombre indica que se trataba de un camino usado por los de Soloma, quienes han sido notables comerciantes presumiblemente desde el período prehispánico; *Campamento*, localizado en Nentón cerca de El Aguacate, es recordada por los habitantes de San Mateo porque el ejército estuvo acampando una temporada, en un momento crucial de los problemas que les oponían con Gustav Kanter, al inicio del siglo XX. Otra forma de rememoración aparece cuando se mencionan lugares y situaciones, ligadas a un hecho real, pero con personajes sobrenaturales ubicados en el tiempo indeterminado del mito. Por ejemplo, el conflicto con las haciendas Tierra Negra y San Lucas en el relato de los *smoj-spixan okes* (coyotes) que se enfrentan al poseedor del ganado.

Quisiéramos resaltar que el simple hecho de recorrer a pie sus lugares, se convierte en una posibilidad de hacer historia, ya que el paisaje va siendo narrado conforme se descubre. Y si puede haber referencias a un pasado muy remoto, también puede evocarse al presente o a un pasado relativamente inmediato. Cabe subrayar que esta forma de apropiación del paisaje, con la inscripción de un hecho

determinado en un lugar determinado, da lugar a representaciones que van acumulándose y superponiéndose a otros referentes, de modo que un lugar puede estar sujeto a cargarse de nuevos sentidos, que luego van a poder 'leerse' en el paisaje por los caminantes Chuj o simplemente se conocerán a través de la tradición oral.

Con esta sucinta descripción de las distintas representaciones que pueden inscribirse en el paisaje desde la perspectiva de lo sagrado o encantado, se ha querido trazar en algunas líneas, cómo a través de las simbolizaciones múltiples, los Chuj han construido este espacio como propio, lo cual ha dotado a su particular geografía de una riqueza referencial notable.

5.2 El 'sentido' del espacio

Hemos señalado que el espacio sagrado se revela a partir de la construcción mítica y la actividad ritual desarrollada, tanto en el centro como en las aldeas. Este espacio, tal como es representado, lejos de constituir una superficie o más precisamente una extensión unidimensional, donde realizan sus actividades y transcurre su vida, adquiere un complejo carácter, dinámico, múltiple y cargado de sentido. El mismo, sin dejar de ser el escenario de su existencia personal y colectiva, de su historia, de su lengua y su cultura, donde cotidianamente ocurren sus logros y desventuras, expresa una serie de registros que a los Chuj les permite apreciar un paisaje -un universo- bastante diferente de lo que a simple vista aparece ante los ojos de un profano (un no Chuj). Sin embargo, al evocar este espacio cargado de sentido, habría que diferenciar dos perspectivas distintas: 'el sentido' simbólico y 'el sentido' emocional, aún si para los Chuj ambos se hallan estrechamente imbricados. Estos dos *sentidos*, como formas y tipos de representación y percepción, juegan un rol central para definir y comprender las repercusiones que puede suponer para este grupo asumir su región como un "*espacio vivido*" (Frémont:1976, 13-14)³. Cabe destacar la manera tan explícita cómo este espacio, para los Chuj, ha estado regido de acuerdo a cuentas calendáricas inscritas en el tiempo maya, lo cual nos permite acercarnos a conceptos claves sobre su comprensión del espacio-tiempo.

5.2.1 El sentido simbólico

La representación del universo de los Chuj se encuentra profundamente anclada en el paisaje que constituye su territorio histórico, desde donde se ha creado y recreado su visión del mundo. Esta representación revela asimismo sólidas raíces mayas, aunque muestra también las huellas de otros imperativos u otras lógicas que han influido su orden y funcionamiento. Para los Chuj este universo es habitado igualmente por vivos y muertos, dioses, semidioses, santos o espíritus; allí participan personajes zomorfos o antropomorfos. De todo ello nos dan cuenta los distintos mitos, cuentos o relatos narrados tanto en las aldeas o en las cabeceras de los municipios que integran la región que nos ocupa.

En la reconstitución mítica de este paisaje aparecen reflejadas las particularidades de esta zona de transición. Pero esta geografía -a la vez física, histórica y sagrada- puesta en evidencia a partir de

3 Este autor pone en evidencia que: "La reconstrucción de un... espacio basado en datos estrictamente económicos o demográficos no permite considerar en su totalidad la realidad de las relaciones que unen a los hombres y los lugares... ahora bien, el hombre no es un objeto neutro al interior de la región, como se podría creer leyendo ciertos estudios. Él percibe desigualmente el espacio que lo rodea, mantiene juicios sobre los lugares que lo retienen o atraen consciente o inconsciente-mente... Del hombre a la región y de la región al hombre, las transparencias de la racionalidad son perturbadas por las inercias de los hábitos, las pulsiones de la afectividad, los condicionamientos de la cultura, los fantasmas del inconsciente. El "espacio vivido" aparece así como un revelador de las realidades regionales... (que) tienen componentes administrativos, históricos, ecológicos, económicos, pero también... psicológicos".

otras formas de apropiación y recreación, da cuenta de la manera en la cual los Chuj perciben el espacio habitado más allá de lo tangible.

El conjunto de representaciones ligadas a su geografía dan cuenta de eventos ordinarios y extraordinarios que ocurren a lo largo y ancho de su espacio territorial, más allá de sus límites materiales. Además, señalan los distintos planos en los cuales reposa este paisaje. De la percepción encantada de esta geografía se desprenden diversas representaciones entre las que destacan lo que podíamos llamar “*mapas mentales*” que los Chuj han modelado a partir de su entorno. Restituir tales mapas mentales nos permitiría dar cuenta de la disposición y organización de su espacio sagrado, de la situación y jerarquía de los diferentes lugares según su importancia religiosa, de los múltiples sitios de culto, de traducir la representación religiosa del relieve regional donde, en primer plano, aparecerían sin duda el conjunto de *cerros sagrados* que protegen directamente a las comunidades y se encuentran próximos a cada uno de los pueblos y aldeas. Se ha visto que la influencia de ciertos puntos y *cerros sagrados* se extienden en una red identificable que abarca el espacio donde se instalaron diferentes comunidades Chuj de tierras altas, bajas y templadas. A medida que los cerros descienden hacia las llanuras, ceden el lugar a otros accidentes geográficos que toman el relevo en la tutela de los hombres, de sus vidas y siembras. Señalamos que tanto ciertas cimas o faldas de cerros, o peñas, son particularmente valorizadas, tanto como algunas grutas y lagunas características de este paisaje cárstico. Tanto, unos como otros son puntos más o menos significativos, estableciendo una jerarquía y un orden determinado en lo que podría llamarse una representación religiosa de la topografía.

En los principales lugares sagrados, se considera posible la comunicación con las divinidades, los *k'u akwal'* o los antepasados. Ellos son objeto de diversos ritos de carácter comunitario u otro tipo colectivo (cantonal o por grupos de vecinos) o familiar. Si uno se guía por la cantidad de ritos que les son dedicados, se revela la constante negociación que los Chuj han debido sostener con estas deidades consideradas residentes. Los puntos de gran importancia religiosa y ritual permiten ubicar los lugares más propicios para penetrar en este espacio encantado y entrar en contacto con algunos de los personajes o fuerzas que los pueblan. Sin embargo, dentro de este tipo de representaciones sobre su relieve significativo, la gente de cada pueblo o aldea tiene una percepción y un conocimiento distinto. Para ellos, los lugares más conocidos y venerados se encuentran dentro de su entorno inmediato y son considerados como deidades tutelares y telúricas propias a cada localidad. En cambio, las autoridades religiosas y algunas de las civiles (específicamente el *Rezador* y los *Principales*) son quienes detentan un conocimiento más preciso, detallado y a la vez mucho más vasto sobre el conjunto de lugares sagrados que cubren su territorio. Son los *Rezadores* y algunos otros especialistas religiosos, quienes cuentan con mayor conocimiento sobre el contexto sagrado de su geografía grupal.

La representación mítica del espacio nos permite conocer los elementos que definen o sitúan lo que está dentro y fuera de esta espacialidad culturalmente construida, comprender cuáles son sus áreas centrales, guiándose por el criterio de las representaciones más densamente cargadas de sentido y en donde se registra un movimiento o dinamismo más importante. Las zonas periféricas se encontrarían en el caso inverso. A partir de estas representaciones de orden religioso, es posible apreciar las relaciones que han sido establecidas con otros grupos, se trate de relaciones de alianza, comercio o de tipo conflictivo pero que han dejado una marca indeleble y reconocible.

Si bien estas representaciones no obedecen a la lógica de la producción agrícola, no se separan por completo de ella. Esto puede verificarse por la dedicatoria de ciertos ritos efectuados, o por el cronograma que rige a varios de los mismos. Tendríamos el caso de los rezos de índole familiar pronunciados en los cerros próximos a sus siembras o parcelas para que den bien sus cosechas; es igualmente el caso

de las ceremonias colectivas que los *Rezadores* conducen para marcar el inicio de las grandes fiestas sagradas, las cuales se corresponden en cierta medida con el ciclo vital del maíz.

Un aspecto peculiar que nos interesa destacar es la importancia que parecen cobrar los desplazamientos dentro de las representaciones de este espacio. Primero, por el hecho de su antigua ocupación, los lugares se inscriben en un paisaje de transición que siguen distintos emplazamientos o configuraciones a lo largo de diferentes épocas históricas. Estas configuraciones se corresponden con distintas formas de manejo del espacio y del territorio. Si se vive en tierras bajas, se acude periódicamente a las tierras altas en busca de sal, o a la inversa, si se vive en tierras altas, se realizan cosechas eventuales en las tierras bajas. Por desgracia, con datos escasos y fragmentarios, hoy es difícil precisar con detalle cómo estas configuraciones y desplazamientos fueron llevados a cabo.

Existen otro tipo de desplazamientos, de naturaleza ritual, que se han efectuado hasta nuestros días. Unos provienen de las aldeas hacia la cabecera siguiendo un calendario ritual. Otros se llevaban a cabo desde la cabecera hacia las aldeas. En el mismo orden de ideas también figurarían las peregrinaciones rituales que incluyen trayectorias particulares y son efectuadas en determinados períodos. En el caso de San Mateo, estarían las peregrinaciones efectuadas por sus vecinos de San Sebastián Coatán en un momento ritual culminante que marca el fin del *Oyeb'-k'u*. Ciertas visitas rituales regulares que se llevan a cabo por los llamados zapalutas (en su origen Tojolob'al), quienes acuden, provenientes de distintos puntos de las llanuras de Comitán, Chiapas, en dos períodos del año cuando ocurren las dos festividades más destacadas

Numerosos mitos evocan múltiples desplazamientos dentro de este espacio. Entre ellos notamos los que han provocado los conflictos que oponían a varios grupos por el control y reparto de las minas de sal y la primacía que logró el grupo de los *smoj-spixan choj y okes* (leones o coyotes). Se registra igualmente el largo periplo que llevan a cabo los Yaxbatz (la gente de Coatán). Éste los condujo hacia las tierras bajas, donde tendrían una estancia indeterminada en Zambran⁴; desde allí volvieron a tierras frías para ubicarse en su actual localización, probablemente *reducidos*. En este renglón, podrían situarse también las repetidas fugas atribuidas a San Sebastián, después de que éste fuera elegido como el santo patrono del pueblo de Coatán y se le ubicara en la iglesia local por los catequistas coloniales. Estas *fugas* del santo siguieron trayectorias reconocibles dentro de su paisaje.

Aparecen, dentro de las referencias míticas, personajes zoomorfos o antropomorfos, cuya movilidad dentro del paisaje es destacada, ya sea porque vuelan o se desplazan de distintas maneras por los cielos, como el caso del Tiw, el Tiltik, los *rayos* y los *Ángel-rayo*. Merece subrayarse que los desplazamientos no sólo se limitan a los héroes o a los distintos personajes que pueblan el espacio encantado que impregna el espacio Chuj. Ello concierne igualmente a ciertas enfermedades que tienen la capacidad de transportarse, tal como la llamada "Señor Sarampión"⁵. Incluso se atribuye a ciertos elementos del paisaje la facultad de moverse o escaparse (lago fugado), de convertirse en su contrario o de transfigurarse, como sucede con algunas representaciones relativas al interior de los *cerros*, otros aún expresan o manifiestan emociones como el disgusto o enojo (por ejemplo *la Salita*). Esto significa que el paisaje en sí mismo, o en cualquier caso el espíritu que lo anima, resulta susceptible de actuar, trasladarse y tener emociones. Cabe subrayar la fuerte permeabilidad que ocurre entre el paisaje físico

4 Esta es la manera Chuj de llamar a San Francisco. Cabe aclarar que existe un homónimo que a la vez corresponde a un sitio arqueológico ubicado en las tierras bajas, la propiedad privada o finca donde se ubica y una de las mayores masacres ocurridas en Nentón, contra la población Chuj durante la década de 1980.

5 Piedrasanta, 2001.

y las diferentes representaciones de éste (religiosas, míticas) en la percepción de los Chuj, sin que tal entrecruzamiento les plantee mayor problema.

Así, dentro de su paisaje, cada punto que lo integra cuenta o dice algo, ya sea sobre los propios Chuj, ya sea sobre el lugar mismo. Esto no solamente les reseña lo relativo a sus creencias e historia, sino de una u otra manera, les hace volverse actores de las mismas. De este modo, al efectuar actividades como el mero hecho de caminar y atravesar sus tierras, el escuchar sus relatos, efectuar advocaciones o asistir a ritos, les hace recrear las distintas representaciones relativas a su espacio grupal.

5.3 El sentido emocional

No queremos dejar de mencionar el aspecto emocional generado por el proceso de percepción o representación del espacio para los Chuj, lo cual se halla ligado íntimamente a su propia visión identitaria. A nuestro juicio, este aspecto constituye un elemento central para comprender cómo el conjunto de los integrantes de este grupo ha ido adhiriendo las normas o reglas de territorialización y la percepción espacial de su mundo, de su comportamiento social y cotidiano. Evidentemente, el lado emotivo puede observarse en una amplia gama de fenómenos o procesos de su vida social. Aquí nos interesa señalar, cómo el factor emocional interviene en la narración de mitos relativos al paisaje, su entorno geográfico y en general la suma de relaciones establecidas con su espacio.

En esta perspectiva, podemos ver distintamente el papel jugado por los mitos, que además de ser un soporte simbólico e histórico de un grupo, supone e integra el factor emotivo. Nos interesa señalar un comportamiento que se presentó de manera recurrente a lo largo del trabajo de campo. Se trata de la implicación personal, junto a la carga afectiva que despliegan los narradores al momento de rememorar el mito, lo cual podría resumirse de la siguiente manera: ante el mito narrado, el narrador efectúa una especie de toma de posición concreta y directa, para conservar una relación directa en el discurso, y para establecer o asumir un compromiso personal respecto a lo que narra. Ello se evidencia en el momento mismo de la narración, cuando el narrador insiste en que el evento central del relato le ha sucedido a un vecino, un amigo de sus padres, un conocido de su familia, a una gente que él conoce de alguna otra aldea; en suma alguien tangible o próximo de su medio. Este proceder determina una distancia muy corta respecto al evento que está narrando, muy fácilmente franqueable para el narrador y sus escuchas.

Por otro lado, por el hecho de inmiscuirse de manera personal en el mito, el narrador no sólo preserva las creencias compartidas, sino genera un lazo directo y afectivo con ese mundo mítico. Este lazo de familiaridad establecido con este tipo de sucesos reduce también la distancia de tiempo que puede haber entre los hechos, el narrador y su contexto presente. Asimismo, al situar estos sucesos de manera más próxima, el narrador desarrolla una emoción comprometida que se crea y se renueva al momento de la narración. En efecto, entre los Chuj, resulta común observar un gran despliegue de emociones durante el momento del relato. En ese momento el narrador expresa y demuestra el gusto, la simpatía o antipatía, la sorpresa, el miedo, el rechazo, el orgullo, la decepción, etc. que siente. Así, la sola re-creación del mito provoca por sí misma, una carga emotiva y significativa ante los demás, pues la emoción suscita emoción y sus escuchas reaccionan ante estas otras señales que pasan por el registro emocional además del contenido propio del discurso.

Haciendo esto, los mitos no solo vehiculan y refieren un sistema de creencias compartidas ancestralmente, que se expresan de manera explícita en el discurso, sino que al mismo tiempo, al momento de la narración, las emociones son generadas y transmitidas. Las acciones emocionales suscitan reac-

ciones y esto refuerza el significado del discurso. La transmisión pasa entonces por la palabra, por el contenido del discurso, y también por el cómo se dijo y la emoción suscitada.

Este proceso conduce a una cuestión suplementaria, entre otras posibles, que trata sobre la posición del narrador en relación al relato, al compromiso, a la apropiación y al involucramiento que él desarrolla, esto le permitiría una vía de acceso para entrar o salir del plano mítico. En efecto, al desplegar esta forma de comportamiento ante el mito, el narrador mantiene el plano de lo imaginario en el espectro de lo posible, como parte de un elemento (y su compartir) de la experiencia encantada del espacio.

Es así que disponiendo de los varios elementos desarrollados en el trascurso de este trabajo, se ha tratado de dar cuenta de la complejidad de la dinámica histórica y de la riqueza de las representaciones del espacio que el grupo maya Chuj ha construido y hecho suyos.

