

0361 55828

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA  
Facultad de Ciencias Sociales

RELACIONES INTERÉTNICAS EN UNA FRONTERA  
INDÍGENA EN EL ALTIPLANO DE GUATEMALA:  
EL CASO DE CERRO DE ORO

KEVIN A. MÉNDEZ NELSON

Guatemala

1988



RELACIONES INTERÉTNICAS EN UNA FRONTERA  
INDÍGENA EN EL ALTIPLANO DE GUATEMALA:  
EL CASO DE CERRO DE ORO



Te  
WVH  
ANT  
M 5/6  
1988

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA

Facultad de Ciencias Sociales

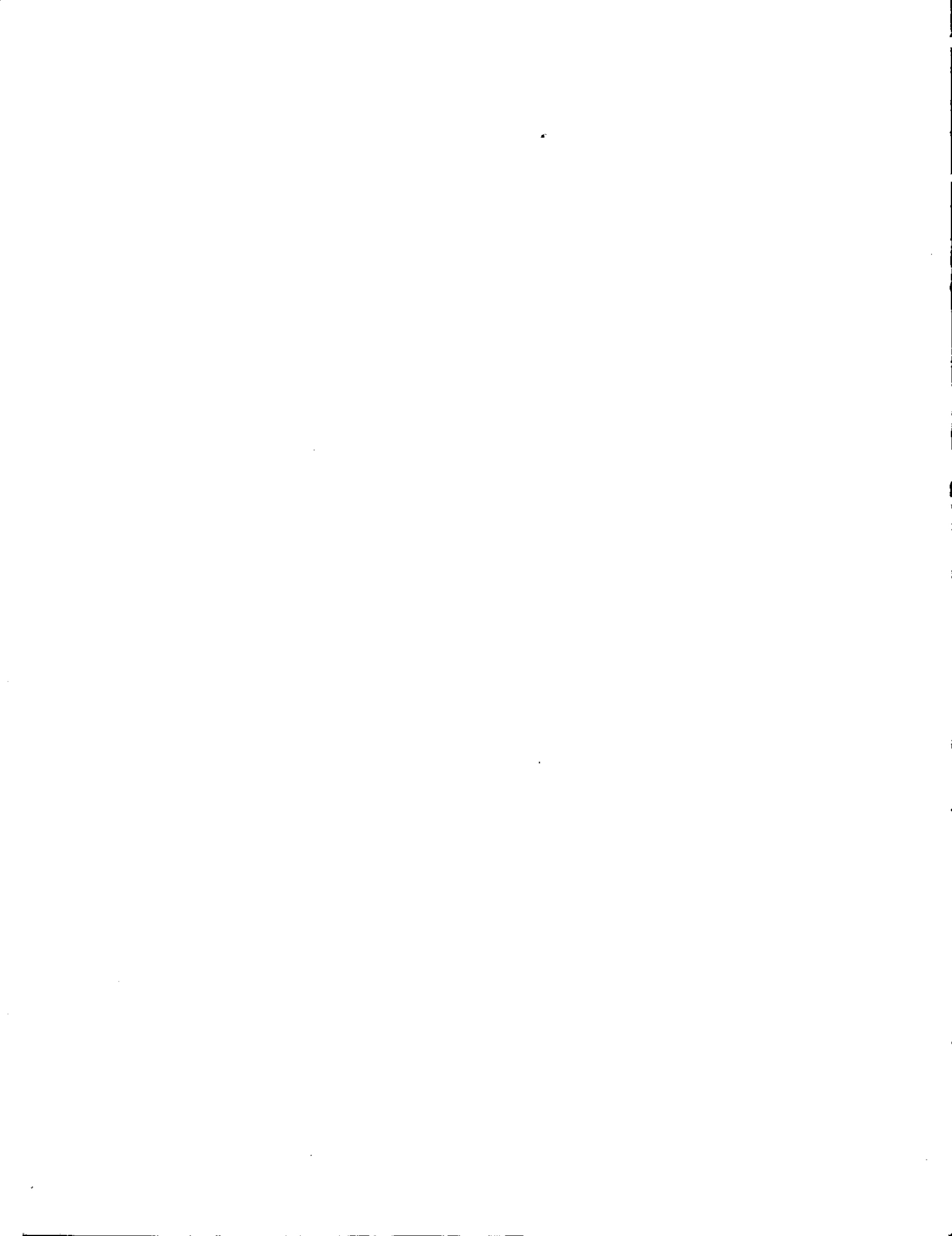
RELACIONES INTERÉTNICAS EN UNA FRONTERA  
INDIGENA EN EL ALTIPLANO DE GUATEMALA:  
EL CASO DE CERRO DE ORO

KEVIN A. MÉNDEZ NELSON

Trabajo de investigación presentado para optar al  
grado académico de Licenciado en antropología

Guatemala

1988



A mis catedráticos  
a mi padre  
a mi esposa



	Paginas
D. Matrimonio	51
E. Organización política	68
F. Organización religiosa	73
G. Festividades	77
H. Organización económica	78
I. Diferencias lingüísticas de los idiomas	82
J. Sistemas de parentesco	92
V. DISCUSIÓN	103
VI. CONCLUSIONES	109
VII. BIBLIOGRAFÍA	115
APÉNDICES	
A. Mapa de la República de Guatemala	125
B. Mapa del cantón Tzanchalí	127
C. Cuadros de porcentajes de matrimonios por generaciones y áreas de interrelación	131
D. Sistema de parentesco del cantón Tzanchalí	137
E. Mapas y gráficas lingüísticas	155
F. Gráficas de los sistemas de parentesco cakchiquel y tzutuhil	161

## CONTENIDO

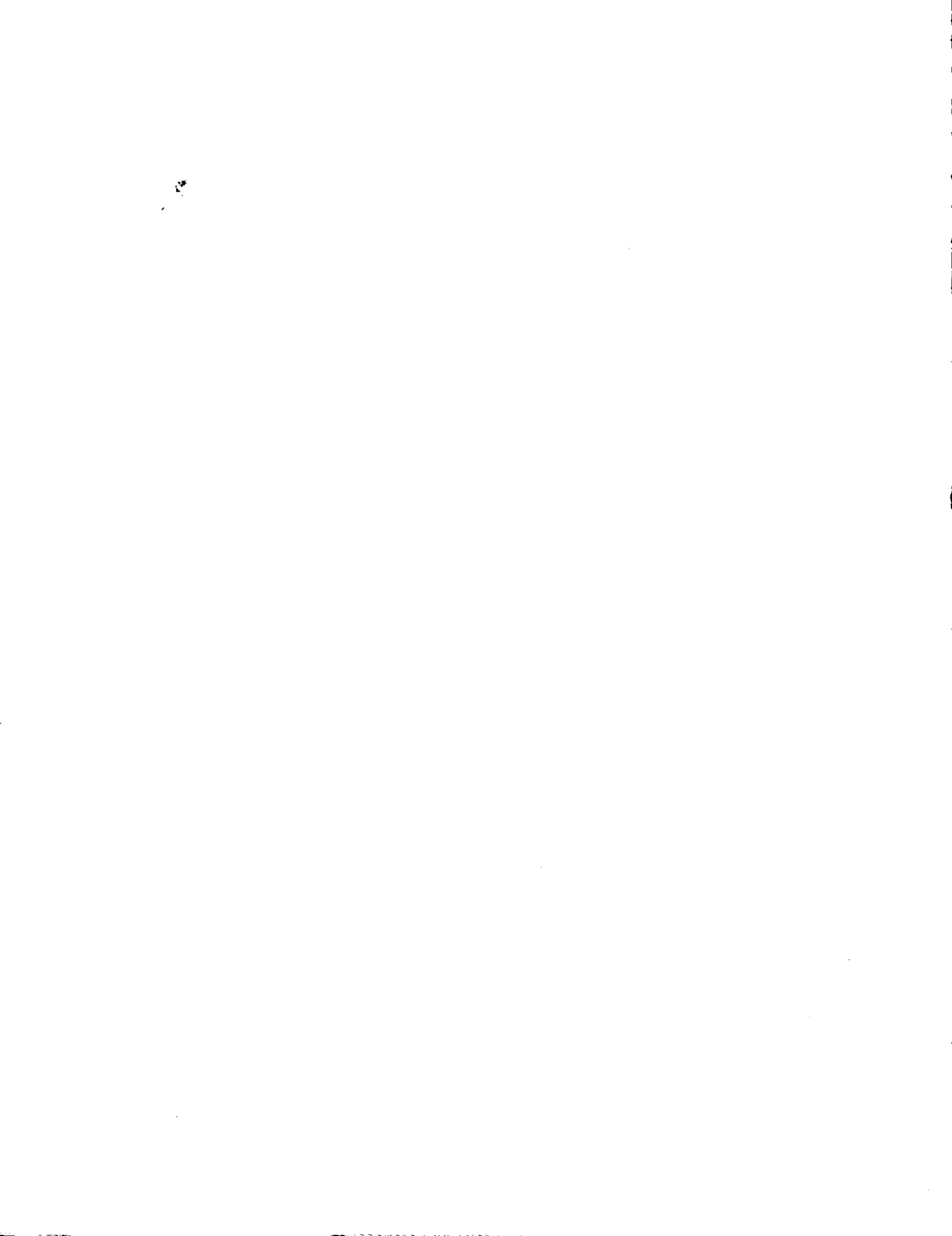
		Paginas
	RESUMEN	VIII
I.	INTRODUCCIÓN	1
II.	ORIENTACIÓN TEÓRICA Y METODOLOGÍA	5
	A. Teoría general	5
	1. El concepto	5
	2. Pluralismo	6
	3. Relaciones étnicas	9
	4. Secuencia en el desarrollo de las relaciones interétnicas	12
	B. Teoría mesoamericana	20
	1. Etnohistoria	20
	a. Trasfondo geográfico	20
	b. Trasfondo histórico	22
	2. Resena de los estudios antropológicos en Guatemala	25
	C. Metodología	27
III.	LA LOCALIDAD	33
	A. La ubicación geográfica	33
	B. Población	34
	C. Historia de la aldea	37
IV.	LA FRONTERA ÉTNICA	41
	A. Organización territorial	41
	B. La educación	46
	C. Vestimenta	49

## RESUMEN

Los estudios de las relaciones interétnicas en Guatemala se han centrado en la diferencia ladino-indígena. Relegado ha quedado el importante hecho de la heterogeneidad sociocultural de este último sector de la población. Este trabajo pretende hacer una contribución significativa a la antropología de la región al abordar el tópico de las relaciones entre grupos indígenas de idiomas y culturas diferentes.

El estudio se realiza a dos niveles. Por un lado, se hace una descripción de las relaciones interétnicas entre los cakchiqueles y tzutuhiles de Cerro de Oro, una pequeña aldea a orillas del Lago de Atitlán. A un nivel más teórico se somete a prueba la hipótesis de la inevitabilidad del conflicto en las relaciones interétnicas y algunos esquemas evolutivos de las etapas de desarrollo de estas relaciones propuestas por varios autores. Asimismo se hace un examen crítico del concepto de grupo étnico, todo ello con base en los materiales obtenidos en Cerro de Oro.

La información fue recabada durante el año 1985 en visitas frecuentes de distinta duración mediante procedimientos antropológicos convencionales. Estos procedimientos incluyen la entrevista con autoridades e informantes claves, la observación participante y la entrevista con los residentes de uno de los cantones que conforman la aldea.



## I. INTRODUCCIÓN

La mayoría de los estudios antropológicos de Guatemala, fieles a la tradición estructural funcional, han descrito los pueblos indígenas como básicamente ahistóricos, aislados y homogéneos.

El presente estudio pertenece a esfuerzos más recientes por superar estas limitaciones y hacer comprensibles aquellos aspectos de la sociedad que están ligados a los procesos históricos, a las relaciones de la comunidad con otros pueblos y la diferenciación, estratificación e interacción de los segmentos. Todos ellos son aspectos frecuentemente descuidados en la antropología guatemalteca debido a influencias de una posición estructural funcional rígida.

Cerro de Oro es una aldea del municipio de Santiago Atitlán, departamento de Sololá, en el altiplano occidental de Guatemala. Como muchas otras comunidades mesoamericanas su acceso es un tanto dificultoso, su población es campesina, pobre y de una cultura no occidental. Sin embargo, a pesar de estas características y de su escasa población, apenas alrededor de dos mil habitantes, está muy lejos de constituir la pequeña comunidad homogénea carente de contactos regionales y de una historia significativa, prototipo de los estudios estructural funcionalistas. Por el contrario, la sociedad de esta pequeña aldea se caracteriza por su heterogeneidad lingüística y cultural, resultado de un aco-

modo progresivo entre segmentos de culturas distintas dentro de un proceso histórico.

Es oportuno mencionar que la historia de Cerro de Oro a la que este estudio hace referencia no es una historia fantaciosa a la que tanto se opusieran, con razón, los funcionalistas. Por el contrario, está conformada por hechos reales, en cierto modo hasta minuciosos ya que se llega en ocasiones al nivel individual. Además, es una historia selectiva ya que la constituyen sólo eventos de relevancia estructural.

El hecho histórico de mayor importancia en la formación de la cultura y sociedad de Cerro de Oro del presente constituye un corte transversal entre el pasado y el futuro de una sociedad que no puede ser comprendido sino dentro de una perspectiva diacrónica.

Las migraciones son hechos generalmente ignorados dentro del estructuralismo funcional porque ese tratamiento obliga a renunciar al aislamiento y a la homogeneidad en que se concibe a la pequeña comunidad. No es sorprendente, pues, que el tema de las migraciones internas sea muy pocas veces tratado en los estudios de comunidad en Guatemala. La investigación de Cerro de Oro se centra en esta heterogeneidad cultural resultado de estas migraciones, y en los ajustes sociales que se derivan de ellos.

La convergencia de estos dos grupos étnicos, cakchiqueles y tzutuhiles, en esta pequeña aldea, provee la oportu-

3

tunidad de estudiar las relaciones interétnicas entre indígenas. El abordar este tema descuidado en la literatura mesoamericana constituye quizás el aporte más importante y novedoso de este trabajo.

El propósito de este estudio es múltiple. Por un lado, se persigue dar a conocer cómo diferentes grupos indígenas guatemaltecos, al establecer contacto, interactúan y llegan a conformar una sociedad. Más allá de éste propósito de carácter descriptivo y específico para la situación guatemalteca, el estudio somete a prueba la hipótesis de la inevitabilidad del conflicto en las relaciones interétnicas sostenida por varias teorías y rechazada por otras. Asimismo, somete a prueba las secuencias de las etapas evolutivas del proceso de contacto entre grupos étnicos formuladas por estudiosos del tema.

El autor está consciente, empero, de las muchas limitaciones del estudio. La principal de ellas es cierta superficialidad derivada del contraste entre lo ambicioso del tema y lo reducido del trabajo de campo. Para obtener la profundidad deseada se necesitarían muchos meses de trabajo intensivo de campo y un conocimiento adecuado de ambos idiomas. Así una descripción de la interacción de los grupos cakchiqueles y tzutuhiles en las festividades religiosas obliga a una permanencia de un año. Sin embargo, el autor considera que el estudio aún así hace una contribución que podría más tarde ampliarse.

En el capítulo siguiente se hace una revisión de algunas de las teorías de relevancia para el estudio. En la primera parte se tratan teorías de carácter general relacionadas con aspectos de conflicto y secuencias de etapas evolutivas en el proceso de contacto interétnico. En la segunda parte se cubren algunos aspectos relacionados específicamente con Mesoamérica tanto de carácter teórico como sustantivo. Finalmente se presentan las hipótesis del estudio y los métodos y técnicas utilizados para someterlas a prueba. En el capítulo que sigue se describe la localidad. A este capítulo sigue el intitulado Frontera Étnica en el cual se presentan los resultados del estudio. Finalmente se hace una discusión de los hallazgos y se presentan las conclusiones.

## II. ORIENTACIÓN TEÓRICA Y METODOLOGÍA

A continuación se presentan los principales enfoques teóricos y los conceptos pertinentes al estudio de los grupos étnicos. En la primera parte se cubre el tema desde una perspectiva general mientras que en la segunda parte la perspectiva se restringe al área mesoamericana.

### A. Teoría general

En los siguientes párrafos se discute el concepto de grupo étnico, las relaciones étnicas y las etapas de interacción en estas relaciones, es decir, el desarrollo de las relaciones interétnicas.

1. El concepto. Existe desacuerdo en lo que constituye un grupo étnico. Para algunos autores los criterios de definición radican en la autoidentificación o bien el sentimiento de pertenencia que tienen los individuos y que los hace sentirse pertenecer a una unidad social diferente (Morris 1972:167).

Para un segundo grupo de autores lo importante es cómo otros miembros de la misma sociedad visualizan una población o grupo diferente del resto (Hughes 1948:153-154). Dentro de una línea de pensamiento similar Barth señala la importancia de las identificaciones mutuas para el mantenimiento de la frontera étnica (Holloman 1975:39).

Para un tercer grupo de autores el grupo étnico es identificable y definible por criterios objetivos,

"científicos", independientes de las conceptualizaciones de los miembros de la sociedad. Así, Southall (1969:39) sugiere que es más un asunto de clasificación externa que de autoidentificación. Dentro de esta tercera posición pueden diferenciarse aquellos autores que dan un mayor énfasis a los rasgos biológicos (Frazier 1968:44), a los contenidos culturales (véase Méndez-Domínguez 1975 para una crítica sobre esta posición), o a la interacción (Southall 1969:39; Burnet 1976:33).

2. Pluralismo. Muchos de los estudios modernos sobre grupos étnicos han sido concebidos dentro del marco general de las sociedades y comunidades plurales (véase MacCrone 1937, Patterson 1953, y Kuper y Smith 1969 en África; Dollard 1937 en los Estados Unidos; Smith 1955, 1956 en el Caribe; Freyre (1933 en Sudamérica; Gillin (1948) en Centro América; y Furnivall (1942) y Kunstadter (1967) en Asia, entre muchos otros). Para Van den Berghe (1967:34) una sociedad plural comprende las siguientes características:

- 1) ausencia de consenso en los valores de los grupos étnicos que la componen;
- 2) presencia de cierta heterogeneidad cultural;
- 3) cierto grado de conflicto entre los grupos corporativos;
- 4) alguna autonomía entre las partes del sistema;
- 5) importancia de una interdependencia económica como base para la integración social;

- 6) dominio político por parte de uno de los grupos étnicos sobre los demás;
- 7) relaciones segmentadas, utilitarias, no afectivas y funcionales entre los grupos étnicos, y lazos no utilitarios y afectivos dentro de cada grupo étnico.

Según Gordon (1964:158) el mantenimiento de una tradición cultural (características uno y dos de Van den Berghe) garantiza la existencia del grupo sin interferir necesariamente en la vida cívica de la sociedad global. Kitano (1974:54) distingue claramente entre el pluralismo cultural y el social aunque reconoce que en la práctica ambos están ligados con frecuencia. Hay pluralismo cultural cuando se mantiene la cultura de los grupos étnicos (sus tradiciones, valores, modos de vida, etc.), existe pluralismo social cuando una comunidad está estructuralmente segmentada en instituciones análogas pero culturalmente similares y en grupos corporativos que se diferencian por rasgos que son culturales.

Al hacer referencia al pluralismo social, debe tomarse en cuenta que muchas sociedades plurales no están estratificadas (característica seis de Van den Berghe) y que las posiciones sociales no son lo bastante numerosas ni diversas como para agrupar a los individuos en estratos claramente diferenciables (Morris 1972:168). Además, el matrimonio interétnico en altos porcentajes, al igual que un aumento de las relaciones entre grupos primarios, puede llegar a homo-

genizar de sobremanera una sociedad anteriormente pluralista (Kitano 1974:53). Por otro lado, según Stonequist (1937) las mezclas entre razas o etnias producen individuos que están al margen del sistema tanto física como cultural y socialmente. Esta posición intermedia de estos individuos en la estructura social aumenta la complejidad de las fronteras étnicas en las etapas posteriores al contacto (Dover 1939).

La comunidad que se describe en este estudio presenta algunas de las características que cita Van den Berghe. Con respecto a otras de ellas se carece de suficiente información para hacer un juicio o no se ajusta al esquema de dicho autor. Así, se cuenta con poca información sobre la heterogeneidad de los valores culturales (característica uno de Van den Berghe) en Cerro de Oro, si bien es cierto que dado que los grupos étnicos componentes tienen formas similares de vida, se espera que de haber una diferencia en sus valores culturales esta no sería muy severa. Por otra parte existe entre ambos grupos, tzutuhiles y cakchiqueles, cierta heterogeneidad cultural, principalmente en lo concerniente al idioma y la vestimenta y, en menor grado, la filiación religiosa y el nivel económico.

Por otra parte, algunas de las características de Van den Berghe no concuerdan con las observaciones de este estudio. El conflicto entre grupos (característica tres de Van den Berghe) no se presenta en la comunidad estudiada. Sólo

de una manera muy moderada puede hablarse en la situación actual de las relaciones entre ambos grupos, de autonomía política, económica y religiosa (característica cuatro de Van den Berghe). Tampoco puede hablarse en el presente de una interdependencia económica entre grupos ya que esta ocurre más que todo, como podrá apreciarse más adelante, a un nivel individual. Así pues, la frontera cakchiquel-tzutuhil posee más características de un pluralismo cultural que de un pluralismo social. A esta situación actual se llegó después de varias etapas con características distintas de la presente y mediante procesos operativos a través de varias generaciones. En este estudio se describen estas etapas y procesos.

3. Relaciones étnicas. Por relaciones étnicas entienden algunos autores (Edwards 1959) las formas de conducta que surgen de la interacción entre individuos con características culturales y físicas distintas cualquiera sea la naturaleza de estas interacciones. Park (1939:81-116), por el contrario, no enfatiza las unidades que interactúan sino la naturaleza de la interacción. Según Park el concepto se refiere a todas aquellas relaciones que son capaces de producir un conflicto étnico y que llevan a una autoidentificación y conciencia del estatus relativo de los grupos.

Barth conceptualiza las relaciones étnicas como un proceso subjetivo de identificación de estatus, y rechaza la

obligatoriedad de conflicto en estas relaciones (Holzberg 1976:142). Sin embargo, algunos autores consideran que es difícil que en una sociedad pluralista no surjan conflictos entre los grupos étnicos si bien los individuos pueden internalizar el conflicto y dar únicamente evidencias intangibles del mismo (Kitano 1974:101).

Lindgren (1938:605-621) hace ya muchos años reconoció que el conflicto es recurrente pero no inminente en las relaciones interétnicas. Pero además formuló las características de los grupos y formas de interacción necesarias para que el conflicto no se presenten en las relaciones interétnicas. Ellas son:

- 1) los grupos deben ser pequeños, menores de mil individuos, y de tamaño similar;
- 2) debe existir entre ellos poca competencia por la tierra y demás recursos naturales;
- 3) ambos deben sentirse oprimidos por un tercer grupo dominante;
- 4) deben establecer una relación suplementaria y complementaria entre sí, en lugar de una antagónica y competitiva;
- 5) ninguno de ellos debe albergar sentimientos de superioridad racial:

Allport (1954) ocupa una posición intermedia en cuanto a la inminencia del conflicto en las relaciones interétnicas. Propone que un aumento en el contacto entre grupos con valores marcadamente distintos conlleva a una inten-

sificación del conflicto. Esta no prevalece cuando ambos grupos poseen el mismo estatus, buscan metas comunes, son cooperativamente dependientes el uno del otro e interactúan con el soporte de autoridades, leyes y/o costumbres. Sin embargo, en oposición a Barth, considera que el conflicto nunca desaparece totalmente en las relaciones entre los grupos étnicos.

En este trabajo se asume la posición teórica ecléctica. Se considera que son importantes tanto las características objetivamente discernibles (la lengua, la vestimenta y las formas de intercomunicación, etc.), como la autoidentificación y lo que se piensa en otros grupos de la misma sociedad acerca de un dado conglomerado poblacional. Naroll (1964) soporta esta posición al caracterizar al grupo étnico como biológicamente autoperpetuable, poseedor de valores culturales fundamentales compartidos; poseedor igualmente de un campo de comunicación e interacción propia, una membresía propia, y reconocido e identificado como tal por las demás categorías étnicas.

La posición que se mantiene en este trabajo varía, sin embargo, considerablemente de la posición de Naroll (1964) así como de la mayoría de los autores citados que tienden a conceptualizar el grupo étnico como estable e invariable. Es debido a esta conceptualización estática que muchos de ellos no se hayan percatado que en el constante proceso de cambio una o más de las características de los grupos étni-

cos puede cobrar mayor relevancia que otras, y luego perder esta prominencia e incluso toda significancia en otras etapas del desarrollo de las relaciones interétnicas. Así, mientras que en un momento dado la autoidentificación puede ser lo más importante y el contenido cultural estar ausente, en una etapa previa podría suceder lo opuesto. De aquí que un enfoque ecléctico o multidimensional del grupo étnico dentro de una conceptualización dinámica no constituye en esta exposición, una posición conciliatoria y cómoda, sino más bien un asunto básico y en cierto modo novedoso.

4. Secuencia en el desarrollo de las relaciones interétnicas. Varias secuencias han sido propuestas en las que se describen las etapas por las que pasan las relaciones interétnicas desde el contacto inicial hasta la eventual asimilación de uno de los grupos u otra forma de homogenización social. Park (1926:296), en su teoría de "ciclo de relaciones raciales" describe el siguiente patrón que para él es progresivo e irreversible: a) contacto inicial, b) competencia, c) acomodación, y d) eventual asimilación. Para Park esta última etapa es prácticamente inevitable y la ejemplifica con los indígenas y judíos de los Estados Unidos que están siendo absorbidos por la sociedad y que eventualmente, según el autor, desaparecerán como entidades diferenciables.

Berry (1951:130) sostiene de manera similar que los negros de los Estados Unidos eventualmente se fusionarán con

la población blanca mediante la reproducción formando una nueva raza de color intermedio. Según estos autores existe una tendencia a la homogenización de las poblaciones ya sea por mecanismos culturales como en el caso de Park, o por mecanismos biológicos como en el de Berry.

Bogardus (1930:613) señala siete pasos en el desarrollo de las relaciones interétnicas:

- 1) curiosidad, inicialmente existe cierta curiosidad por conocer las costumbres y hábitos de los nuevos inmigrantes;
- 2) bienvenida económica, los empleadores están listos para emplear a los nuevos inmigrantes;
- 3) antagonismo industrial y social, surge una oposición contra los nuevos inmigrantes con el desarrollo de prejuicios;
- 4) antagonismo legislativo, se establecen leyes para restringir los movimientos de los inmigrantes;
- 5) tendencias hacia la tolerancia, se inicia un contramovimiento a favor de los inmigrantes;
- 6) reposo, después que la oposición ha logrado una legislación que restrinja y prohíba ciertas actividades de los inmigrantes, se modifica la actitud hacia una de tolerancia y simpatía; y,
- 7) surgen dificultades con la segunda generación, problemas debido a que los nacidos en el nuevo lugar han perdido contacto con la cultura de sus padres, y al mismo tiempo

no son completamente aceptados por el resto de la población. Esto resulta en una "generación perdida" compuesta por individuos culturalmente híbridos e inseguros de sí mismos.

Brown (1934:34-37) es más cauto ya que señala que no todos los encuentros étnicos tienen el mismo patrón cíclico y propone lo siguiente:

1. Contactos iniciales de tipo simbiótico y categórico. En ésta etapa hay un intercambio de bienes y servicios, un mínimo de contacto social, poca hostilidad, y cierto temor y curiosidad.
- 2) Primeros conflictos. Ellos surgen a raíz de las disputas por tierras, recursos y sobrevivencia física en general.
- 3) Acomodaciones temporales. Ocasionalmente el grupo más débil se ve obligado a aceptar la subordinación o el aislamiento para evitar su destrucción. Si el grupo es pequeño puede ser absorbido por el grupo dominante terminando así el ciclo. Sin embargo, si el grupo débil es grande y se resiste a la subordinación, o el grupo dominante rehusa la fusión, aparecerá la cuarta etapa.
- 4) La lucha por estatus. La cultura del grupo más débil empieza a desintegrarse por lo que debe aceptar la cultura del grupo dominante.
- 5) Movilización. Ambos grupos desarrollan nuevas ideologías para mantener o ganar estatus y derechos. En esta

etapa surgen los prejuicios étnicos.

6) Solución. En esta etapa pueden darse tres soluciones parciales al conflicto étnico. La primera es un completo aislamiento de los grupos; la segunda, consiste en la subordinación de uno de ellos; y la tercera, en la asimilación y fusión de ambos. Según Brown, esta última etapa es inevitable.

Banton (1967:68-76) presenta un esquema más sofisticado de lo que ocurre al iniciarse los contactos interétnicos. El propone que pueden haber varios tipos de contacto con diferentes secuencias de etapas.

El primer tipo de contacto es el periférico en el cual las relaciones interétnicas no tienen una influencia real sobre los grupos y, por lo tanto, ambos grupos permanecen relativamente independientes el uno del otro.

El segundo es el contacto institucionalizado. En este caso, uno de los grupos posee una estructura política centralizada en el cual los líderes controlan la acción de los miembros de ambos grupos. Las poblaciones que viven en las fronteras socioculturales frecuentemente ocupan posiciones en uno u otro sistema, es decir de liderazgo o subordinación, desarrollandose así, un nuevo sistema de interrelaciones entre ambos grupos.

El tercero se refiere a la aculturización. El cuarto consiste en la dominación de uno de los grupos sobre los demás. El quinto es el tipo paternal en el cual se da una

estratificación social basada frecuentemente en castas. El sexto tipo es el de integración en cuyo caso desaparece, en gran medida, la rigidez de la frontera étnica. El último tipo es el pluralismo en el cual los grupos se mantienen independientes sin que existan grupos dominantes y subordinados.

Dados estos tipos de contacto Banton (1967:75) propone las siguientes secuencias predominantes en las relaciones interétnicas:

- 1) contacto inicial, dominación y pluralismo;
- 2) contacto inicial, paternalismo e integración;
- 3) contacto inicial, aculturización e integración.

Banton acepta que pueden existir no solo otras combinaciones además de las tres secuencias presentadas sino también patrones de secuencias más complejas al entrar en contacto más de dos grupos étnicos.

Lieberson (1961:902-910) propone un ciclo más flexible que los anteriores autores y reconoce al igual que Banton (1967) la gran variación de una sociedad a otra en cuanto a la naturaleza y los procesos de las relaciones étnicas. Además, admite que operan una gran variedad de factores para producir estas diferencias. En oposición a Park (1926) y Brown (1934), señala que ni el conflicto ni la asimilación son resultados inevitables del contacto étnico. En efecto, muchos investigadores han encontrado que entre algunos grupos étnicos en contacto no se presenta conflicto (véase

Berry 1951:99; Edlefson 1950:155-158; Gillin 1948:337-343; Goldman 1940:372; Lindgren 1938:605-621; y, Redfield (1939:514-517).

Incluso, Gillin demostró, en un caso específico, que no había conflicto entre dos grupos que diferían por idioma, físico, vestimenta y conducta (Gillin 1948:337-343). De manera similar, Handman (1934:86-111), Tax (1941:27-42) y Mandelbaum (1941:19-26), han reportado que la asimilación no es un resultado inevitable del contacto étnico. Pero de ocurrir la asimilación ésta siempre es recíproca (véase Linton 1940:512; Hansen 1942:3-6; Smith 1939). Fairchild (1947:109-112), sin embargo, opinó lo contrario, proponiendo que en todo contacto cultural entre dos grupos la asimilación de rasgos culturales no necesariamente debe ser recíproca, es decir, puede darse el caso en que sólo uno de los grupos asimile rasgos culturales del otro. Así pues, no podemos aseverar que la fusión cultural sea una consecuencia inevitable del contacto intergrupar. Incluso en los casos en que la asimilación ocurre, es conveniente percatarse de la variedad de formas que esta puede tomar. Así, Gordon (1964:71) propone el siguiente esquema, véase Cuadro 2.1.

#### Cuadro 2.1

##### Formas de asimilación

<u>Subproceso</u>	<u>Forma de asimilación</u>	<u>Término especial</u>
-------------------	-----------------------------	-------------------------

Cambio de los patrones culturales hacia una integración cultural	asimilación cultural y/o conductual	aculturización
participación a gran escala en las organizaciones e instituciones del grupo dominante a nivel de grupo primario	asimilación estructural	ninguno
matrimonio interétnico a gran escala	asimilación marital	amalgamiento
autoidentificación basado exclusivamente en términos del grupo dominante	asimilación por identificación	ninguno
ausencia de prejuicios	asimilación de actitudes	ninguno
ausencia de discriminación	asimilación conductual	ninguno
ausencia de conflicto de valores y poder	asimilación cívica	ninguno

Lieberson mantiene que el factor crucial para determinar el curso de las relaciones étnicas es el poder relativo de los grupos involucrados. Cuando las poblaciones empiezan a ocupar un mismo habitat, pero no comparten un mismo orden o sistema económico, político y social cada grupo tratará de preservar su propio orden (véase también Burnet 1976:32). De tal manera que ambos grupos étnicos ignoran o disminuyen el conflicto si obtienen lo que desean de la sociedad (Kuper 1971:183). Sin embargo, dado que los recursos son limitados, ni los individuos ni los grupos pueden tener acceso a ellos sin algún tipo de movilización conflictiva alrededor de las metas o ideales comunes (Skinner 1975:153). Banton

(1957), Gluckman (1961), Maquet (1961) y Rouch (1956) también hacen énfasis en que el conflicto ocurre como resultado de la competencia por los recursos limitados.

Según Lieberson cuando los inmigrantes están subordinados a los pobladores originales hay poco conflicto en las primeras etapas, principalmente si existe un control migratorio. En este caso el grupo dominante tiene un mecanismo más efectivo para mantener y conservar la frontera étnica y proteger sus intereses. El grupo dominante en lugar de depender de sus propios valores para prevenir un dominio del grupo subordinado, frecuentemente usa la fuerza u otros mecanismos de control (Smith 1971:33).

Las reflexiones de los autores anteriormente citados sugieren que La Piere (1946:429) tiene razón en asegurar que nunca habrá dos situaciones iguales en cuanto al curso que lleven las interrelaciones entre dos grupos étnicos. De aquí que debemos enfatizar que no existe una secuencia aplicable a todas las situaciones en las cuales diferentes grupos culturales se han asociado (Berry 1951:131). Sin embargo, si bien el curso de las relaciones étnicas y raciales no son siempre idénticas, no por ello debemos concluir que no existen similitudes entre algunos de ellos. De hecho, ciertos fenómenos son muy comunes, aunque no universales tales como el conflicto, el mestizaje, el intercambio de elementos culturales y el dominio de un grupo sobre el otro (Berry 1951:149).

Consecuentemente, en este estudio no se ha partido de un esquema teórico preestablecido de etapas secuenciales. Por el contrario, se ha escogido un enfoque empírico. Es decir que la secuencia a la que se arriba está ceñida a lo que se ha podido recabar en el campo. La contribución teórica de este pequeño estudio radica en la comparación de estos resultados con las secuencias propuestas por algunos autores citados.

## B. Teoría mesoamericana

1. Etnohistoria. El concepto de Mesoamérica fue definido y delimitado geográficamente por Kirchhoff (1952:25-27). Si bien Mesoamérica constituía una unidad histórica y cultural (Ekholm 1960:14), se reconoce que existían antes del contacto con el occidente diferencias considerables de una región a otra (véase Bennett 1948). En los tiempos modernos estas diferencias se han enfatizado debido a factores económicos, políticos y administrativos relacionados con la emergencia de los estados modernos que cubren la antigua área mesoamericana. Este trabajo se aboca a estas diferencias étnicas dentro del contexto unitario mesoamericano y a las relaciones de frontera entre distintos grupos indígenas de diferentes culturas e idiomas.

a. Trasfondo geográfico. La característica geográfica más importante dentro del territorio guatemalteco es la diversidad de altura sobre el nivel del mar. De acuerdo a ello generalmente se divide al país en altiplano, bocacosta

y tierras bajas. También es geográficamente importante la diferencia que algunas veces se hace entre el occidente y el oriente y entre el norte y el sur de la república. La combinación de estas dos divisiones determina zonas que difieren histórica, social, económica y culturalmente entre sí.

El altiplano occidental de la república, una de estas zonas, se caracteriza por una población densa y predominantemente indígena que posee idiomas, en su mayoría, estrechamente relacionados. La mayoría de los grupos indígenas que ocupan esta región tuvieron una historia de conquista y colonización similar. En un principio esta historia se caracterizó por grandes batallas y mortandades a las que siguieron repartimientos y más tarde un sistema de encomiendas y servicios forzados (Sherman 1979:191-239). Los tzutuhiles y los cakchiqueles, dos de los grandes grupos de esta región formaron en tiempos precolombinos, reinos estrechamente relacionados entre sí, aunque con frecuencia, antagónicos (Sherman 1979:29). La reconstrucción de la historia lingüística de estas dos etnias muestra que su separación fue más reciente que la de ellos con el resto de los otros grupos indígenas del altiplano occidental (véase Kaufman 1974:85).

En este estudio se describe la frontera étnica o punto de contacto permanente entre estas dos etnias. En este caso la frontera étnica la constituye una comunidad en la cual

elementos culturales de regiones adyacentes son compartidos en mayor o menor grado por sus miembros.

b. Trasfondo histórico. El inicio de la conquista española de Guatemala en 1523 dio comienzo a una larga etapa de subyugación y colonización del indígena. Sobre estos acontecimientos existen varias crónicas, cartas, documentos y similares, que los describen. Desafortunadamente, no existen códigos anteriores a la conquista. Sólo se preservan algunas memorias e historias mitológicas tales como el Popol vuh (1971) y el Memorial de Tecpán Atitlán (Anales de los cakchiqueles) (1967) que fueron recopilados en el siglo XVI.

Basándonos en los documentos arriba mencionados se piensa que en un principio los tzutuhiles inmigraron hacia las orillas del lago de Atitlán y que provenían de Tula, antigua capital tolteca (Memorial de Tecpán Atitlán 1967:49; Popol vuh 1971:156). Dicha capital tolteca estaba probablemente localizada en Veracruz o en Tabasco y no en Hidalgo, México (Carmack 1965:150; Nicholson 1955:606-607). Otros grupos de origen tolteca también migraron a Guatemala cerca del año 1,200 D.C. Entre ellos estaban los quichés y los cakchiqueles (Memorial de Tecpán Atitlán 1967:77; Popol vuh 1971:156). Los quichés construyeron su última capital Gumarcaah (Utatlán) en el siglo XV (Carmack 1965:330); los cakchiqueles en Tecpán Guatemala cerca del año 1,470 D.C. y lo llamaron Iximché (Memorial de Tecpán Atitlán 1967:98-99);

y finalmente, los tzutuhiles construyeron su capital llamada Chuitinamit (posiblemente Chiaatinamit) en la orilla suroeste del lago de Atitlán. Dicha capital tzutuhil estaba ubicada en la orilla opuesta de la actual cabecera municipal de Santiago Atitlán (Lothrop 1933:73). La antigüedad de la cerámica encontrada en Chuitinamit nos sugiere que fue fundada en la misma época que Gumarcaah (Lothrop 1933:84).

Cuando los españoles entraron a la región los tres grupos étnicos mencionados estaban en guerra (Recinos 1957:132-149). El Título de los indios de Santa Clara La Laguna (1957) nos provee con información acerca de las fronteras tzutuhiles y quichés en el momento de la conquista. Al parecer la frontera étnica entre ambas etnias estaba localizada entre Santa Clara La Laguna y San Juan La Laguna (Recinos 1957:21,177). Sin embargo, otros autores opinan que el dominio tzutuhil se extendía hasta San Pablo La Laguna (Tax 1968:295). Lo anterior corresponde con el contenido de la encomienda entregada a Don Pedro de Alvarado en 1532, en el cual Tzununá estaba listada como una comunidad perteneciente a la región tzutuhil (Carrasco 1967:318).

En el Título de los indios de Santa Clara La Laguna (1957:175) se menciona que Sololá pertenecía a los tzutuhiles. Durante el reinado de Quicab (1,434-1,474 D.C.) Sololá fue conquistado por los quichés y los tzutuhiles de Sololá tuvieron que ofrecerles tributo (Recinos 1957:175). Es evidente pues, que antes de esta conquista, los tzutuhiles

controlaban toda la orilla del lago de Atitlán. Sin embargo, la expansión de los quichés y de los cakchiqueles pronto se hizo sentir en el área norte del lago. Los cakchiqueles luego empezaron a presionar sobre el lado este del lago, es decir, sobre Santa Catarina Palopó y San Antonio Palopó.

En 1574 San Antonio Palopó ya pertenecía a los cakchiqueles, San Antonio Palopó aún permanecía bajo la influencia tzutuhil (Estrada 1955:80). Sin embargo, al poco tiempo, los tzutuhiles también fueron desalojados de San Antonio Palopó. A principio del siglo XX grandes migraciones de indígenas cakchiqueles provenientes del este y del sur se adentraron aún más en territorio tzutuhil. Esta vez, los inmigrantes se dirigían hacia San Lucas Tolimán debido a un incremento de trabajos asalariados en las fincas de café. Pronto San Lucas Tolimán dejó de ser una comunidad tzutuhil y paso a ser una comunidad multiétnica. Debido a estas inmigraciones ocurridas en la primera mitad del siglo XX, se hablaba en dicha comunidad, tanto el idioma tzutuhil como el cakchiquel y el español (Carmack 1965:346).

Algo similar ocurrió en el lado noroeste del lago de Atitlán donde hubo migraciones de quichés lo que resultó en la ocupación de Santa Clara La Laguna (Orellana 1973:129). Actualmente, los quichés también ocupan San Juan La Laguna y San Pablo La Laguna, antes comunidades tzutuhiles. San Pedro La Laguna aún sigue siendo una comunidad tzutuhil.

Documentos antiguos nos proveen con información acerca de las tierras tzutuhiles al sur del lago (véase McBryde 1947:32). Al parecer los tzutuhiles tenían hegemonía sobre las ricas plantaciones de cacao en la bocacosta y ocupaban comunidades de importancia comercial tales como San Antonio Suchitepéquez (Sánchez de Santiago 1956:10-13; Chinchilla Aguilar 1951:19). En el sur los tzutuhiles se enfrentaron no solo a las migraciones quichés sino posteriormente, en este siglo, a las grandes migraciones de ladinos (Orellana 1973).

Desde 1585 cuando los españoles decidieron agrupar a los dispersos tzutuhiles en "congregaciones", surgieron de esta decisión las nuevas comunidades de Santiago Atitlán y San Pedro La Laguna. En la actualidad, estas son las únicas dos comunidades originalmente tzutuhiles, que aún prevalecen como tales (Orellana 1973).

Hoy en día, a pesar que el dominio territorial de los tzutuhiles continúa disminuyendo, su cultura se mantiene fuertemente arraigada dentro de un territorio que cada vez se limita más al municipio de Santiago Atitlán.

## 2. Reseña de los estudios antropológicos en Guatemala.

Los estudios antropológicos sistemáticos se inician en Guatemala a finales del siglo pasado. En su mayoría los estudiosos fueron de origen alemán (véase Gann 1919; Stoll 1884; Tozzer 1907). Muchos de estos estudios se caracterizaron por utilizar como unidad de análisis regiones

extensas y frecuentemente mal definidas con las cuales estaba familiarizado el investigador. Además, el enfoque era etnográfico con poca atención a las características sociales.

El enfoque cambió radicalmente en la década de 1930 cuando los pioneros de la escuela de antropología social, principalmente de la Universidad de Chicago, iniciaron sus investigaciones en Guatemala. Uno de los cambios más importantes fue definir al municipio como la unidad de análisis (Tax 1956:98). A partir de entonces y por varias décadas los estudios antropológicos se concentraron en el estudio de comunidades dentro de una visión estructural funcionalista, ahistórica y con un sesgo fuerte hacia los aspectos sociales. A pesar que el municipio fue definido como unidad de análisis, los estudios eran de comunidades, generalmente de la cabecera municipal. Raramente, si alguna vez, estos estudios consideraron la totalidad del municipio y las relaciones existentes entre comunidades del mismo municipio.

No fue sino hasta las décadas de 1960 y 1970 cuando internacionalmente hubo una crítica en contra del enfoque funcional estructural. A raíz de ello comenzaron a ocurrir cambios importantes en la investigación antropológica guatemalteca. Las investigaciones recientes muestran un mayor interés hacia los aspectos históricos, un mayor interés hacia los aspectos puramente culturales, y más importante aún para los propósitos de este estudio, una reevaluación de

la unidad de análisis. Los investigadores se han percatado que si bien el municipio es como lo pensara Sol Tax, la unidad natural de análisis, por constituir con frecuencia una unidad cultural, política, administrativa, religiosa, lingüística o biológica, el municipio es parte de un contexto socioeconómico y cultural más amplio. El comprender lo que pasa dentro del municipio o comunidad frecuentemente requiere tomar en cuenta las relaciones extramunicipales y fuera de comunidad.

En tiempos recientes el deseo de evitar estas limitaciones ha dado origen a varios tipos de estudios. En algunos estudios, se han considerado áreas culturales mayores que el municipio (véase Carol Smith 1984:196-228), y en otros, incluso, se ha tomado el país entero como unidad de análisis (véase Richard Adams 1970b).

### C. Metodología

Como se mencionara en la introducción, este trabajo tiene como propósito lo siguiente:

- 1) hacer una descripción de carácter general o básica de la sociedad y cultura de Cerro de Oro;
- 2) describir las relaciones interétnicas de dos grupos indígenas que conforman la comunidad de Cerro de Oro; y,
- 3) describir los procesos históricos que han conformado la sociedad y cultura de la localidad con particular énfasis en las relaciones interétnicas.

Además del aspecto puramente descriptivo, el estudio

somete a prueba las siguientes hipótesis:

- 1) el conflicto social no es inevitable entre grupos étnicos que conforman una misma sociedad; y,
- 2) no existe una secuencia universal, como las postuladas por varios autores, en el desarrollo de las relaciones interétnicas.

Cerro de Oro es una aldea que en su inicio fue un enclave cakchiquel dentro de una región tzutuhil. Posteriormente, las migraciones de cakchiqueles provenientes del este y el sur han, poco a poco, alterado la frontera lingüística entre las dos etnias. De tal manera que actualmente Cerro de Oro ocupa una posición singular entre las miles de comunidades indígenas, la de "comunidad frontera".

Los estudios sobre relaciones interétnicas, y particularmente los estudios de frontera étnica, han sido escasos no solo en Mesoamérica sino en otras partes del mundo. Estudios de esta naturaleza generalmente han tratado sobre las relaciones interétnicas y el proceso de aculturización de los inmigrantes. En el área mesoamericana estos estudios se han limitado a tratar las relaciones entre ladinos e indígenas o entre blancos y negros. Cerro de Oro, sin embargo, se presta para llevar a cabo un estudio de frontera étnica entre indígenas.

A diferencia de muchas aldeas indígenas del altiplano con un asentamiento más compacto, Cerro de Oro ocupa una

franja de tres kilómetros a lo largo de la orilla del lago. Ello se cree que se debe al deseo de tener acceso inmediato al lago, y a los innumerables montículos y cerros localizados al sur de la franja que restringen su crecimiento en esa dirección.

Debido a la extensión de la aldea se decidió centrar el estudio en el cantón Tzanchalí, el más poblado de la aldea, ubicado en el centro de la franja, y el lugar original del primer asentamiento. Es en este cantón donde está ubicada la municipalidad auxiliar, las iglesias, la escuela y la cooperativa. Además parece ser el cantón representativo de una frontera étnica ya que ambos extremos de la franja, los cantones orientales y los cantones occidentales, están más identificados con San Lucas Tolimán (cakchiquel) y Santiago Atitlán (tzutuhil), respectivamente. Además, el cantón Tzanchalí tiene una importancia particular en el proceso político de la aldea. Como se mencionará posteriormente, casi la totalidad de los miembros electos para ocupar cargos en la municipalidad auxiliar son residentes de este cantón. Tzanchalí es también el centro económico y religioso de la aldea.

El estudio se llevó a cabo en 1985 con visitas frecuentes y de distinta duración. Una de ellas con una permanencia continua en la localidad de un mes. Al inicio del estudio se les informó a las autoridades gubernamentales y militares con jurisdicción en el departamento de Sololá sobre la naturaleza del estudio. Luego se procedió a visitar al alcalde

auxiliar de Cerro de Oro.

Para la obtención de datos se dependió casi exclusivamente de entrevistas. Dada la naturaleza del estudio muchas de estas entrevistas fueron semiestructuradas, conformadas por preguntas abiertas y basadas más bien en guías de campo que en cuestionarios formalizados.

Se consideraron cuatro clases de sujetos a ser entrevistados. La primera de ellas la conformaron las autoridades de la aldea. A estos individuos se les hizo preguntas sobre la vida política de la aldea usando para ello una guía de campo. Por medio de la intervención del alcalde fue posible obtener la colaboración de los "principales" de la aldea y algunos otros ancianos o "antiguos", los cuales conformaron el segundo grupo de sujetos. Las entrevistas con estos individuos se dirigieron a obtener datos sobre la historia de la comunidad y se basaron igualmente en guías de campo. Un tercer grupo de sujetos lo conformaron los jefes de casa de todas las viviendas del cantón Tzanchali. Las entrevistas con estos sujetos se basaron en una guía de campo más estructurada que comprendía preguntas sobre el grupo étnico al cual los residentes de la vivienda, adultos y niños, sentían pertenecer; el idioma que hablaban dentro y fuera de casa y datos genealógicos, económicos y educativos. El cuarto grupo de sujetos lo constituyeron los "informantes claves", es decir, individuos con los cuales se pudo establecer alguna amistad y por medio de los cuales en pláticas informales pudo obtenerse una am-

pliación con detalle de la información proporcionada por los otros grupos de sujetos.

El procesamiento de datos así obtenidos requirió de simples operaciones matemáticas y de un esfuerzo de síntesis consistente en ir conformando la información recabada a un patrón interpretativo. En el caso de la información relacionada al matrimonio que constituye una parte importante del estudio, fue necesario analizar los datos por grupos generacionales lo cual fue posible debido a que se contaba con la información necesaria sobre la edad de todos los adultos del cantón Tzanchalí. Finalmente se elaboró un mapa del cantón Tzanchalí con los datos obtenidos. Ello hizo evidente la existencia de un patrón de asentamiento en lo que aquí se denominan subsecciones compuestas por grupos familiares relacionados entre sí por vínculos de consanguinidad y afinidad. Ello a su vez hizo posible tener una idea de la distribución geográfica de los grupos étnicos en cuestión.



### III. LA LOCALIDAD

#### A. La ubicación geográfica

Cerro de Oro es una pequeña aldea ubicada en el municipio de Santiago Atitlán, departamento de Sololá, República de Guatemala (véase apéndice A). La cabecera departamental es Sololá que junto con Santiago Atitlán tiene uno de los mercados más importantes de la región (McBride 1933). El municipio de Santiago Atitlán es uno de los once municipios que rodean el lago de Atitlán en el altiplano occidental del país. Al este colinda con el municipio de San Lucas Tolimán y al noroeste con el de San Pedro La laguna. En la actualidad, la cabecera municipal consta de unos diez mil habitantes de habla tzutuhil. La aldea Cerro de Oro, lugar donde se llevó a cabo el estudio, está en las faldas de un montículo volcánico que lleva el mismo nombre y que alcanza 1892 metros de altura sobre el nivel del mar. La aldea, situada a una altura de 1548 metros sobre el nivel del mar, y ubicada en la orilla sur del lago (véase Schaeffer 1974), consta de tres cantones: Patzilín Abaj, Tzanchalí y Pahuacal.

Tzanchalí es considerado el centro de la aldea. A un kilómetro de él, hacia el oeste, está el cantón Patzilín Abaj o Tzilinabaj el cual incluye el paraje llamado Tzansnayí. El cantón Patzilín Abaj es poblado casi en su totalidad por una misma familia de seis hermanos adultos de

apellido Ramírez Catú provenientes de Santiago Atitlán, sus esposas, hijos y demás miembros. El paraje llamado Tzansnayí es poblado por una familia de apellido Ramírez Guoz.

A dos kilómetros al este de Tzanchalí se encuentra el cantón Pahuacal o Tzanhuacal. La aldea también incluye varios parajes como lo son Tzanchajiú y Xesuj o Xescut. En total Cerro de Oro ocupa una franja de tres kilómetros a lo largo de la orilla del lago pero no toda ella está habitada.

#### B. Población

Conformando un patrón de asentamiento muy disperso (Shaeffer 1974:43), se asientan en Cerro de Oro aproximadamente dos mil habitantes. Para llegar a esta cifra estimada se hizo un contéo del número de casas de habitación, lo cual produjo los siguientes resultados: Tzansnayí, 8 casas; Patzilín Abaj, 60 casas; Tzanchajiú, 50 casas; Tzanchalí, 120 casas; Xesuj, 80 casas; Pahuacal, 80 casas; y unas 20 casas adicionales habitadas por cuidadores de chalet o residentes aislados. Esto da un total de 418 casas, que multiplicadas arbitrariamente por cinco habitantes por casa (cifra que se aproxima al promedio censal Dirección General de Estadística de la República de Guatemala 1950) da como resultado una cifra poblacional de dos mil noventa (2,090) habitantes.

La agricultura tradicional es la ocupación principal de

la población. Una proporción grande de tierra es utilizada para el cultivo de maíz, el frijol y la calabaza. Además se cultiva la cebolla, el ajo y algunas otras verduras. Asimismo la población cuenta con una amplia producción cafetalera. En ciertas épocas del año muchas familias se dedican a la pesca y una que otra familia de riqueza relativa cría ganado vacuno. Los patos, pollos y pavos son comunes en los patios de las casas. Es importante también la recolección de los productos de plantas mantenidas en forma semisilvestre como lo son el aguacate, el banano, el jocote de corona y de otras variedades, el matasano, la tuna, la papaya y la flor de izote.

El estudio se centro en el cantón Tzanchalí, el núcleo político y administrativo de la aldea y lugar original de las primeras migraciones cakchiqueles. Es allí donde se encuentra la escuela, la iglesia católica y la evangélica, la clínica médica, la cooperativa de consumo, la municipalidad auxiliar y un pequeño mercado con funciones exclusivamente locales, muy peculiar e incipiente.

Originalmente Cerro de Oro fue un enclave cakchiquel en territorio tzutuhil ya que cuando fue fundada la aldea alrededor del año 1850 aún se hablaba al este de Cerro de Oro, en el municipio de San Lucas Tolimán, el tzutuhil (Lothrop 1933:18) o, como opinan otros, un dialecto cackquichel influido fuertemente por el tzutuhil (Woods 1968:202) y no el cakchiquel menos modificado de hoy en día. En el pueblo

de Santiago Atitlán, al oeste, por otra parte, entonces como ahora, se habla el tzutuhil.

San Lucas Tolimán colinda al oeste con el municipio de Santiago Atitlán y al este con los cakchiqueles de San Antonio Palopó. Con el tiempo las tierras tradicionalmente de los tzutuhiles de San Lucas Tolimán fueron ocupadas por las grandes migraciones de indígenas cakchiqueles menos tradicionales provenientes de Santa Catarina Palopó, San Antonio Palopó, San Andres Semetabaj y Pochuta. Estas migraciones respondían a la gran oferta de trabajo en los cultivos de café que se dieron a finales del siglo pasado y principios del presente (McBryde 1947:91). Actualmente, en San Lucas Tolimán, un gran porcentaje de la población es de habla cakchiquel aunque el dominio y la influencia de los ladinos se hace cada día más evidente (Woods 1968:203-204).

Debido a estos desplazamientos los únicos centros culturales restantes que son completamente tzutuhiles son Santiago Atitlán (muy cerca de la antigua capital tzutuhil llamada Chuitinamit) y San Pedro La Laguna. San Pedro La Laguna se encuentra en una situación de frontera étnica similar a la de Cerro de Oro ya que solo a dos kilómetros de distancia están los quichés de San Juan La Laguna. Sin embargo, San Pedro La Laguna es aún predominantemente tzutuhil, en cambio Cerro de Oro, por el contrario, es una aldea mixta ya que ambas etnias indígenas convergen en la misma localidad desde el siglo dieciocho. Además, no hay un sólo

ladino viviendo continuamente en la aldea, lo que no ocurre en San Pedro La Laguna, Santiago Atitlán, ni San Lucas Tolimán. Es por todo ello que Cerro de Oro tiene una importancia singular para el estudio de fronteras étnicas indígenas.

### C. Historia de la aldea

Debido a la escases de materiales escritos la mayoría de la información sobre la historia de la aldea fue obtenida de ancianos cuyas edades oscilan entre los ochenta y cien años. Según estos informantes los primeros en asentarse en los alrededores de Cerro de Oro fueron sus abuelos. Si esta información es correcta, los primeros pobladores habrían llegado alrededor del año 1850. McBryde (1947:90) señala la fecha de 1880 como la fecha probable de la llegada de los primeros pobladores. Los primeros pobladores eran de habla cakchiquel y provenían de los pueblos de Chimaltenango, Patzún y Patzicía. Según Serrano (1970), la mayoría de los habitantes de Cerro de Oro, esta formada por indígenas procedentes de Patzicía. Según Flavio Rojas Lima (1968:315) todos los pobladores originales eran de Patzicía. Esto último, sin embargo, fue cierto sólo en los primeros inicios de la aldea. Otros autores como Schaeffer (1974:43), ni siquiera hacen mención de la inmigración cakchiquel, catalogando Cerro de Oro como una comunidad enteramente tzutuhil.

Don Vicente Guoz de 89 años de edad nos relata que su abuelo, llamado Don Francisco Rojuch, vino acompañado de su

esposa de apellido Choy en 1864. Cabe mencionar que en la actualidad ambos apellidos son comunes en Patzicía y ya inexistentes en Cerro de Oro. Don José Gómez de 88 años también relata que fue su abuelo, ya casado, quien vino de Patzicía. Don José María Guoz Xicay de 43 años de edad nos dice que su abuelo Atanasio Guoz, quien murió en 1950 a la edad de 80 años, fue hijo de uno de los primeros inmigrantes. Atanasio Guoz vino con su padre en 1877 a los 7 años de edad. Nos cuenta José María Guoz Xicay que en ese tiempo (1877) sólo habían ciento cincuenta (150) habitantes en la aldea.

La razón de esta inmigración a Sololá desde el departamento de Chimaltenango se debió, según los ancianos, a una gran sequía que azotó a este último departamento a mediados del siglo pasado. El autor ha podido constatar que algunas personas en el área de Chimaltenango recuerdan haber oído a sus antepasados hablar sobre dicha sequía.

Estos primeros pobladores provenientes del departamento de Chimaltenango empezaron a trabajar como peones para algunos de los tzutuhiles residentes de Santiago Atitlán que eran los dueños de la tierra en los alrededores del Cerro de Oro. Los peones cakchiqueles cultivaban las tierras de los tzutuhiles a cambio del usufructo de una fracción de las cosechas con lo que sobrevivían. Según los ancianos cakchiqueles los propietarios residentes en Santiago Atitlán les dijeron que además de haber mucha agua, el lago podría

proveerlos de pescado, cangrejos, jutes y patos.

En ese tiempo la fauna silvestre también era abundante llegando a formar una parte importante del consumo diario de los nuevos pobladores. Poco a poco estas personas fueron comprando sus propias parcelas cuyo valor entonces era de medio peso (EEUU \$0.50) la cuerda. La mayoría de la tierra del área de Cerro de Oro pertenecía a la familia indígena Ramírez de Santiago Atitlán. Cabe mencionar que generalmente los indígenas con apellido español son personas con un historial de prestigio y riqueza. Enfatizamos que esto no siempre es cierto puesto que habían otros propietarios de grandes extensiones de tierra con apellidos indígenas tales como Quebac y Ajcabul.

Por otro lado, ya hemos mencionado algunos de los apellidos de los primeros inmigrantes de habla cakchiquel como Juz, Guoz, Gómez y Rojuch, este último ya inexistente en Cerro de Oro.

A principios del siglo XX, algunos jóvenes tzutuhiles de Santiago Atitlán, cuyos padres eran dueños de las tierras de Cerro de Oro, y que no deseaban ir a la escuela, emigraron a la aldea cakchiquel. Algunos llevaron consigo a sus esposas, otros "las mandaban a pedir" a Santiago Atitlán, y otros pocos fueron los primeros en contraer nupcias con las mujeres de Cerro de Oro, de habla cakchiquel, y consideradas en aquel entonces como "inferiores". Pero no fue sino hasta los años de 1930 y 1940 que se observa un casamiento

interétnico en gran escala y un sensible descenso en la renuencia por contraer matrimonio o unirse con miembros del otro grupo étnico. Entre los tzutuhiles de la segunda generación, es decir, los nacidos en Cerro de Oro, el casamiento o convivencia interétnica comienza a ser aún más común.

#### IV. LA FRONTERA ETNICA

La frontera étnica puede definirse, para los propósitos de este estudio, como el punto o línea divisoria donde convergen dos o más grupos étnicos estableciendo un contacto cultural y social permanente.

##### A. Organización territorial

La aldea Cerro de Oro es un asentamiento muy disperso de una centralización incipiente. Al caminar por sus muchas veredas, uno se percata de que su crecimiento ha sido espontáneo, los ranchos y casas ajustándose a los pequeños valles, a las encrucijadas de las lomas y a las entradas del lago.

El cantón Tzanchalí consiste de dos secciones (véase apéndice B): una a la orilla del lago y la otra tierra adentro. Es en esta última sección, la sección nueva, donde está emergiendo el centro de la aldea. Es en esta sección nueva donde están las casas habitacionales construidas de block. Hay también una iglesia católica y una evangélica, una enfrente de la otra y una municipalidad auxiliar, una construcción para la guardia civil, una cooperativa de consumo, un mercado y una cárcel. Es en este cantón donde se concentran muchas de las trece tiendas de la aldea, incluyendo cinco de las ocho que venden licor.

La sección de la orilla del lago contrasta con esta

nueva sección o centro. La sección de la orilla del lago fue el lugar original del primer asentamiento. Allí la mayoría de las casas están construidas de caña, si bien algunas de ellas tienen un metro de alto de zócalo de piedra sobre el cual se soporta la caña. Contrario a lo que se esperararía, la vieja sección es predominantemente tzutuhil.

Fuera del centro, la aldea está conformada por lo que podríamos llamar subsecciones, las cuales están a su vez compuestas de varias familias nucleares emparentadas entre sí. En el cantón Tzanchalí estas subsecciones tienen la forma de un círculo o un cuadrado en el cual se ordenan las varias viviendas de las familias nucleares con un espacio libre central en cada subsección. Cada subsección se encuentra un tanto retirada de las otras y es fácilmente identificable.

Puesto que en cada subsección las familias están emparentadas, estas unidades territoriales son identificadas por el apellido paterno que prevalece en cada una de ellas. Hay una subsección de los Gómez, una de los Sitán, una de los Ramírez, otra de los Xicay, etc. En el caso de Tzansnayí, la totalidad de este pequeño paraje del cantón Patzilín Abaj está constituida por una sola subsección.

Es interesante hacer notar que Méndez-Domínguez (1967:46-52) en uno de los pocos estudios a profundidad realizados en Guatemala a nivel de aldea, reporta la existencia de una organización territorial similar en Las

Lomas, municipio de Zaragoza, en la cual predominan los "ladinos viejos" (véase Adams 1970 para una definición y discusión acerca de este concepto). Así pues, este tipo de organización que tiene importantes similitudes con el "dime" (Murdock 1949:63) parece ser básica en el proceso de urbanización en esta región del mundo irrespectivamente de la cultura del grupo.

Futuros estudios habrán de determinar la relación entre este tipo de organización territorial y la organización cantonal de los pueblos asentados por los españoles en el siglo XVII y XVIII. En el presente, se desconoce si los pueblos que se han desarrollado después de la época colonial y que adoptan una organización aldeana de "dimes" desembocan en una organización similar a la de los "pueblos viejos", o si bien, siguen una evolución organizativa diferente en el proceso de urbanización.

La base de la organización en subsecciones en Cerro de Oro es la descendencia bilateral con una marcada preferencia patrilocal, es decir, "dimes" exógamos del tipo "patridime" (Murdock 1949:64). De aquí, que si bien existe en las subsecciones un número grande de parientes que trazan su relación por cualquiera de las líneas de consanguinidad y afinidad, el núcleo dominante es de carácter agnático.

Las mujeres al casarse generalmente abandonan su subsección y se trasladan a vivir a la subsección de su esposo. Las subsecciones pueden estar compuestas por individuos del

mismo grupo étnico o no. En el segundo caso, la predominancia de uno u otro grupo étnico es importante para los miembros que la componen. Para el niño que va a nacer la subsección constituirá el ambiente físico y social de mayor importancia fuera del hogar y de la familia nuclear.

Para la mayoría de los hombres adultos la subsección continuará siendo su mundo físico y social. La mujer, por el contrario, estará expuesta no sólo a cambios en el ambiente físico, sino también a cambios culturales en el caso de un casamiento interétnico, o dentro de una subsección donde predomine el otro grupo étnico. Sin embargo, el cambio para ella no es tan brusco en el presente como uno esperaría a primera vista. Los matrimonios interétnicos fueron abundantes en Cerro de Oro, y por consiguiente, las mujeres que abandonan su subsección encuentran siempre otras mujeres de la misma etnia en la subsección del esposo. Como se podrá apreciar en el análisis que se hace de los patrones interétnicos en el siguiente subtítulo, la composición y la organización de estas subsecciones han cambiado considerablemente a través del tiempo.

En el período de distanciamiento étnico hay evidencia que existieron subsecciones claramente cakchiqueles y claramente tzutuhiles. Es probable que en este período los "dimes" hayan tendido hacia la endogamia, es decir, más similar a lo encontrado por Méndez-Domínguez (1967) en Zaragoza. Ha de asumirse que en este último período, la

mujer que dejaba su subsección se encontraba en un ambiente cultural diferente al de ella. A veces la única compañía de su mismo grupo étnico era, quizás, una hermana casada con su cuñado ya que era común que dos hermanos contrayeran matrimonio con dos hermanas.

Desde entonces la situación ha cambiado. El gran auge que los matrimonios interétnicos tuvo en las generaciones posteriores ha resultado en un gran número de individuos cultural y físicamente "híbridos". La mujer que deja su subsección probablemente encuentra otras personas de su mismo grupo étnico en la subsección de su esposo, y si esto fuera poco, en un gran número de casos, ella misma y muchos de los individuos de la subsección de su esposo son "híbridos", y por consiguiente, tendrán afinidades culturales.

De aquí que en el presente, aunque en algunas subsecciones cohabiten más cakchiqueles que en otras, no existe una clara organización territorial basada en diferencias étnicas. El niño que nace y crece hoy en día no sólo está familiarizado con ambas culturas, sino que también, en algunos casos y aspectos ya no distingue bien entre qué pertenece a la cultura de uno u otro grupo étnico. Es posible que una cultura mixta en la cual ya no exista diferenciación étnica, y una organización unitaria, en la cual la organización política, religiosa y económica, bajo el control de los elementos de esta cultura mixta, estén en proceso de

emergencia en Cerro de Oro.

### B. La educación

Hace una década toda la educación y socialización de los menores de edad provenía de la familia nuclear o su respectiva subsección territorial. En la actualidad, hay una escuela en Cerro de Oro. Esta escuela cubre hasta el quinto grado de educación primaria si bien se espera ampliarla hasta el sexto grado en 1987. A ella asisten alrededor de seiscientos estudiantes los cuales son atendidos por tres profesores indígenas y uno ladino. Dos de los profesores son mujeres, y dos de ellos residen fuera de la aldea. Uno de los profesores se llama Juan Ajzip, quien también está a cargo de una radioemisora llamada Radio Atitlán, en Santiago Atitlán. Otro profesor, Salvador Rabinal, reside en Santa Lucia Utatlán. La escuela está a cargo de un director quien cuenta además con una asociación de padres de familia.

El año escolar se inicia entre el cinco y el quince de enero y termina en el mes de octubre. Las clases comienzan a las 7:30 a.m. y terminan a las 12:30 p.m. La educación del niño se inicia con un programa de castellanización atendido por el profesor Juan Ajzip que pertenece a la etnia tzutuhil.

En este programa el niño aprende el español partiendo de su propio idioma nativo. Según Juan Ajzip el noventa y ocho por ciento de los alumnos hablan tzutuhil y solo el dos por ciento hablan únicamente el cakchiquel. Sin embargo, se

ignora hasta que punto esta información pueda estar un tanto viciada por la pertenencia de Ajzip al grupo tzutuhil dominante. Además, se pudo constatar que algunos niños se comunicaban usando una combinación del vocabulario de ambos idiomas.

Por ende, la información que nos diera Juan Ajzip quizás deba ser interpretada de la siguiente manera. Sólo un pequeño porcentaje de los niños carece por completo de todo conocimiento acerca del idioma tzutuhil, mientras que el resto, aún cuando su idioma casero pudiera no ser el tzutuhil, ha tenido suficiente contacto con el idioma tzutuhil como para entenderlo y hablarlo.

En vista de que los niños que llegan a este programa de castellanización son generalmente menores de diez años el contacto con ambos idiomas debió haberse llevado a cabo en la subsección territorial o aún en la misma familia. Ello sería enteramente compatible con lo que sabemos y se ha descrito acerca del alto porcentaje de matrimonios interétnicos, individuos "híbridos", y la composición mixta de las subsecciones que constituyen el ambiente inmediato del niño pequeño.

No debemos desestimar el efecto que posiblemente tenga sobre el niño pequeño cakchiquel o sobre el hijo de un matrimonio interétnico el hecho de que el profesor sea tzutuhil y que se use este idioma para enseñar el español. Éste es el primer contacto continuo que tiene el niño con

una institución estatal, y por ende, fuertemente vinculada con el mundo exterior, el mundo de los ladinos, de la riqueza y del "progreso". Para el niño cakchiquel este pedazo de mundo exterior ignora la mera existencia de su idioma. El cakchiquel no le es útil ni siquiera para servir de base en el aprendizaje del idioma español.

Sea que la información proporcionada por Juan Ajzip acerca del porcentaje de tzutuhiles y cakchiqueles se acepte sin cuestionamientos, o bien se interprete como una exageración de su parte, resultado de un viciamiento cultural, es indiscutible que la educación a una temprana edad hace énfasis en el idioma tzutuhil. A este énfasis inicial se suma la comunicación entre compañeros, dentro y fuera de la escuela, en tzutuhil. Así pues aún cuando no institucionalizado, la presión continúa por el resto de la vida escolar. Puede concluirse, pues, que aunque en forma espontánea, es decir, sin la existencia de una política o planeamiento claro y sin la mediación de procedimientos que involucren la fuerza, o un rechazo claro, sí existe, en cierta medida, una imposición cultural por parte de los tzutuhiles hacia los cakchiqueles. En esto hay que resaltar el hecho que los primeros han podido utilizar las mismas instituciones educativas estatales, que son predominantemente ladinas y buscan una consolidación del idioma y cultura hispánica, para afianzar, a nivel local, su propio idioma.

### C. Vestimenta

Los hombres en Cerro de Oro menores de cincuenta años, incluyendo los niños, ya sean tzutuhiles o cakchiqueles, usan ropa de ladino u occidental. Los hombres mayores de cincuenta años usan trajes indígenas y por medio de él se identifican con uno u otro de los dos grupos étnicos. Al oeste, en Santiago Atitlán, por el contrario, sólo algunos de los menores de veinte y cinco años han dejado de usar el traje tzutuhil. En San Lucas Tolimán, al este, los hombres, irrespectivamente de su edad, usan ropa de ladino. En este sentido, Cerro de Oro representa una situación intermedia entre San Lucas Tolimán y su avance ladinizador, cuyo centro de cultura ladina podríamos localizarlo en la ciudad de Guatemala a muchos kilómetros al este; y, por el otro lado, la cultura indígena, representada particularmente por el tradicional Santiago Atitlán y en general el occidente de la república. Mientras que la primera tiene un avance arrasador mediante los medios de comunicación y la presencia física del ladino, la segunda se expresa en Cerro de Oro por una débil presión administrativa y cultural de Santiago Atitlán.

En Cerro de Oro los ancianos cuyos antepasados provinieron de Patzicía y otros pueblos del departamento de Chimaltenango, aún usan el traje antiguo de sus respectivos municipios, ya inexistentes en su lugar de origen. En los hombres esta vestimenta consiste de un largo pantalón blanco

el cual llega al tobillo, una camisa del mismo color y una faja roja. Por el contrario, los tzutuhiles ancianos usan un pantalón corto que llega a la rodilla y que les facilita su trabajo a las orillas del lago. Complementa este pantalón una camisa de franjas púrpuras verticales en fondo blanco, y una faja roja.

Las mujeres, incluyendo las niñas, usan el traje indígena. Las mujeres cakchiqueles usan un corte oscuro con blusa y faja predominantemente roja. El ancho de la faja varía con la edad de la mujer; a mayor edad, mayor anchura de la faja. Algunas ancianas cuyos antepasados eran de Patzicía todavía usan el traje antiguo de Patzicía que consiste en un corte negro con pequeños cuadros y un huipil rojo de cuello redondo. Aún cuando ya parte de un pasado lejano, se ha comprobado que por lo menos tres ancianas aún usan este mismo traje en Patzicía. Las mujeres tzutuhiles en Cerro de Oro usan, por el contrario, un corte de franjas rojas y púrpuras, huipil de franjas púrpuras y anaranjadas en un fondo blanco y con cuello cuadrado. Esta vestimenta es común en Santiago Atitlán, con la única excepción que en Cerro de Oro no se usa la cinta enrollada en la cabeza característica exclusiva de Santiago Atitlán. Otra de las principales diferencias entre las mujeres cakchiqueles y tzutuhiles en cuanto a la vestimenta consiste en que las últimas no usan faja. Para sostener el corte simplemente doblan hacia adentro el borde superior, quedando así ase-

gurado.

Debe hacerse notar que las niñas generalmente usan el mismo traje que la madre irrespectivamente de la etnia del padre. Pero, debe hacerse constar que existen excepciones en los cuales las niñas influenciadas por el padre tzutuhil, usan el vestido de su grupo étnico, y no el de la madre. También se debe indicar que llegada cierta edad es muy difícil que una mujer cambie su vestimenta por la de otro grupo étnico.

#### D. Matrimonio

El análisis de los patrones de matrimonio entre componentes étnicos es de la mayor importancia para comprender las relaciones interétnicas en una sociedad en un momento dado, así como el futuro desarrollo de estas relaciones. El análisis de los patrones matrimoniales entre dos o más grupos étnicos también facilita la comprensión de los procesos y las relaciones interétnicas, logrando medir, hasta cierto punto, el grado de asimilación cultural de los grupos involucrados.

En el presente estudio se enfoca el tema tanto desde una perspectiva empírica como teórica. La primera de ellas permite evaluar el grado de interrelación de los grupos y la forma en que se han estratificado. La segunda permite poner a prueba los esquemas teóricos propuestos por varios autores y a los que se ha hecho referencia en el capítulo dos. Las conclusiones a que se llega sobre los casamientos

en Cerro de Oro se basan en un estudio de setenta y nueve (79) familias del cantón Tzanchalí cuyos matrimonios se distribuyen a través de cuatro generaciones (véase apéndice C).

Para ello se elaboraron genealogías basándose en la información recabada que incluyen la mayor parte de las setenta y nueve familias del cantón Tzanchalí (véase apéndice D). Cada individuo de cada genealogía está listado con su nombre, apellido y pertenencia étnica. La pertenencia étnica de cada individuo aparece a un lado o abajo del nombre y está indicado por las letras "t" si el individuo es tzutuhil, "c" si el individuo es cakchiquel, "t/c" si del lado paternal es tzutuhil y del lado maternal es cakchiquel, o "c/t" si del lado paternal es cakchiquel y del lado maternal es tzutuhil. Estas genealogías fueron invaluable para el análisis del matrimonio interétnico en Cerro de Oro.

Se entiende por matrimonio cualquier unión estable legitimizada por la comunidad aunque no lo fuera por la ley o la iglesia. La inclusión de una perspectiva histórica es de gran utilidad para la interpretación de la situación presente y para trazar la evolución de las relaciones entre los grupos con lo cual es posible someter a prueba los esquemas teóricos a que se ha hecho referencia. La primera generación, en adelante referida como G1, incluye los matrimonios cuya edad actual del cónyuge varón es mayor de sesenta y

cinco años. La segunda generación, en adelante referida como G2, incluye los matrimonios cuya edad actual del cónyuge varón oscila entre los cuarenta y cinco y sesenta y cinco años. La tercera generación, en adelante referida como G3, incluye los matrimonios cuya edad actual del cónyuge varón oscila entre los veinticinco y los cuarenta y cinco años. Por último, la cuarta generación, en adelante referida como G4, incluye los matrimonios cuya edad actual del cónyuge varón oscila entre los quince y los veinticinco años de edad.

En G1, véase cuadro 4.1, la mayoría de los matrimonios son entre una misma etnia, cuarenta y cuatro por ciento (44%) de todos los matrimonios ocurren entre tzutuhiles y, curiosamente, también cuarenta y cuatro por ciento (44%) entre los cakchiqueles. En sólo ocho por ciento (8%) de los casos, un varón cakchiquel contrajo matrimonio con una mujer tzutuhil; mientras que en un cuatro por ciento (4%) de los casos, o un tercio de todas las uniones interétnicas en esta generación, un varón tzutuhil contrajo matrimonio con una mujer cakchiquel. Así pues, este período de primeros contactos se caracteriza por una alta renuencia por contraer matrimonio interétnico y por una cierta hipergamia en el reducido número de casos en que ocurre dicho matrimonio interétnico. Se considera que existe hipergamia en los casamientos de una mujer cakchiquel con un varón tzutuhil ya que en este período los tzutuhiles eran dueños de las

tierras y, viviendo dentro de un municipio tzutuhil, gozaban de una mayor prestigio y poder.

En G2, véase cuadro 4.2, puede apreciarse, por un lado, un aumento en el número de individuos "híbridos" resultante de los pocos matrimonios interétnicos ocurridos en G1. Además se observa un considerable aumento en números absolutos y relativos de los matrimonios interétnicos con la correspondiente disminución de los matrimonios entre individuos "puros" de uno y otro grupo étnico. Sólo cuatro por ciento de los tzutuhiles varones contrajo matrimonio con mujeres tzutuhiles "puras" y sólo doce por ciento de los cakchiqueles varones contrajeron matrimonio con cakchiqueles "puras". Por el contrario, ochenta y cuatro por ciento (84%) de los matrimonios celebrados en esta segunda etapa de relaciones étnicas ocurrida entre los años de 1920 y 1930, son interétnicos.

En G3 y G4, analizados en este estudio de manera conjunta, el número de casamientos interétnicos se multiplica aún más, como puede observarse en el cuadro 4.3. Sin embargo, debe hacerse notar que en contraposición con lo que ocurre en G2, la mayoría de los casamientos interétnicos no ocurren entre individuos "puros" de ambas etnias. Ello se debe a que el número de individuos "puros" ha disminuído debido a los casamiento interétnicos ocurridos en las generaciones previas. Sin embargo, ello no explica totalmente la disminución numérica tan severa de los casa-

mientos entre individuos "puros" y sobre todo el aumento de casamientos entre individuos "híbridos".

En el cuadro 4.4, se puede apreciar el total de porcentajes de las cuatro generaciones. Curiosamente, existe simetría en cuanto al porcentaje total de matrimonios endogámicos en las cuatro generaciones. Existe un mayor número de matrimonios entre hombres "híbridos" con mujeres "puras", que el matrimonio entre mujeres "híbridas" con hombres "puros". A su vez, también se hace evidente que existe una tendencia hacia el contraer matrimonios entre individuos con la misma composición étnica (40.5%), en oposición a la hipogamia (33%) y la hipergamia (26.5%).

La explicación y descripción del proceso histórico relativo al matrimonio interétnico en Cerro de Oro se facilita considerablemente mediante un análisis más detallado en el cual se toma en cuenta la situación social que da origen a las diferentes combinaciones matrimoniales y los posibles intereses y motivaciones que poseen los individuos ubicados en esas posiciones sociales.

En el cuadro 4.5 se muestran las posibles combinaciones matrimoniales. Con la ayuda de este modelo teórico de contacto entre dos grupos étnicos se describe el proceso histórico de las relaciones interétnicas de Cerro de Oro.

La casilla número uno, que representa los casamientos entre tzutuhiles "puros" ha sufrido los siguientes cambios a través de las generaciones. En la etapa de primer contacto

(G1) entre las poblaciones, se prefería la endogamia étnica. En la segunda generación, casi se abandona esta preferencia (persiste tan sólo un cuatro por ciento de matrimonios "puros") con lo que se inicia una marcada exogamia étnica. En G3 y G4 con un aumento a siete por ciento (7%) se inicia cierta renuencia por los matrimonios interétnicos entre individuos "puros". Para interpretar adecuadamente estos y otros datos es necesario que se considere conjuntamente las casillas uno, dos, tres y cuatro.

En G1, solo existen casos en la casilla uno. Las casillas dos, tres y cuatro están vacías puesto que no hay aún una población "híbrida". En G2, además de la casilla uno, existe un pequeño porcentaje (4%) de mujeres tzutuhiles "puras" que se casan con hombres de padre tzutuhil y madre cakchiquel (véase casilla tres). Además de los matrimonios marcadamente interétnicos entre cakchiqueles y tzutuhiles "puros", se está desarrollando en esta etapa, aunque de una manera muy incipiente, una preferencia por el casamiento entre individuos cuyo padre es tzutuhil. Esta tendencia es aún más evidente en G3 y G4 donde casi el treinta y cinco por ciento (34.8%) de todos los matrimonios ocurren entre individuos cuyo padre es tzutuhil: siete por ciento (7%) entre tzutuhiles "puros"; veintiuno por ciento (21%) entre mujeres tzutuhiles "puras" y varones de padre tzutuhil y madre cakchiquel; casi tres y medio por ciento (3.4%) entre mujeres de padres tzutuhil y madre cakchiquel con hombres

tzutuhiles "puros" (casilla dos); y casi tres y medio por ciento (3.4%) entre varones y mujeres ambos de padre tzutuhil y madre cakchiquel (casilla cuatro).

Lo anterior sugiere que a un período inicial de renuencia al matrimonio con los cakchiqueles (G1), por parte de los tzutuhiles, se siguió un período de intensa hibridación (G2), y a éste, un período de reafirmación tzutuhil, basado en una filiación étnica que se transmite fundamentalmente por vía paterna.

Desgraciadamente se carece de suficientes datos para hacer una interpretación concluyente. Sin embargo, con base a la información con que se cuenta pueden adelantarse algunas interpretaciones tentativas. En la primera etapa de contacto inicial los cakchiqueles que inmigraban a Cerro de Oro como asalariados de fincas vecinas y también de los tzutuhiles residentes de Cerro de Oro y Santiago Atitlán, carecían de tierras y otras posesiones. Debido a ello, entre los cakchiqueles y los tzutuhiles mediaba no sólo una distancia cultural sino también social y económica que hacía, desde el punto de vista del tzutuhil, indeseable el matrimonio con los cakchiqueles.

El entusiasmo por el matrimonio entre los dos grupos étnicos en G2 quizás sea el resultado de un cambio económico de los cakchiqueles. Puede hipotetizarse que este cambio relativo se debió al hecho de que mientras los tzutuhiles, dueños de las tierras, podían mantenerse con una economía

fundamentalmente de subsistencia, los cakchiqueles fueron capaces de adquirir desproporcionalmente mayor cantidad de dinero en efectivo mediante una economía fundamentalmente monetaria basada en el trabajo asalariado en fincas de ladinos y tierras tzutuhiles.

Finalmente, en G3 y G4 cuando la población híbrida domina numéricamente, la sociedad comienza a organizarse ya no tanto con base a distinciones étnicas primarias (tzutuhiles y cakchiqueles), sino a una escala de estatus correspondientes a diferentes formas de hibridación cultural y biológica. En esta nueva estratificación social posiblemente sea importante, una vez más, la posesión de las tierras. En Cerro de Oro, al igual que en muchos otros pueblos indígenas, es el varón el que hereda exclusivamente, o bien en mayor cantidad, las tierras agrícolas. De modo que el ser hijo de un varón tzutuhil representa tener mayores posibilidades de acceso a la tierra, además de otros bienes sociales como el prestigio y el poder, también transmitidos primariamente por vía paterna. Es por esta razón que se ha denominado en G3 y G4 a las casillas uno, dos y tres gran área de reafirmación tzutuhil por etnicidad paterna (véase cuadro seis).

Dentro de esta gran área de reafirmación tzutuhil por etnicidad paterna, se distingue una área de reafirmación tzutuhil elitista. En la casilla uno de G3 y G4 se encuentran los matrimonios entre individuos "puros" que

desean mantener, o mantienen, al segmento tzutuhil "biológicamente", y quizás culturalmente, "puro". Ellos representan una especie de criollismo si se desea hacer un parangón con la conquista y la colonia en Guatemala.

La casilla dos ha sido denominada área de condensación hipergámica, porque en ella se ubican las mujeres que siendo "mestizas", ya que tienen por madre una cakchiquel y por padre un tzutuhil, consiguieron casarse con tzutuhiles "puros". Como puede apreciarse en una primera etapa (G1), las casillas dos, tres y cuatro estaban vacías debido a la ausencia de mestizaje. En G2, apenas hay algunos casos en estas casillas ya que la reafirmación tzutuhil no ha tomado lugar aún, y hay un abandono casi total de la endogamia étnica. En G3 y G4, la reafirmación tzutuhil cobra fuerza, según se evidencia en las casillas uno, dos y tres. La casilla tres llega a representar veintiuno por ciento (21%) de todos los matrimonios con lo cual se refuerza la idea que en este período ocurre una reafirmación tzutuhil, y por consiguiente, esta reafirmación tzutuhil produce un flujo hipogámico compuesto de varones mestizos de padre tzutuhil que desean incorporarse definitivamente al segmento dominante.

La casilla tres ha sido denominada área de minimización hipogámica ya que en ella la mujer tzutuhil "pura" opta por un matrimonio con un mestizo de padre tzutuhil y madre cakchiquel. Nótese que esta casilla carece de casos en G1, y en G2 el porcentaje es muy reducido. Para la mujer

tzutuhil "pura" que no consigue casarse con un varón tzutuhil "puro" esta casilla tres es la única alternativa si desea mantener a sus hijos dentro del grupo superior tzutuhil.

La casilla cuatro, es intermedia entre la gran área de reafirmación tzutuhil por etnicidad paterna y la siguiente gran área de formación mestiza. A la casilla cuatro se le ha denominado área de formación de mestizo superior o de minimización de movilidad descendente. Los individuos que contraen matrimonio en esta casilla son ambos mestizos y por lo tanto mediante su casamiento están consolidando la continuidad de un segmento híbrido. Pero, por otra parte, su paternidad tzutuhil los ubica en una posición alta y en cierta manera los iguala a la población tzutuhil "pura". De aquí que mediante su casamiento minimizen la movilidad descendente de la cual son víctimas por los casamientos de la generación anterior cuando el padre se casó con una mujer cakchiquel. Nótese que no es sino hasta G3 y G4 que este tipo de matrimonio ocurre, es decir, cuando emerge el movimiento de reafirmación tzutuhil.

La casilla cinco, también forma parte del área de formación mestiza, pero contrariamente a la casilla cuatro, ésta área es, de formación de mestizo inferior o de maximización de la movilidad ascendente. Los individuos en ella son mestizos pero de padre cakchiquel y madre tzutuhil. Su matrimonio asegura la emergencia y reafirmación de una

población mestiza, pero los individuos pertenecen por etnicidad paterna al grupo étnico inferior. Mediante su casamiento los contrayentes reafirman su ascendencia tzutuhil vía la madre, y así minimizan "su caída social" al segmento cakchiquel.

La casilla cinco o área de formación de mestizo inferior también es un área intermedia entre la gran área de mestizaje y la tercera gran área que ha sido denominada gran área de movilidad ascendente del grupo inferior. Esta gran área además de incluir a las casillas siete y ocho, incluye a la casilla seis, o sea la de los matrimonios entre mujeres cakchiqueles "puras" y varones de padre cakchiquel y madre tzutuhil. Esta casilla seis está vacía en G1 y G2, pero en G3 y G4 aparece un alto porcentaje de casos. Su incremento en la casilla seis se atribuye a la tendencia general de buscar una alianza matrimonial con el "grupo superior", el grupo tzutuhil.

En estos casos la alianza se efectúa por una hipergamia residual, ya que el componente tzutuhil del varón es materno, es decir que la hipergamia se lleva a cabo mediante un resabio o rasgo mínimo de prestigio y poder tzutuhil. Por otro lado, esta hipergamia tiene como característica importante el que los contrayentes poseen padres del mismo grupo étnico, el grupo étnico con menos poder y prestigio. Por lo tanto, la hipergamia es "mediada" por un componente étnico común. De aquí que se ha denominado a esta casilla

área de hipergamia inferior mediada por vía paterna.

A la gran área de movilidad ascendente del grupo inferior pertenece también la casilla siete denominada área de hipergamia mediada por vía materna. Los matrimonios en ésta casilla difieren de los anteriores en que el salto hipergámico es mayor puesto que el componente tzutuhil del varón es paterno. Por lo tanto, desde el punto de vista de las mujeres dichos matrimonios son más deseables. Puede observarse que en G3 y G4 el porcentaje de las casillas seis, siete y ocho va en disminución lo cual coincide con el incremento proporcional en la distancia social que el salto hipergámico debe cruzar.

Las casillas ocho y nueve que son casillas de hipergamia potencial, ocupan una posición intermedia entre la gran área de movilidad ascendente y la gran área de descenso o abandono. Como puede apreciarse la casilla ocho no cuenta con casos en G1 y G2, y en G3 y G4 cuenta con menos de tres y medio por ciento (3.4%). Ello nos indica que los tzutuhiles varones "puros", en su reafirmación tzutuhil, prefieren la unión con mujeres tzutuhiles "puras" o con mestizas cuyo padre sea tzutuhil y no cakchiquel. De aquí que se denomine la casilla ocho área de restricción hipergámica por distancia social.

El efecto restrictivo de la distancia social puede apreciarse aún mejor en la casilla nueve. Después de la renuencia por casamientos entre segmentos "puros" en G1 (cuatro

por ciento), se desarrolla un gran entusiasmo por este tipo de casamientos en G2 (veintiocho por ciento), y como se ha indicado anteriormente, a un abandono casi total en G3 (3.4 por ciento) al aumentar la distancia social entre tzutuhiles y cakchiqueles. En ésta última etapa es prácticamente imposible que se den casos de exogamia entre etnias "puras". De aquí que se denomine la casilla nueve como área de abandono hipergámico por el incremento de la distancia social.

Además de la gran área de movilidad ascendente del grupo inferior hay una gran área de hipogamia compuesta por las casillas diez, once y doce. El número de casos en estas casillas en G2 y luego en G3 y G4 contrasta con el patrón general de afirmación tzutuhil e hipergamia y requieren de un enfoque detallado por casilla para su entendimiento.

La primera posible explicación que se plantea es que los casos que ocurren en estas casillas sean simples excepciones al patrón general y resultantes de factores emocionales e idiosincráticos que debe esperarse en cualquier situación social. Tal explicación podría ajustarse bastante bien a la casilla doce, ya que el porcentaje de casos en G3 (casi tres y medio por ciento) es muy reducido si se compara con la generación previa (veinte por ciento). En la casilla doce la hipogamia que ocurre, aunque involucra alguna distancia social entre los cónyuges, es mediada por un componente tzutuhil común ya que la madre del varón contrayente es de éste grupo étnico. Pero lo accidental e idiosincrático son

insatisfactorios para explicar lo que ocurre en las casillas diez y once en G3 y G4 que poseen en conjunto, un número grande de casos y muestran un continuo aumento a través de generaciones: cero en G1, cuatro por ciento en G2, y más de diecisiete por ciento (17.2%) en G3 y G4.

Para explicar estos casos hemos de asumir que nuevos factores adquieren importancia durante G2 produciendo una contracorriente del patrón general que termina, en nuestra muestra, con la reafirmación tzutuhil y un movimiento hipergámico severo.

Sabemos que uno de los factores esenciales en el surgimiento de esta contracorriente es la llegada a Cerro de Oro de nuevos elementos cakchiqueles, ahora provenientes principalmente de San Lucas Tolimán. Estos varones son generalmente, en oposición a los cakchiqueles de las migraciones anteriores, adinerados y poseedores de tierras, como lo mostraran las entrevistas que se les hiciera. Por ello, se ha denominado a estas casillas gran área de hipogamia compensada ya que la mujer con un componente tzutuhil, paterno o materno, al aceptar un casamiento con un miembro del grupo étnico inferior, gana en términos económicos y en poder individual, aún cuando pierde étnicamente. A este grupo pertenecen posiblemente, aquellas personas que operan en el juego social de una manera individualista, con poco celo por las convenciones sociales y los grupos establecidos.

En el caso de la casilla once el salto hipogámico es mayor ya que el contrayente no posee ningún componente tzutuhil. En el caso de la casilla diez el salto hipogámico es mediado por un componente cakchiquel.

Pertenecen a la gran área de abandono las casillas nueve, trece y catorce. La casilla nueve, como hemos señalado anteriormente, casi se abandona en G3 porque la brecha de la distancia social entre ambos grupos étnicos se ha abierto de tal manera que hace imposible el salto hipogámico. Los varones tzutuhiles "puros" no están dispuestos ya a casarse con mujeres cakchiqueles "puras". El abandono total de la casilla trece se debe a la misma brecha que también hace muy difícil el casamiento hipogámico de la mujer tzutuhil "pura" con un varón cakchiquel "puro", excepto en los casos cuando media la compensación económica y social. La casilla catorce es totalmente abandonada en G3 y G4 por la internalización de la superioridad tzutuhil por parte de los cakchiqueles lo cual los hace renunciar al casamiento entre ellos mismos para buscar una unión con cónyuges híbridos que aporten a estos casamientos un componente tzutuhil y con ello, hemos de imaginar, algunos beneficios sociales y económicos.

Al observar los cuadros 4.1, 4.2, y 4.3 se hace evidente que a través de todas las generaciones las casillas quince y dieciséis permanecen vacías en las tres etapas de interacción étnica. Ellas constituyen la gran área nula.

En G1 estas casillas no pueden tener casos por falta de individuos "híbridos". En G2 con el entusiasmo de casamientos interétnicos, las uniones correspondientes a esas casillas tampoco son satisfactorias. La casilla dieciséis resulta insatisfactoria en esta etapa ya que de acuerdo con el entusiasmo por los casamientos interétnicos, los varones de padre cakchiquel y madre tzutuhil prefieren el casamiento con mujeres tzutuhiles "puras" lo que produce una gran cantidad de casos (veinte por ciento) en la casilla doce contigua.

La ausencia de casos en la casilla quince en G2 podría deberse a las siguientes razones. Los varones de padre tzutuhil y madre cakchiquel optan por casarse con mujeres tzutuhiles "puras" en un cuatro por ciento indicando el inicio de la reafirmación tzutuhil. También pueden optar por casarse con una mujer cakchiquel "pura" (casilla siete contigua) lo cual es congruente con el patrón general previamente descrito. Por otra parte, el número de varones de padre cakchiquel y madre tzutuhil es pequeño y se centra en la casilla cinco que representa un inicio de la emergencia de un mestizaje inferior congruente con el inicio de la reafirmación tzutuhil, como se ha visto anteriormente.

La ausencia de casos en las casillas quince y dieciséis en G3 y G4 es más fácil de explicar que en generaciones previas. La casilla dieciséis carece de casos puesto que ella representa una situación de hipogamia sin compensación

alguna ya que una mujer mestiza que puede aspirar a pertenecer al grupo tzutuhil por tener antecesores que pertenecieron a este grupo étnico, estaría casada con un mestizo inferior, de padre cakchiquel y madre tzutuhil, que por supuesto, sólo excepcionalmente, podría ser un reciente y adinerado inmigrante de San Lucas Tolimán.

La casilla quince tampoco posee casos ya que la mujer de padre cakchiquel y madre tzutuhil es una mestiza inferior cuya opción matrimonial más satisfactoria es con un tzutuhil "puro", pero que debido a la distancia social que se ha abierto en las generaciones tres y cuatro entre los dos grupos étnicos, la posibilidad de casamiento es remota (casi tres y medio por ciento). La otra alternativa es casarse con otro mestizo inferior como ella (siete por ciento) o dentro del grupo étnico inferior (casi tres y medio por ciento) al que pertenece paternamente. El casamiento con mestizos superiores para consolidar una posición tzutuhil se plantea pues como una alternativa remota que en la muestra se traduce a cero casos para las casillas quince y dieciséis.

Al presentar los datos anteriores y las observaciones sobre las diferentes combinaciones matrimoniales que se presentan en Cerro de Oro se intentó demostrar la importancia de un análisis de los patrones de matrimonio entre diferentes componentes étnicos. Dicho análisis facilita la comprensión de las relaciones sociales en una sociedad. Es

por eso que todo estudio interétnico debe incluir un análisis de los patrones matrimoniales ya que estos frecuentemente están ligados a otros aspectos sociales y culturales de la sociedad.

#### E. Organización política

El centro de la organización político administrativo de Cerro de Oro es la municipalidad o alcaldía auxiliar la cual depende de la municipalidad de Santiago Atitlán. Las alcaldías auxiliares constituyen en el país la organización de gobierno a este nivel de división política y administrativa. En Cerro de Oro la alcaldía auxiliar esta compuesta por un cuerpo municipal que incluye diferentes posiciones jerárquicas. Los miembros de este cuerpo son elegidos anualmente por un consejo compuesto de alrededor de veinte exalcaldes auxiliares cuyas edades oscilan entre los cincuenta y cinco y los setenta años de edad. Los exalcaldes auxiliares mayores de setenta años de edad ya no participan en el consejo. A los exalcaldes auxiliares se les llama "principales de la aldea".

La mayoría de las posiciones municipales están ocupadas en el presente por residentes del cantón Tzanchalí, todos ellos elegidos por el consejo. La corporación municipal incluye un alcalde auxiliar, un alcalde segundo, dos regidores, un secretario, un secretario auxiliar, seis mayores y doce alguaciles. En esta corporación municipal no existe el puesto de síndico la cual es común en otros pueblos indíge-

nas. En Cerro de Oro, al parecer el puesto de síndico ha sido substituído por el de regidor.

La edad de los alcaldes auxiliares electos generalmente oscila entre los cuarenta y cincuenta años. Los alcaldes auxiliares son personas prominentes en la aldea y con un largo historial de servicio municipal. El alcalde auxiliar es un representante del alcalde municipal cuya sede está en Santiago Atitlán. El alcalde auxiliar y el cuerpo municipal velan porque se lleven a cabo mejoras en los servicios públicos de la aldea y en el mantenimiento del orden. Los regidores al mando de los alguaciles constituyen una especie de amigable fuerza policíaca que actúa dentro de un contexto de relaciones personales. Es decir, su relación con el público carece de la impersonalidad típica de otras fuerzas policíacas del país.

La violación de las normas comunales no puede ser juzgada en la alcaldía de Cerro de Oro. Sin embargo, los individuos que las violan pueden ser apresados y los casos sometidos a la municipalidad de Santiago Atitlán donde el alcalde actúa como juez de paz en todos los casos que sean delitos menores. Los casos de ofensas graves y de carácter criminal se ventilan en los tribunales de justicia de la cabecera departamental, Sololá.

Para llevar a cabo sus funciones, el alcalde auxiliar permanece en el edificio de la alcaldía los martes y jueves. El alcalde segundo se encarga de la municipalidad los días

lunes, miércoles y viernes. Los sábados y domingos la alcaldía está a cargo de un mayor y varios alguaciles. Los días que permanece el alcalde en la municipalidad está acompañado por el secretario, un mayor y dos alguaciles. Cuando el alcalde segundo hace turno, es el secretario auxiliar el que permanece con él en lugar del primer secretario. Durante la noche, a partir de las 5:00 p.m. se quedan en la alcaldía un mayor y varios alguaciles los cuales duermen en el edificio municipal.

No se encontró evidencia de que exista un dominio político por parte de una de las dos etnias indígenas a juzgar por la distribución de los puestos importantes en el gobierno de la aldea. Al parecer ha habido un equilibrio en los últimos años en cuanto a la ocupación de los puestos de importancia en la alcaldía. Así, en 1984 el alcalde era tzutuhil y el resto de las posiciones importantes estaban ocupadas por cakchiqueles de la aldea. En 1985 las más altas posiciones las ocupaban los cakchiqueles y el resto de ellas estaban ocupadas por un número aproximadamente igual de tzutuhiles y cakchiqueles.

En 1984 se eligió a Antonio Ramírez Gómez como alcalde auxiliar. El alcalde segundo fue Miguel Xicay Guoz, y uno de los regidores fue José Tzunún, el secretario fue Gaspar Barán Guoz y el secretario auxiliar fue Juan Cotzal Co. En 1985, fecha en que se recabaron los datos de este estudio, se eligió como alcalde auxiliar a Juan Xicay Pop; como

alcalde segundo, a Luciano Sitán Ajtubal; como regidores Diego Barán Ajcabul y Andrés Ramírez; como secretario y secretario auxiliar, Antonio Barán y Diego Quebac, respectivamente. De todos los anteriores solo el último mencionado no es residente del cantón Tzanchalí sino del cantón Pahuacal.

Los datos concernientes a los años anteriores sugieren la existencia de una patrón de intercambio anual más o menos bien establecido. Por ejemplo, en un año dado la posición más alta es ocupada por un representante de la etnia cakchiquel, el próximo año dicha posición será ocupada por un representante de la etnia tzutuhil. Sin embargo, no fue posible llegar a una conclusión acerca de si tal alternación se lleva a cabo de manera semiconciente, o si, incluso, es un resultado fortuito; o si, por el contrario, es el resultado de un esfuerzo conciente por hacer de la municipalidad una institución representativa de la población, es decir, representativa de ambos grupos étnicos. Por otra parte, ha de hacerse notar que debido a la escasez en el presente de tzutuhiles y cakchiqueles "puros" comprendidos entre los treinta y los cuarenta años de edad, la mayoría de las posiciones municipales las ocupan individuos "híbridos", que sin embargo, como se ha mencionado anteriormente, se autoidentifican con uno u otro grupo étnico de acuerdo a la etnia del padre.

Al comparar Cerro de Oro con Santiago Atitlán, la cabe-

cera municipal, se hacen evidentes algunas diferencias sustanciales entre ambos. En Santiago Atitlán se da una lucha política más intensa que en Cerro de Oro. Esta lucha gira, en parte, alrededor de una diferencia étnica considerablemente mayor que la que existe entre tzutuhiles y cakchiqueles. En ello se oponen ladinos e indígenas. La organización municipal refleja esta lucha. Goubaud Carrera (1956:241) menciona algunos hechos. Señala que algunos jóvenes indígenas no se ajustan a esta confrontación étnica y que frecuentemente se inclinan por los candidatos ladinos. Posiblemente, dice Goubaud Carrera, piensan que los ladinos son más progresistas. La situación política en Guatemala ha cambiado mucho desde que Goubaud Carrera escribiera al respecto. Posiblemente ahora haya un mayor endurecimiento de la barrera étnica en el ámbito político el cual afectaría especialmente a los indígenas jóvenes. Pero ello es tan sólo una suposición.

Dentro de una visión panorámica el proceso de hibridación entre ladinos e indígenas que ocurre a nivel nacional es comparable a lo que ocurre en Cerro de Oro entre cakchiqueles y tzutuhiles. Es común a ambas situaciones también la ausencia de una confrontación electoral y la lucha armada entre grupos étnicos. Sin embargo, a los varios niveles locales la relación política entre etnias difiere de un pueblo mixto a otro. En Santiago Atitlán, uno de estos pueblos mixtos, casi no ha habido hibridación interna, y

71

unque hay sectores educacionales y generacionales más occidentalizados que otros entre los indígenas, las diferencias étnicas no sólo se mantienen, sino están muy bien marcadas.

El balance político que existe en Cerro de Oro entre cakchiqueles y tzotuhiles quizás se deba en parte al buen funcionamiento y balance étnico que existe dentro del mismo consejo electoral de exalcaldes auxiliares. Hay que recordar que la mayoría de los miembros que pertenecen a éste consejo forman parte de la primera generación (G1), y que por lo tanto, un gran número de ellos son étnicamente "puros". Ello hace sospechar que existe en efecto un esfuerzo conciente de parte de estos electores en mantener un balance político entre ambas etnias. Los individuos que componen los cuerpos municipales del presente pertenecen en su mayoría a la tercera generación (G3), es decir, la generación con mayor número de individuos "híbridos", resultantes de la gran cantidad de matrimonios interétnicos ocurridos en la generación previa (G2). Al constituirse el cuerpo municipal de un gran porcentaje de individuos "híbridos", se facilita el balance político entre las etnias, al igual que la elección misma por parte del consejo de exalcaldes.

#### F. Organización religiosa

En el estudio de la organización religiosa podemos separar tres grandes áreas que son: el sistema de cofradías, las iglesias cristianas occidentales, y los ritos,

creencias y prácticas religiosas no occidentales.

Una de las áreas de más interés en Guatemala ha sido el estudio de las cofradías. El sistema de cofradías se originó en España en el siglo XII (Brenne de Santos 1965:91) y formaba parte del sistema de los gremios medievales. Al principio la cofradía no era una sociedad separada con orientación religiosa propia como llegó a serlo después. La función principal de la cofradía era la de cuidar al santo patrón del gremio, siendo su función principal la propagación de la fé, especialmente en los siglos XVI y XVII como instrumento de Contrarreforma (Gillin 1951:66). Desde su inicio la cofradía o sistema de hermandad religiosa ha sido vehículo principal del sincretismo en el altiplano de Guatemala.

En el altiplano de Guatemala, la cofradía, en su período inicial protegió a los indígenas de los excesos del sistema de encomienda y permitió la prolongación de muchas formas prehispánicas de organización social, tales como los grupos de linajes y la forma de vida comunal. La cofradía también jugó un papel clave en la armonización de los sistemas religiosos español y maya, así como en la conservación de muchos rituales y creencias indígenas antiguas. Hoy en día la cofradía se encuentra en decadencia en la región del lago de Atitlán aunque todavía es una institución sólida en Santiago Atitlán y Sololá (Orellana 1975:845).

A pesar que en Santiago Atitlán el sistema de cofradías

aún sigue siendo una institución sólida, en Cerro de Oro, por otro lado, no existen cofradías. En Cerro de Oro las formas más importantes de organización religiosa, fuera de la iglesia Católica misma, giran en torno a Acción Católica. Acción Católica está a cargo de un presidente y un comité directivo. Además, hay un movimiento evangélico que está ganando terreno rápidamente. Según un censo parcial que el investigador llevo a cabo, se calcula que aproximadamente tres quintas partes de la población es católica y el resto es evangélica. También se pudo constatar que el cantón Pahuacal posee el mayor porcentaje de evangélicos, en su mayoría, cakchiqueles. Casi el sesenta por ciento de la población total de este cantón es evangélico.

La iglesia católica es atendida por dos sacerdotes, llamados padre Juan y padre Tomás, ambos residentes de San Lucas Tolimán. Para officiar los servicios estos sacerdotes se alternan los días domingo de cada semana. Por otro lado, la iglesia evangélica está a cargo del pastor Vicente quien reside en la misma aldea, siendo originario de San Pedro La Laguna. El rápido progreso que ha tenido el movimiento evangélico en Cerro de Oro puede deberse a que el pastor reside en la comunidad y es tzutuhil.

Además de estas dos variantes cristianas, existen creencias y prácticas de carácter religioso y mágico de origen maya. Alrededor de un setenta por ciento de los entrevistados creen en la eficacia de los zahorines o ajtunes. Sin

embargo, muchos piensan que sus servicios son muy costosos. Estos servicios suelen ser costosos puesto que el cliente debe proveer al zahorin o ajtun de candelas, licor, flores, dinero, e incluso, dependiendo del ritual, con aves de corral para su sacrificio. En Cerro de Oro existen unos doce zahorines o ajtunes (Rojas Lima 1968:314). Es sabido que algunos vecinos de los pueblos circundantes al lago de Atitlán consultan a los ajtunes de Cerro de Oro cuyos ritos están asociados, con frecuencia, a las cuevas de los alrededores de la aldea. Una de las cuevas de mayor renombre entre los vecinos se encuentra en los alrededores del cantón Patzilín Abaj.

No se pudo detectar ninguna marcada asociación entre la etnia y las creencias y prácticas religiosas. Ha de hacerse notar, sin embargo, que la naturaleza del tema obliga a una mayor intimidad con las personas de la comunidad de la que fue posible lograr en el breve tiempo que duró el estudio. Lo anterior es particularmente cierto en lo referente a las creencias y prácticas de origen no cristiano.

Dentro de la brevedad del estudio, le pareció al investigador que los tzutuhiles, por lo general, son más conservadores. Por lo tanto, posiblemente las creencias y prácticas religiosas no cristianas tengan un mayor arraigo cultural entre los tzutuhiles que entre los cakchiqueles. Lo anterior pareciera ser una consecuencia lógica del hecho

que ellos, los tzutuhiles, viven en el mismo ambiente físico y cultural al cual estas prácticas están asociadas. Los cakchiqueles, por el contrario, son relativamente nuevos en ese ambiente. Sus cerros y cuevas fueron dejados atrás, y posiblemente con ellos, muchos de los conocimientos religiosos de sus lugares de origen.

Esta diferencia parece reflejarse en la débil pero aún significativa asociación que existe entre las dos etnias y sus respectivas tendencias hacia la adopción y práctica de formas religiosas no tradicionales, particularmente el protestantismo. Así, el cantón Pahuacal, predominantemente cakchiquel, es el cantón con el mayor porcentaje de evangélicos de toda la aldea.

Este cantón además tiene la peculiaridad de encontrarse en las cercanías de San Lucas Tolimán. Dicho cantón, por lo tanto, es el más alejado del tradicional centro de la cultura tzutuhil, Santiago Atitlán. Esto nos da un indicio no sólo de la existencia de una creciente influencia cakchiquel sobre la cultura indígena local, sino también la magnitud de dicha influencia, sumada a un fuerte componente de cultura ladina y a un creciente flujo turístico que está causando modificaciones severas en la estructura social de Cerro de Oro.

#### G. Festividades

Los días festivos son parte importante de la vida cotidiana de los pobladores de Cerro de Oro. El mismo alcalde

auxiliar expresó que "las fiestas son necesarias para toda la gente". Muchas de las fiestas además de tener un trasfondo religioso, cívico o familiar, ayudan a liberar las tensiones individuales.

La fiesta más importante de Cerro de Oro es la fiesta patronal la cual se celebra el 11 de noviembre, día de San Martín. Su celebración dura varios días. En ella participan por igual cakchiqueles y tzutuhiles sin que se haya podido obtener indicios de diferencias conductuales entre las etnias. Al parecer las mayores diferencias conductuales corresponden a la afiliación religiosa. Los católicos, por ejemplo, beben aguardiente, usualmente ron, o el licor elaborado localmente por medio del jocote fermentado mientras que los protestantes generalmente se abstienen de participar en éstas actividades. Otros días festivos son la Semana Santa, la Navidad y el Año Nuevo, sobre lo que se cuenta con poca información.

#### H. Organización económica

Bajo éste título se hace un análisis de algunos aspectos selectos de la economía de Cerro de Oro y su vinculación con algunas relaciones sociales estrechamente asociadas a ellos.

En Cerro de Oro la base de subsistencia de los pobladores radica en la producción agrícola. Existen dos clases de cultivo desde el punto de vista económico. Uno de ellas está asociada a los productos para consumo o venta interna dentro del municipio o área circunvecina. La otra está aso-

ciada con productos para consumo y venta en el extranjero. El principal cultivo de ésta última clase es el café. Las plantaciones de café generalmente pertenecen a propietarios ladinos que residen fuera del departamento de Sololá. Los pobladores indígenas constituyen la fuerza laboral de éstas plantaciones. Ellos se encargan de su vigilancia y mantenimiento. Para ellos el café representa frecuentemente la fuente principal de sus ingresos monetarios.

En las tierras donde los indígenas son los propietarios, los cultivos que se producen en ellas son para consumo familiar o venta dentro del municipio y área vecinales. El cultivo predominante es el maíz. Además del maíz siembran frijol, tomate, calabaza, ajo, cebolla y papaya. Las frutas y flores que se dan de manera semisilvestre, y que los indígenas recolectan en diferentes temporadas del año, son el jocote de corona y de chicha, el matasano, la tuna, la flor de izote y el aguacate. Algunos de estos productos alcanzan la ciudad capital ya que son vendidos en pequeñas cantidades a los dueños de chalets ("chaleteros") de las áreas vecinas que llegan los fines de semana.

La mayoría de la compra y venta de productos se lleva a cabo en las tiendas de la aldea o la cooperativa de consumo. En estos lugares el intercambio se realiza de manera impersonal, los precios se rigen por la oferta y la demanda y su función es, hasta donde puede apreciarse, enteramente económica.

De una naturaleza muy diferente es el incipiente mercado de la plaza central de la aldea. El intercambio de productos entre los mismos habitantes de la aldea en este pequeño mercado cumple una función social que va más allá de la intención del lucro monetario. Observaciones realizadas en la plaza central soportan ésta hipótesis.

El local donde se realizan las transacciones no es más que un pequeño rancho sin paredes en el cual las jovencitas solteras se sientan a platicar mientras que muestran al pasante algunos de los productos que ofrecen a la venta. La venta de productos se encuentra justamente enfrente de la municipalidad auxiliar donde los alguaciles, en su mayoría jóvenes solteros, pueden observar a las jóvenes solteras y cortejarlas. Con frecuencia las jóvenes tratan de atraer la atención de los jóvenes varones por medio de la risa. Los escasos productos puestos a la venta, generalmente bananos, naranjas y aguacates, parecen cumplir con una función secundaria o incluso cargada de simbolismo. Esta aseveración se respalda en lo siguiente:

- 1) las vendedoras siempre son solteras;
- 2) rara vez ocurre alguna venta o intercambio de productos;
- 3) no existe horario fijo para las ventas, y por consiguiente, el comprador potencial no puede planear la compra;
- 4) nunca se encuentra más de un grupo de vendedoras a la vez;

5) todas las vendedoras llegan en grupo y son amigas, usualmente vecinas, y de la misma etnia a juzgar por su traje.

Se desconoce si este mercado tan singular es característico de Cerro de Oro, o si por el contrario, es una forma más generalizada en una etapa incipiente de desarrollo del mercado indígena. Esta etapa se caracterizaría por un intercambio interno mínimo que haría poco rentable la inversión de tiempo de la mujer adulta, pero no la de la joven-cita que además satisfaría necesidades sociales.

El mercado en Cerro de Oro aún no ha cobrado importancia debido parcialmente a que la mayoría de los habitantes poseen tierras que producen los mismos productos esenciales. Los pobladores de Cerro de Oro estiman que alrededor de un diez por ciento (10%) de la población no posee tierras. Para ellos, la recolección de productos semisilvestres, la pesca y trabajar por un jornal son los medios de subsistencia. La pesca se realiza en los meses de febrero, marzo y abril. El cangrejo, otro medio de subsistencia, aunque en la actualidad en vía de extinción, prolifera sólo en los meses de junio y julio. De aquí que ambas ocupaciones no garanticen la subsistencia.

Un número limitado de indígenas también trabaja de guardianes para los chalets circunvecinos. Estos guardianes pueden tener o no tierras. En todo caso no dedican personalmente mucho de su tiempo a la agricultura ni a la pesca

ya que la guardiana es considerada altamente lucrativa. Los guardianes usualmente tienen ingresos más altos pagados al resto de la población y generalmente mejores condiciones de trabajo.

En cuanto a posición de la etnia en este sistema económico cabe decir que los residentes más pobres y carentes de tierra son algunos de los cakchiqueles. Por otro lado, hasta donde sabemos todos los tzutuhiles poseen tierra. Ello no significa que no existan cakchiqueles dueños de grandes extensiones de tierra y otras riquezas. Se prevé que en el futuro, las nuevas inmigraciones de cakchiqueles y ladinos provenientes del este, serán factores esenciales en el cambio de la economía y sistema económico de Cerro de Oro.

### I. Diferencias lingüísticas de los idiomas

En la evolución de los idiomas mayenses, el cakchiquel y el tzutuhil se separaron el uno del otro más tardíamente que el resto de los otros idiomas mayenses. Kaufman (1969), ha presentado uno de los más recientes esquemas de diferenciación de los idiomas mayenses y propuesto fechas aproximadas de la separación de cada uno de ellos como idioma independiente. Kaufman uso en sus investigaciones la glotocronología o lexicoestadística, desarrollada por Morris Swadesh (1960) y Robert Lees.

La glotocronología es una técnica que mide el grado de diferencia, o bien de similitud, del vocabulario básico

entre idiomas genéticamente relacionados. Se asume en esta técnica, que el vocabulario básico de los idiomas cambia o evoluciona al mismo ritmo o velocidad. De tal manera que las diferencias en el vocabulario básico son reducibles a unidades de tiempo. El vocabulario básico es una lista de cien términos que expresan conceptos "básicos", "no culturales", comunes a todos los idiomas.

Kaufman así como Swadesh, considera el tzutuhil casi como una variación del cakchiquel. La separación del tzutuhil del idioma cakchiquel o protocakchiquel ocurre en la última fase o etapa de la diversificación lingüística de los idiomas mayenses (Dubois 1985:14). Es posible que dicha separación lingüística haya ocurrido después del año 1,000 D.C. (véase Swadesh 1960:231-267). Sin embargo, se debe aclarar que la diversificación y clasificación basada únicamente en el resultado de técnicas lexicográficas, especialmente en los cálculos glotocronológicos, pueden resultar controversiales. Así los resultados obtenidos por Swadesh y otros autores como McQuown, Halpern, Kaufman y Olson, que han utilizado procedimientos similares no coinciden en una significativa cantidad de casos y situaciones. A pesar de estas diferencias en los resultados, la glotocronología nos ha dado una idea básica sobre la ubicación temporal de la diversificación de los idiomas mayenses.

La separación tardía entre el tzutuhil y el cakchiquel significa que existen entre ambos idiomas grandes similitu-

des de tipo fonético, morfológico, sintáctico y semántico. Esto es particularmente cierto cuando la comparación se hace entre el tzutuhil y el cakchiquel occidental. En efecto, las diferencias entre ambos idiomas podrían describirse como dialectales.

Tanto es así que mientras algunos autores como Lothrop (1933:18) afirman que en San Lucas Tolimán se hablaba tzutuhil, otros como Woods (1968:202) afirman que se hablaba una forma dialectal del cakchiquel. Sin embargo, todavía podría argüirse que esta falta de acuerdo entre autoridades no es conceptual sino empírica. Ella se debería a que los autores describen situaciones entre las que median varias décadas. Durante éstos años las migraciones cakchiqueles a la zona del lago, iniciados a finales del siglo pasado, han reducido continuamente el área tzutuhil. Esto se ha hecho evidente en San Lucas Tolimán donde ocurrió un cambio de idioma (véase apéndice E).

No es el propósito en este trabajo discutir ampliamente el tema o aportar nueva evidencia que sea concluyente hacia una u otra de éstas interpretaciones. Cualquiera sea el caso es evidente que algunos dialectos occidentales del cakchiquel son muy similares al tzutuhil, tal es el caso en Cerro de Oro. El conocimiento elemental del idioma cakchiquel que posee el autor le permitió hacer algunas observaciones de carácter fonológico y de vocabulario las cuales se presentan a continuación.

Primero, existe un cuerpo léxico común a ambos idiomas y grupos étnicos. Las siguientes palabras son algunas de las cuales pertenecen a este cuerpo léxico:

<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Español</u>
amul	amul	conejo
kij	kij	sol
zotz	zotz	murciélago
ik	ik	luna
tsi'	tsi'	perro
xcoya	xcoya	tomate
jay	jay	hogar
che'	che'	árbol
ochoch	ochoch	casa
matiox	matiox	gracias
oj	oj	aguacate
noya	noya	mujer joven
ak	ak	cerdo
cotz	cotz	flor
tzunun	tzunun	colibrí
cotzij	cotzij	planta
chuc'	chuc'	zopilote
ayin	ayin	iguana
choc'	choc'	zanate
kuk'	kuk'	quetzal
us	us	mosquito
xil	xil	grillo

chicopi	chicopi	animales
roboric	roboric	cuadrado

Pertenecen a este cuerpo además todos los números, excepto el cinco y el seis y sus derivados.

Segundo, existe un cuerpo léxico que difiere en los dos idiomas. Aunque no se hizo un estudio fonológico comparativo, se considera que la fonología de las palabras en éste cuerpo léxico es tan distinta que puede concluirse sin temor a equivocarse, que ellas no poseen un origen común o, lo que es lo mismo, que etimológicamente difieren.

Pertenecen a él entre muchos otros, los siguientes vocablos:

<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Español</u>
kol	panech	chompipe
amolo	jan	mosca
siric	pach	lagartija
chimay	kish	güisquil

Tercero, quizás el cuerpo léxico más grande, no está constituido ni por palabras fonológicamente idénticas, ni por palabras etimológicamente diferentes. La mayoría de palabras son simplemente parecidas, pero no idénticas. En algunos casos es fácil trazar el patrón de correspondencia fonológica entre uno y el otro idioma. Así se ha podido diferenciar varios patrones de correspondencias.

El patrón más común o básico en los idiomas mayenses es la raíz CVC (consonante-vocal-consonante) característico del protomaya (véase Dubois 1985; Campbell y Kaufman

1980:852). Las formas que difieren de este patrón básico CVC y que finalizan con vocal, es decir, sin consonante final, aparecen ocasionalmente en los idiomas mayas más recientes. El tzutuhil "moderno", por ejemplo, posee un gran número de palabras que no se rigen por la raíz CVC. Estas formas son desarrollos secundarios recientes. Según Dubois (1985:3) diferentes sonidos y acentos pueden crear y de hecho reestructurar la forma básica CVC por medio de la omisión de una consonante (CVC/CV) o la adición de una vocal (CVC/CVCV). Además, las vocales finales pueden ser eliminadas al agregarse una consonante después de la vocal (CV/CVC) o, si la forma es polisilábica, al omitir la vocal final se deja una sílaba "cerrada" (CVCV/CVC).

En el presente estudio se ha logrado establecer algunos desarrollos secundarios o reestructuraciones lingüísticas no considerados en otros estudios. Así, se encontró que en el idioma tzutuhil de Cerro de Oro, ocurre la omisión de vocales tanto en la primera como en la segunda sílaba (1-CVC/1-CC; CVC-2/CC-2) de las palabras polisilábicas.

A continuación se presenta un grupo de palabras polisilábicas cuya primera sílaba tiene la estructura de consonante-vocal-consonante, en cakchiquel. Estas palabras pierden la vocal en el tzutuhil (CVC-2/CC-2).

<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Español</u>
sanik	snik	hormiga
seker	sker	buenos días

sakul	skul	banano
(janipe) rajil	(ajni) rjil	cuánto cuesta

Pertenece a otro grupo un número considerable de palabras polisilábicas que pierden en tzutuhil la vocal de su segunda sílaba cuya estructura en cakchiquel es de consonante-vocal-consonante (l-CVC/l-CC). Ejemplos de ello son:

<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Español</u>
utiuj	utij	coyote
xten	xtn	señorita

Un tercer grupo lo componen palabras polisilábicas terminadas en vocal más glotal en cakchiquel que pierden la vocal final en tzutuhil (l-CV'/lC). Ejemplo de ello es:

<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Español</u>
rija'	rij	él, ella

Según Campbell (1977:34) entre los lingüistas comúnmente se asume que todas las formas lingüísticas mayenses comienzan con consonantes. Existe alguna evidencia en estudios previos que sugieren que una glotalización inicial debe ser considerada como un segmento fonético.

En éste estudio se estableció la existencia de formas lingüísticas que comienzan con vocal. Lo anterior fue particularmente cierto entre los pronombres comunes. Este cuarto grupo lo componen palabras en las cuales al fonema "r" inicial del cakchiquel, corresponde una consonante más suave en el tzutuhil precedida, con frecuencia, por una

vocal. Ejemplos de ello son:

<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Español</u>
rat	atet	usted
roj	ojoj	nosotros
rix	ixix	ustedes
rije	jae	ellos .
queri (c'a)	ba'i (c'a)	adiós (pues)
rin	anin	yo

En un quinto grupo las palabras polisilábicas cakchiqueles son convertidas en el tzutuhil a palabras monosilábicas (CVCV/CV). Nótese que en dicha reestructuración la sílaba omitida, obviamente la segunda, es reemplazada por una glotalización, evitando así la repetición silábica.

Ejemplos de ello son:

<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Español</u>
(ec') mama	ma'	gallo
nana	na'	señora
tata	ta'	señor

Existen muchas otras palabras similares en los dos idiomas, pero no se tiene suficiente vocabulario como para establecer las correspondencias fonológicas. Entre éstas posibles correspondencias se incluyen cambios vocálicos, diptongación, eliminación de diptongo y cambio de "v" a "w".

Ejemplos de ello son:

<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Español</u>
c'ak	kiak'	pulga

om	am	araña
wonon	wunan	abeja
vuo'	joo	cinco
vaqui	waxqui	seis
achi	acha	hombre
celecic	cetzic	redondo
nivajo	nujo	quiero
sac	so	blanco
mol	molo'	huevo
n-te	wate	mi madre

Por último, debe tomarse en consideración que también existen diferencias dialectales entre el tzutuhil de Cerro de Oro y el tzutuhil de Santiago Atitlán. Estas diferencias son menores y tienen un carácter puramente dialectal. Estas variaciones posiblemente se deban a la proximidad del cakchiquel, así como las variaciones dialectales de San Pedro La Laguna se deban a la proximidad del quiché.

Al entrevistar a algunos ancianos de Cerro de Oro sobre la historia de ambos idiomas en la aldea, se nos indicó que en un principio, cercano a la época que se ha denominado aquí como generación uno, los idiomas tzutuhil y cakchiquel estaban bien diferenciados.

Durante la generación dos, cuando ocurrió un gran entusiasmo por el matrimonio interétnico ya había una mejor comprensión de ambos idiomas por parte de los pobladores de uno y otro grupo étnico, sin un claro predominio de ninguno

de ellos. Son los individuos de ésta generación los que comenzaron a comunicarse utilizando vocablos de ambos idiomas. En las generaciones tres y cuatro se observa una marcada preferencia por el tzutuhil en las relaciones sociales en menoscabo del cakchiquel. Ya en éste momento la aldea ha crecido y comienzan a tener mayor importancia las relaciones comerciales, políticas y administrativas con el resto del municipio.

Los niños de hoy, pertenecientes a la quinta generación, hablan casi exclusivamente tzutuhil, incluso aquellos cuyo dominio del tzutuhil no es del todo adecuado. Tal es el caso de un joven cakchiquel quien le comentó al investigador que se veía forzado a hablar tzutuhil para ser aceptado por sus amigos a pesar que su conocimiento del tzutuhil era tan limitado como su conocimiento del español.

El prestigio del grupo étnico tzutuhil y la utilidad de este idioma en la vida cotidiana dentro de la aldea y el municipio han sido los pilares de su predominio. Sin embargo, la aldea continúa creciendo poblacionalmente, los contactos con el mundo externo se multiplican cada año, y la proximidad física con el municipio de San Lucas Tolimán, que es hoy en día predominantemente cakchiquel, parece incrementarse a medida que mejoran los medios de comunicación.

De aquí, que resulte impredecible saber lo que ocurrirá en las generaciones venideras. El investigador prevee, un contacto cada vez mayor con el municipio de San Lucas

Tolimán y una inmigración hacia Cerro de Oro cada vez más numerosa por parte de los indígenas cakchiqueles. Si esta migración no es excesiva, dado su alto prestigio, el tzutuhil no desaparecerá, pero quizás se acentuará la variación dialectal. En tal caso la hibridación física y cultural continuarán yendo de la mano con la evolución lingüística.

#### J. Sistemas de parentesco

Los sistemas de parentesco cakchiquel y tzutuhil de Cerro de Oro muestran similitudes y diferencias. Las similitudes se encuentran tanto en la estructura de los sistemas, según se refleja en el ordenamiento de los términos de la nomenclatura como en un número grande de términos comunes. Las diferencias se evidencian en el uso de términos diferentes pero generalmente similares en el caso de algunas relaciones (véase apéndice F).

Una de las características estructurales comunes a ambos sistemas es la importancia del sexo de ego. Mientras que en español el término "hermano", por ejemplo, se aplica tanto al hermano de un varón como al hermano de una mujer, en cakchiquel y tzutuhil los términos son distintos en uno y otro caso. Ello es indicativo de un énfasis en la diferencia social entre la relación de hermano con hermano y la de hermano con hermana.

Las relaciones de parentesco designadas por distinto término de acuerdo a si ego es masculino o femenino en el sistema cakchiquel (compárense las gráficas 4.1 y 4.2) son



padre	tataj
madre	tej
tío	chutitataj
tía	chutitej

Términos que expresan afinidad:

concuño	achjil
concuña	achilcan
yerno	ji'tz
nuera	alibatz

Las siguientes relaciones de parentesco se designan por términos distintos en tzutuhil según el sexo de ego:

<u>Español</u>	<u>Tzutuhil</u>	
	<u>Ego masculino</u>	<u>Ego femenino</u>
<u>Términos que expresan consanguinidad:</u>		
hermano	wachalal	xibal
hermana	awana	wachalal
hijo	cajol	al ala
hija	mial	al xtn
nieto	mam	iy
bisnieto	xiquin mam	xiquin iy

Términos que expresan afinidad:

suegro	jinam	alinam
suegra	jite	alite
cuñada	axnam	rli
cuñado	baluc	rajchan
esposo	avaxkayil	-

esposa - achijil

En la nomenclatura de parentesco tzutuhil de Cerro de Oro, los siguientes términos son idénticos irrespectivamente de si ego es masculino o femenino (véase gráfica 4.6).

<u>Español</u>	<u>Tzutuhil</u>
	<u>Ego masculino/femenino</u>
<u>Términos que expresan consanguinidad:</u>	
abuelo	mama
abuela	atit
padre	cajol
madre	tej
<u>Términos que expresan afinidad:</u>	
yerno	aji
nuera	alibatz

La comparación de uno y otro sistema muestra que las nomenclaturas de parentesco de los dos grupos étnicos coinciden en los siguientes términos cuando ego es masculino:

<u>Español</u>	<u>Cakchiquel/tzutuhil</u>
<u>Términos que expresan consanguinidad:</u>	
madre	tej
hija	mial
hijo	cajol
nieto	mam
bisnieto	xiquin mam

Términos que expresan afinidad:

suegra	jite
suegro	jinam
cuñado	baluc
cuñada	axnam
nuera	alibatz

Las nomenclaturas cakchiquel y tzutuhil difieren en los siguientes términos cuando ego es masculino:

<u>Español</u>	<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>
<u>Términos que expresan consanguinidad:</u>		

padre	tataj	cajol
hermano	chahlaxel	wachalal

Términos que expresan afinidad:

esposa	ajxayil	avaxkayil
concuño	achjil	awuchji
yerno	ji'tz	aji

También en el caso de ego femenino, las nomenclaturas de ambos sistemas poseen términos comunes así como diferencias (compárese la gráfica 4.2 con la gráfica 4.4). Los siguientes términos de parentesco son comunes a ambos sistemas de parentesco.

<u>Español</u>	<u>Cakchiquel/tzutuhil</u>
<u>Términos que expresan consanguinidad:</u>	

madre	tej
hermano	xibal
hija	al xten (al xtn)

hijo	al ala
nieto	iy
bisnieto	xiquin iy

Términos que expresan afinidad:

esposo	achijil
suegra	alite
suegro	alinam
nuera	alibatz

Las relaciones de parentesco designadas por términos distintos cuando ego es femenino son los siguientes:

<u>Español</u>	<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>
----------------	-------------------	-----------------

Términos que expresan consanguinidad:

padre	tataj	cajol
hermana	chahlaxel	wachalal

Términos que expresan afinidad:

cuñada	ali	rli
cuñado	echan	rajchan
yerno	ji'tz	aji

En ambos sistemas de parentesco es el mismo grupo de relaciones que se designa por el mismo término irrespectivamente del sexo del hablante. Estas relaciones son en su mayoría relaciones consanguíneas de las generaciones menos uno (-1) y menos dos (-2).

<u>Español</u>	<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>
<u>Relación</u>	<u>Ego</u> <u>masculino/femenino</u>	<u>Ego</u> <u>masculino/femenino</u>
abuelo	mama/mama	mama/mama

abuela	atit/atit	atit/atit
padre	tataj/tataj	cajol/cajol
madre	tej/tej	tej/tej
yerno	ji'tz/ji'tz	aji/aji
nuera	alibatz/alibatz	alibatz/alibatz

La gráfica 4.7, ego masculino, muestra que existe un número de relaciones de parentesco que llevan el mismo término indistintamente de la etnia de ego. Lo mismo sucede, como puede observarse en la gráfica 4.8, cuando ego es femenino. Al comparar las relaciones de parentesco similares en la gráfica 4.7 con las relaciones similares en la gráfica 4.8 vemos que en todas menos en la generación de ego (generación cero) los términos concuerdan. Sin embargo, en la generación cero, para ego masculino, las relaciones con términos similares son "axnam" (cuñada) y "baluc" (cuñado), es decir relaciones de parentesco afines. Para ego femenino las relaciones con términos similares son "xibal" (hermano) y "achibil" (esposo), es decir, las dos relaciones de parentesco más allegadas a ego femenino en dicha generación.

<u>Relación</u>	<u>Ego masculino</u>	<u>Ego femenino</u>
<u>Español</u>	<u>Cakchiquel/tzutuhil</u>	<u>Cakchiquel/tzutuhil</u>
Generación menos uno:		
madre	tej/tej	tej/tej
suegro	jinam/jinam	alinam/alinam
suegra	jite/jite	alite/alite

generación más uno, dos y tres:

hija	mial/mial	al xten/al xtn
hijo	cajol/cajol	al ala/al ala
nuera	alibatz/alibatz	alibatz/alibatz
nieto(a)	mam/mam	iy/iy
bisnieto	xiquin mam/xiquin mam	xiquin iy/xiquin iy

Generación cero:

cuñado	baluc/baluc	
cuñada	axnam/axnam	
esposo		achijil
hermano		xibal

Al comparar el sistema de parentesco cakchiquel cuando ego es masculino, con su correspondiente tzutuhil (véase la gráfica 4.7) por un lado, y los sistemas de parentesco de las dos etnias cuando ego es femenino (véase la gráfica 4.8) por el otro, puede apreciarse que existen mayores concordancias que desigualdades en el uso de términos. "Madre", "hija", "hijo", "nieto", "bisnieto", "suegra", "suegro", y "nuera" se designan por los mismos términos irrespectivamente del grupo étnico, siempre y cuando el sexo de ego sea el mismo. Por otro lado, los únicos términos que se usan indistintamente del sexo y etnia de ego son "tej" (madre) y "alibatz" (nuera).

	<u>Ego masculino</u>	<u>Ego femenino</u>
<u>Español</u>	<u>Cakchiquel/tzutuhil</u>	<u>Cakchiquel/tzutuhil</u>
madre	tej	tej

nuera	<u>alibatz</u>	<u>alibatz</u>
hija	mial	al xten (al xtn)
hijo	cajol	al ala
nieta	mam	iy
bisnieta	xiquin mam	xiquin iy
suegra	jite	alite
suegro	jinam	alinam

Nótese que en el caso de las relaciones "suegro" y "suegra" la raíz es la misma para cakchiquel y tzutuhil, y la "j" reemplaza el prefijo "al" cuando el ego es masculino.

	<u>Ego masculino</u>	<u>Ego femenino</u>
<u>Español</u>	<u>Cakchiquel/tzutuhil</u>	<u>Cakchiquel/tzutuhil</u>
suegro	(j) inam	(al) inam
suegra	(j) ite	(al) ite

El prefijo "al" aparece en un número de términos en ambos sistemas de parentesco cuando el ego es femenino y nunca cuando es masculino. De ello se concluye que dicho prefijo denota feminidad de ego.

Los términos que son diferentes en cakchiquel y tzutuhil cuando ego es masculino (véase la gráfica 4.7), también son diferentes cuando ego es femenino (véase la gráfica 4.8).

Algunos ejemplos de ello son:

	<u>Ego masculino</u>		<u>Ego femenino</u>	
<u>Español</u>	<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>	<u>Cakchiquel</u>	<u>Tzutuhil</u>
padre	tataj	cajol	tataj	cajol
yerno	ji'tz	aji	ji'tz	aji

En estos términos no se distingue el sexo de ego. De tal manera que cuando la distinción étnica se hace sentir, la distinción sexual no aflora.

La significación de este hecho no es clara pero podría tener una función importante dentro de una sociedad en la cual, al mismo tiempo que hay una gran cantidad de matrimonios interétnicos, la afiliación a uno u otro grupo étnico es importante para el individuo por lo menos en algunos momentos de su vida y circunstancias sociales. En el siguiente esquema hipotético, el varón de ancestro tzutuhil está casado con una mujer de ancestro cakchiquel. El tzutuhil podrá dar a conocer su ancestro tzutuhil (de mayor prestigio social) al hablar de su padre como "cajol", y de su yerno como "aji". La esposa igualmente podrá identificarse como cakchiquel mediante el uso de los términos "tataj" y "jitz". El término "yerno" es de importancia social ya que fácilmente podría usarse por los padres de la novia para expresar una diferencia étnica y elementos de poder y prestigio.

El potencial de los términos para expresar situaciones de igualdad o reciprocidad y de diferencias o jerarquías se hace sentir en el uso del término hermano(a). Hermano o hermana se designan por un sólo término en cakchiquel y tzutuhil siempre y cuando la relación sea entre iguales o recíproca, es decir, entre personas del mismo sexo.

<u>Español</u>	<u>Cakchiquel</u>		<u>Tzutuhil</u>	
	<u>Ego</u> <u>masculino</u>	<u>Ego</u> <u>femenino</u>	<u>Ego</u> <u>masculino</u>	<u>Ego</u> <u>femenino</u>
hermano	chahlaxel	-	wachalal	-
hermana	-	chahlaxel	-	wachalal

El autor está conciente de la riqueza potencial de un análisis sociolingüístico más a fondo y lamenta no haberse percatado de ello mientras obtenía los datos.

## V. DISCUSIÓN

Hace alrededor de cincuenta años se sentaron las bases del estructuralismo funcional. Dentro de esta corriente se predica una sociedad armónica, mejor representada por la pequeña comunidad aislada, homogénea, estable, y ahistórica. La gran cantidad de estudios antropológicos sobre comunidades guatemaltecas realizados en las décadas de los años de mil novecientos treinta, cuarenta y cincuenta, bajo el albur de esta corriente, crearon un enraizaje profundo con prolongaciones hasta el presente. Este estudio muestra claramente las limitaciones de dicho enfoque. Cerro de Oro siendo una comunidad muy pequeña, indígena y de campesinos, ni es aislada, ni homogénea, ni estable. Cualquier esfuerzo por describirla en esos términos llevaría a una distorsión de la realidad.

En efecto Cerro de Oro es social y culturalmente incomprensible excepto dentro del contexto de áreas culturales mayores. El autor considera que en esta perspectiva teórica radica una contribución importante de este estudio de Cerro de Oro. Si bien es cierto que estudios postestructural funcionales han resaltado la necesidad de tomar en cuenta las relaciones de la pequeña comunidad tanto con la región a la cual pertenece como con el estado, el estudio de Cerro de Oro va un paso más allá.

En él la pequeña comunidad es concebida no como una entidad con vínculos con el exterior, sino más bien como un punto de convergencia de dos grandes áreas culturales.

Las posibilidades de generalizar el enfoque a comunidades que no constituyen una frontera étnica son muy atractivas y quizás merezcan ser sometidas a prueba en el futuro. La comunidad quedaría así definida como el punto de convergencia de diversas influencias sociales y culturales.

Puesto que Cerro de Oro es un punto de convergencia, no es homogéneo. Cakchiqueles y tzutuhiles son aún diferenciables al menos estadísticamente, en términos de su distribución geográfica, vestimenta, patrones matrimoniales e idioma. Las diferencias originales entre cakchiqueles y tzutuhiles, sin embargo, no son en el presente muy marcadas en Cerro de Oro. El casamiento entre individuos de diferente etnia ha sido quizás el mecanismo primordial de la difusión y homogenización de algunos rasgos culturales. Pero por otra parte, el casamiento interétnico ha dado origen a una sectorización de la sociedad más compleja que definitivamente aleja a Cerro de Oro del tipo ideal de sociedad homogénea.

Podría arguirse que Cerro de Oro es un área más bien que una comunidad donde individuos de dos regiones culturales han entrado en contacto. Aunque un tanto rudimentarias existen organizaciones políticas, religiosas, económicas y sociales que agrupan y organizan a cakchiqueles y tzutuhiles

en una sola sociedad. Así pues, a menos que el término comunidad implique por definición homogeneidad, Cerro de Oro es una pequeña comunidad, o bien una diminuta sociedad plural.

En una sociedad estable ideal, el único tiempo de importancia es el que toman los individuos en la realización de la estructura social mediante acciones repetitivas. En Cerro de Oro, a este tiempo organizacional, se suma el tiempo histórico en el cual se realiza el acomodo continuo de grupos originalmente distintos en cuanto a poder económico y cultura. Lo que ocurre en Cerro de Oro a nivel estructural es comprensible en la medida que conocemos el desarrollo histórico o patrón evolutivo de la interacción de los dos grupos étnicos.

Desafortunadamente, el investigador se encontró con las mismas limitaciones que los antropólogos de la época preestructural funcional. Esto es, la dificultad de obtener suficientes datos para trazar con detalle el desarrollo evolutivo de algunos aspectos sociales y culturales. Si bien fue posible obtener datos sobre las migraciones y los patrones de casamiento y algo sobre la organización política, la información diacrónica sobre la religión y la educación es mínima. A diferencia de algunos antropólogos de la época preestructural funcional, el autor ha preferido dejar en este trabajo evidencia de estas limitaciones, en lugar de inferir historia fantásica, a la que Radcliffe-Brown se

opusiera con tanta severidad.

A pesar de éstas limitaciones, se hace evidente la utilidad de una perspectiva histórica. Ella no es únicamente importante para una descripción adecuada de Cerro de Oro, sino también para someter a crítica algunos conceptos de las ciencias sociales. El lector recordará la discusión que se presentó en el capítulo de orientación teórica y metodología sobre la definición de grupo étnico que sostienen varios autores. Aún cuando los criterios que definen grupo étnico varían de autor a autor, es común a todos ellos una ahistoricidad conceptual. Ninguno de los autores incluídos en la revisión de literatura presentada concibe la posibilidad de que los mismos criterios de definición varíen de acuerdo a la etapa de desarrollo de las relaciones interétnicas y a las características del patrón evolutivo de una sociedad dada.

El caso de Cerro de Oro muestra que en un inicio tzutuhiles y cakchiqueles constituían dos grupos étnicos con características objetivamente discernibles. Estas características debieron incluir aspectos biológicos, ya que los grupos eran endogámicos; sociales, puesto que no constituían una misma sociedad; y culturales, puesto que pertenecían a áreas culturales distintas. Sin duda en el inicio del contacto, la autoidentificación existía, pero tanto para el observador como para el miembro de la sociedad, éste criterio subjetivo no podría tener mucha importancia ante las

características objetivas múltiples y claramente definidas de los miembros de ambos grupos.

En esta etapa el grupo étnico estaba íntimamente ligado a los criterios objetivos. En una etapa subsiguiente, cuando las características de los grupos étnicos dejaron de ser claramente marcadas, la asignación que hacían los miembros de la sociedad cobra importancia. Estas asignaciones se hicieron en Cerro de Oro, según lo revelan los patrones matrimoniales, con base a la composición étnica ancestral. A pesar de que las características objetivas se habían debilitado, los miembros de la sociedad estaban aún muy concientes en éste período de la ubicación étnica de los demás. Ello daría origen a un sistema de matrimonios muy selectivo.

En el presente existe evidencia de que la autoidentificación está cobrando mayor importancia ya que existe un número considerable de individuos que tienen acceso a una doble opción y que los demás miembros de la sociedad no pueden claramente identificar a menos que no fuera por una decisión de los mismos individuos que trata de identificar. Ello no significa que los criterios objetivos y las asignaciones sociales hayan desaparecido en el presente o que el autor considere que están a punto de desaparecer en un futuro cercano. Posiblemente ellos continuarán en existencia por muchos años más, pero su importancia relativa ha variado a través del tiempo. Tampoco se descarta la posibi-

lidad de que en el futuro vuelvan a ganar importancia.

Todo ello nos obliga a concebir al grupo étnico no de una manera ecléctica sino más bien flexible y acomodativa al desarrollo de las sociedades y a las características que lo definen.

## CONCLUSIONES

La información obtenida ha permitido hacer una descripción básica de la sociedad y cultura de Cerro de Oro, de los procesos históricos que han formado la sociedad, y de las relaciones interétnicas. Se considera que la información recabada también ha sido suficiente para someter a prueba las hipótesis planteadas al inicio de este trabajo.

Cerro de Oro es una comunidad ubicada en una frontera étnica en la que se integran en una sola organización social dos grupos étnicos indígenas. Fundada originalmente por tzutuhiles, recibió inicialmente influjos migratorios cakchiqueles del departamento de Chimaltenango. Luego ha habido otras migraciones tzutuhiles provenientes de Santiago Atitlán y migraciones cakchiqueles provenientes de San Lucas Tolimán. Este trabajo muestra que el fincar la atención en las relaciones interétnicas, tanto en sus aspectos diacrónicos como sincrónicos, constituye una estrategia adecuada para el entendimiento de esta sociedad.

Cerro de Oro exhibe un balance entre las fuerzas de cohesión comunal y las de diferenciación sociocultural. Las relaciones interétnicas son la manifestación y la causa de este balance. La historia de la comunidad es el proceso mediante el cual las diferencias sociales y culturales han sido transformadas en la base de la uni-

dad comunal.

El balance entre la unidad comunal y las diferencias socioculturales se expresa de varias formas. Así, si bien es cierto que las subsecciones son predominantemente cakchiqueles o tzutuhiles, todas ellas incluyen individuos de ambas etnias. En Cerro de Oro es clara la inexistencia de una discriminación sistemática aplicada a la vivienda y geografía, como es el caso en muchas sociedades plurales. De manera similar, los niños de ambas etnias asisten a la misma escuela aún cuando el aprendizaje del español se hace por medio del idioma tzutuhil. Ambos grupos participan en las instituciones políticas con alternatividad en algunas posiciones importantes en la municipalidad auxiliar. Individuos de ambos grupos étnicos participan casi por igual en la iglesia católica, en las protestantes y en las prácticas no Occidentales, aún cuando los inmigrantes cakchiqueles parecen tener preferencia por el protestantismo. Aún así, la filiación religiosa no constituye un apoyo para la disensión étnica como en muchas sociedades plurales. Ambos grupos participan por igual en las festividades comunales. Ambos grupos realizan las mismas actividades económicas, si bien es cierto que los tzutuhiles poseen, en términos generales, mayor solvencia económica.

La integración comunal y la diferenciación étnica también se reflejan en la familia y el parentesco. A par-

tir de los primeros contactos, cakchiqueles y tzutuhiles han contraído matrimonio, y con el tiempo han quedado integredos dentro de un mismo sistema de preferencias matrimoniales que tiene su propia dinámica y constituye la armazón básica de la estructura social de la comunidad.

El matrimonio interétnico ha transformado la polaridad étnica de tzutuhiles y cakchiqueles en una división social múltiple de arraigo étnico. Es decir, el matrimonio interétnico no ha eliminado la etnia como criterio diferencial. Mas bien ha convertido las diferencias étnicas en algo muy complejo que paradójicamente facilita la integración al quedar eliminada la polaridad.

La integración de los grupos étnicos a nivel geográfico, institucional, familiar y de parentesco, así como el desarrollo de una división social múltiple de arraigo étnico, son posiblemente los factores principales de la carencia de conflicto étnico. En ninguna de las entrevistas sobre la situación presente, ni en los datos concernientes al pasado, se encontró evidencia de conflicto étnico: ni grupos de individuos entran en conflicto por intereses asociados a las etnias, ni tampoco conflictos individuales son replanteados en términos étnicos.

El caso de Cerro de Oro claramente niega la hipótesis de la inevitabilidad del conflicto entre etnias de una misma sociedad. De manera general, prueba la hipó-

tesis propuesta por Lindgren, presentada en el capítulo dos de este trabajo. Dicho autor enumera las características que deben existir en una relación interétnica para que no se presente el conflicto. Dichas características se ajustan bastante bien a los grupos estudiados en este trabajo.

El caso de Cerro de Oro prueba además que no existe un patrón universal rígido en la secuencia de las relaciones interétnicas y así confirma lo propuesto por Banton. Por vía de ejemplo se hará alusión a la teoría de Park. En esta teoría, a un contacto inicial siguen uno de competencia, luego la acomodación, y eventualmente la asimilación. En Cerro de Oro, luego del contacto inicial, siguió una rápida acomodación con el desarrollo de un sistema social nuevo sin una asimilación total, sino mas bien con un replanteamiento de las diferencias étnicas. Todo ello sin que haya habido un período de competencia ni de conflicto.

De acuerdo con Banton, la asimilación y fusión de las etnias son mecanismos que evitan el conflicto étnico. El continuo casamiento interétnico en Cerro de Oro ha sido un factor importante para evitar el conflicto pero no un mecanismo de fusión, como se ha indicado, sino de replanteamiento de las diferencias étnicas que ha dado origen a la emergencia de un sentimiento comunal sin abolir distinciones sociales y culturales.

Así pues sólo de manera parcial los datos de Cerro de Oro corroboran lo propuesto por Park y Berry en cuanto a que en toda sociedad plural existe una tendencia hacia la homogenización de las poblaciones, ya sea por mecanismos culturales como lo propone el primero de estos autores, o por mecanismos biológicos como lo propone Berry.

Por lo demás, existe gran divergencia entre los hallazgos de este estudio y las hipótesis de Park, Bogardus, Berry y otros que soportan patrones evolutivos poco flexibles. Esto es entendible ya que muchos de los estudios de las relaciones interétnicas se han llevado a cabo en sociedades complejas, en las que una o más etnias tienen una cultura occidental, y en las que el contacto étnico se realiza en sociedades plenamente constituidas por una de las etnias. Uno de los posibles méritos de este estudio es el que se haya abordado el tema de relaciones interétnicas dentro de un contexto social muy distinto. Las relaciones interétnicas que se describen ocurren a uno de los niveles más simples de organización social, la aldea: entre etnias de culturas no occidentales sin una ideología racista y discriminatoria, en una situación de frontera étnica en la cual los contactos ocurren en un período en el cual la organización social se define. Un aspecto importante, pero que no se trató en este trabajo, es que ambos grupos indígenas están superpuestos a una tercera etnia, los ladinos.

Al explicitar estas características tan particulares del caso, el autor desea evadir el error en que se han visto muchos autores al generalizar en forma indebida sus hallazgos y aplicarlos a sociedades y situaciones muy distintas de las que ellos investigaron.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Richard  
1970a A survey of provincial power structure in Guatemala. In Walter Goldschmidt y Harry Hoijer (eds.), The social anthropology of Latin America. Los Angeles: University of California Press.
- 1970b Crucifixion by power: essays on Guatemalan national social structure 1944-1966. Austin: University of Texas Press.
- Allport, Gordon  
1954 The nature of prejudice. Reading: Addison-Wesley.
- Banton, Michael  
1957 West African city. Oxford: Oxford University Press.
- 1967 Race relations. London: Tavistock Publications.
- Bennett, Wendell  
1948 The Peruvian co-tradition. In A reappraisal of Peruvian archaeology. Memoirs of the Society for American Archaeology No. 4
- Berry, Brewton  
(1951) 1965 Race and ethnic relations. Boston: Houghton Mifflin.
- Bogardus, E.S.  
1930 A race relations cycle. American journal of sociology 35(4).
- Bremme de Santos, Ida  
1965 La cofradía en Guatemala. Cuadernos 5:91-99. Buenos Aires: Instituto Nacional de Antropología.
- Brown, W.O.  
1934 Culture contact and race conflict. In E.B. Reuter (ed.), Race and culture contacts. New York McGraw-Hill Book Co.
- Burnet, Jean  
1976 Ethnic relations and ethnic policies in Canadian society. In Frances Henry (ed.), Ethnicity in the Americas. Paris: Mouton Publishers.

- Campbell, Lyle  
1977 Quichean linguistic prehistory. Berkeley: University of California Press.
- Campbell, Lyle and Terrence Kaufman  
1980 On Mesoamerican linguistics. American anthropologist 82:850-857.
- Carmack, Robert M.  
1965 The documentary sources, ecology, and culture history of the prehispanic Quiche Maya of Guatemala. Ph.D. Dissertation. Los Angeles: University of California.
- Carrasco, Pedro  
1967 El señorío tzutuhil de Atitlán en el siglo XVI. Revista mexicana de estudios antropológicos 21:317-331. México: Sociedad Mexicana de Antropología.
- Chinchilla Aguilar, Ernesto  
1951 La danza del tum-teleche o log-tum. Anales: sociedad de geografía e historia de Guatemala 3:17-20. Guatemala: Tipografía Nacional.
- Dollard, John  
(1937) 1957 Caste and class in a Southern town. Garden City: Doubleday.
- Dover, Cedric  
1939 Half caste. London: Secker and Warburg.
- Dubois, John W.  
1985 Mayan morpheme structure and final vowel question in Quichean. Journal of Mayan linguistics 5 (1).
- Edlefson, J.B.  
1950 Enclavement among Southwest Idaho Basques. Social forces 29(2):155-158.
- Edwards, Franklin  
1959 The Negro professional class. Glencoe: The Free Press.
- Ekholm, Gordon  
1960 Las secuencias regionales en mesoamérica y sus relaciones. In Gordon Willey et.al. (eds.), Antropología de mesoamerica. Washington: Union Panamericana.

- Estrada, Juan de  
1955 Descripción de la provincia de Zapotitlán y Suchitepéquez (1579). Anales: sociedad de geografía e historia de Guatemala 28:68-84. Guatemala: Tipografía Nacional.
- Fairchild, H. P.  
1947 Race and nationality. New York: Ronald Press.
- Frazier, Franklin  
1968 On race relations. Chicago: The University of Chicago Press.
- Freyre, Gilberto  
(1933) 1956 The masters and the slaves: a study in the development of Brazilian civilization. New York: Knopf.
- Furnivall, John  
1942 The political economy of the tropical Far East. Journal of the royal Central Asian society 29: 195-210.
- Gann, Thomas  
1918 The Maya Indians of Southern Yucatan and Northern British Honduras. Washington: Government print off. 146 pp.
- Gillin, John  
1948 Race relations without conflict: a Guatemalan town. American journal of sociology 53(5):337-343.  
1951 The culture of security in San Carlos: a study of a Guatemalan community of Indians and ladinos. Middle American research institute 16. New Orleans: Tulane University.
- Gluckman, M.  
1961 Anthropological problems arising from the African industrial revolution. In A.W. Southall (ed.), Social change in modern Africa. London: Oxford University Press.
- Goldman, Irving  
1940 The Alkatcho carrier of British Columbia. In Ralph Linton (ed.), Acculturation in seven American Indian tribes. New York: D. Appleton-Century.
- Gordon, Milton M.  
1964 Assimilation in American life. Copyright by Oxford University Press.

- goubaud Carrera, Antonio  
 1964 El grupo étnico indígena: criterios para su definición. En Jorge Luis Arriola (ed.), Indigenismo en Guatemala. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Handman, Max  
 1934 Conflict and equilibrium in a border area. In E.B. Reuter (ed.), Race and culture contacts. London: McGraw-Hill Co. 253 pp.
- Hansen, Marcus Lee  
 1942 The immigrant in American history. Cambridge: Harvard University Press.
- Holloman, Regina  
 1975 Ethnic boundary maintenance, readaptation and societal evolution in the San Blas islands of Panama. In Leo Depres (ed.), Ethnicity and resource competition in plural societies. Paris: Mouton Publishers.
- Holzberg, C.S.  
 1976 Societal segmentation and Jewish ethnicity. In Frances Henry (ed.), Ethnicity in the Americas. Paris: Mouton Publishers.
- Hughes, E.C.  
 1948 The study of ethnic relations. Chicago: Aldine.
- Kaufman, Terrence  
 1969 Some recent hypotheses of Mayan diversification. Presented at the 68th American Anthropological Association. New Orleans.
- 1974 Idiomas de mesoamerica. Guatemala: Jose de Pineda Ibarra. Ministerio de Educacion.
- Kirchhoff, Paul  
 1952 Mesoamerica: its geographic limits, ethnic composition and cultural characteristics. In Sol Tax (ed.), Heritage of conquest. Glencoe: The Free Press.
- Kitano, Harry  
 1974 Race relations. Englewood Cliffs: Prentice-Hall. 299 pp.
- Kuper, Leo  
 1971 Some aspects of violence and non-violence political change in plural societies. In Leo Kuper and M.G. Smith (eds.), Pluralism in Africa. Berkeley: University of California Press.

- Kuper, Leo y M.G. Smith  
1969 Pluralism in Africa. Berkeley: University of California Press.
- La Piere, Richard  
1946 Sociology. New York: McGraw-Hill Book Co.
- Liebertson, Stanley  
1961 A societal theory of race and ethnic relations. American sociological review 26(6): 902-910.
- Lindgren, Ethel John  
1938 An example of culture contact without conflict. American anthropologist 40(4): 605-621.
- Linton, Ralph (ed.)  
1940 Acculturation in seven American Indian tribes. New York: D. Appleton-Century Co.
- Lothrop, Samuel  
1933 Atitlan. Publication No. 444. Washington: Carnegie Institution.
- MacCrone, Ian D.  
1937 Race attitudes in South Africa: historical, experimental and psychological studies. Oxford: Oxford University Press.
- Mandelbaum, D.G.  
1941 Culture change among the Nilgiri tribes. American anthropologist 43(1):19-26.
- Maquet, J.  
1961 The premise of inequality in Ruanda. London: Oxford University Press.
- McBryde, Felix Webster  
1933 Solola: a Guatemalan town and Cakchiquel market center. Middle American Research Institute. New Orleans: Tulane University.
- 1947 Cultural and historical geography of Southwest Guatemala. Institute of social anthropology publication No. 4. Washington: U.S. Government Printing Office.
- Memorial de Tecpan Atitlan  
1967 The Annals of the Cakchiquel and title of the lords of Totonicapan. Translated by Delia Goetz and Adrian Recinos. Norman: The University of Oklahoma Press.

- Méndez-Domínguez, Alfredo  
 1967 Zaragoza: la estratificación social de una comunidad ladina de Guatemala. Guatemala: Tipografía Nacional. Seminario de Integración Social Guatemalteca Vol. 21
- 1975 Big and little tradition in Guatemalan anthropology. Current Anthropology 16 (4): 541-552.
- Morris, H.S.  
 1972 Ethnic groups. In David L. Sills (ed.), International encyclopedia of the social sciences 167-172. New York: The Free Press.
- Murdock, George Peter  
 1949 Social structure. New York: The Macmillan Company.
- Naroll, Raoul  
 1964 On ethnic unit clasification. Current anthropology 5(4):283-312.
- Nicholson, H.B.  
 1955 Native historical traditions of nuclear America and the problem of their archeological correlation. American Anthropologist 57(3):593-613. Menasha: American Anthropological Association.
- Orellana, Sandra  
 1973 Ethnohistorical and archaeological boundaries of the Tzutuhil Maya. Ethnohistory 20(2):125-142.
- 1975 La introducción del sistema de cofradía en la región del lago de Atitlán en los altos de Guatemala. América indígena XXXV(4):845-856.
- Park, Robert  
 1926 Our racial frontier on the Pacific. Survey graphic 9.
- (1939) 1950 The nature of race relations. In Robert Park (ed.), Collected papers of Robert Ezra Park. Glencoe: The Free Press.
- Patterson, Sheila  
 1953 Colour and culture in South Africa. London: Routledge.
- Popol Vuh  
 1971 The book of counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala. Translated by Munro S. Edmonson. Middle American Research Institute Publication 35. New Orleans: Tulane University Press.

- Recinos, Adrián  
1957 Cronicas indígenas de Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala publicaciones 20. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Redfield, Robert  
1939 Culture contact without conflict. American anthropologist 41(3):514-517.
- Rojas Lima, Flavio  
1968 Los pueblos del lago de Atitlán. Guatemala: Tipografía Nacional. Seminario de Integración Social Guatemalteca Vol. 23.
- Rouch, J.  
1956 Migration au Ghana. Journal de la societe des Africanistes.
- Sánchez de Santiago, Andrés  
1956 Uno de los escasísimos documentos zutuhiles. En Títulos indígenas de tierras. Antropología e historia de Guatemala.
- Schaeffer, Phillip  
1974 Lake Atitlan. Guatemala: Editorial Piedra Santa. Primera edición.
- Serrano, Manuel  
1970 El lago de Atitlán. Guatemala: Tipografía Nacional. Seminario de Integración Social Guatemalteca Vol. 3.
- Sherman, William  
1979 Forced native labor in sixteenth-century Central America. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Skinner, Burrhus Frederick  
1975 Sobre el conductismo. Traducción de Fernando Barrera. Barcelona: Editorial Fontanela.
- Smith, Carol A.  
1984 Local history in global context: social economic transition in Western Guatemala. A comparative studies in society and history 26 (2):196-228.
- Smith, M.G.  
1955 Framework for Carribbean studies. Mona: University College of the West Indies.  
1956 Community organization in rural Jamaica. Social economic studies 5:295-312.

- 1971 Institutional and political conditions of pluralism. In Leo Kuper and M.G. Smith (eds.), Pluralism in Africa. Berkeley: University of California Press.
- Smith, W.C.  
1939 Americans in the making. New York: D. Appleton-Century Company
- Southall, Aidan  
1969 Kinship, tribalism and family authority. In Aidan Southall (ed.), Social change in modern Africa. London: Oxford University Press.
- Stoll, Otto  
1889 Die ethnologie der Indianerstämme von Guatemala. Leiden: P.W.M. Trap.
- Stonequist, Everett  
(1937) 1961 The marginal man: a study in personality and culture conflict. New York: Russell
- Swadesh, Morris  
1960 Interrelaciones de las lenguas Mayenses. A-INAH 13:231-267.
- Tax, Sol  
1941 World view and social relations in Guatemala. American anthropologist 43(1):27-42.  
  
1956 La visión del mundo y las relaciones sociales en Guatemala. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública. Seminario de Integración Social Guatemalteca.  
  
1968 Los pueblos del lago de Atitlán. Seminario de Integración Social Guatemalteca. Guatemala: Tipografía Nacional.
- Título de los indios de Santa Clara La Laguna  
1957 Crónicas indígenas de Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala Publicaciones 20. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Tozzer, Alfred  
1907 A comparative study of the mayas and the lacandones. London: McMillan Co. 195 pp.
- Van den Berghe, Pierre  
1967 Race and racism. New York: John Wiley and Sons, Inc.

Woods, Clyde Marvin

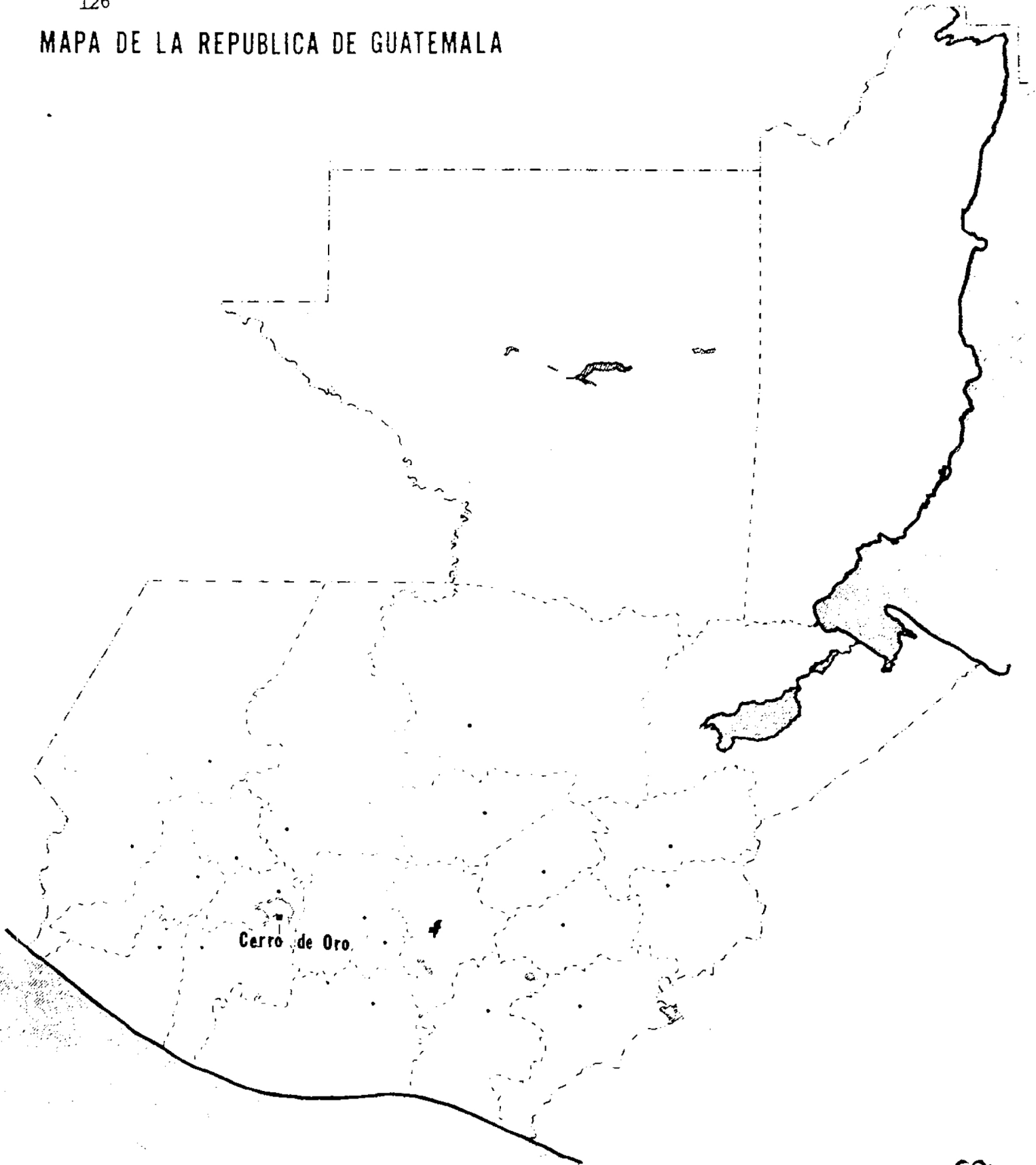
1968 Medicine and culture change in San Lucas Toliman: a highland Guatemalan community. Ann Arbor: University Microfilms International. Tesis Dissertation.



APÉNDICE A

Mapa de la República de Guatemala

# MAPA DE LA REPUBLICA DE GUATEMALA



Cerro de Oro



APÉNDICE B

Mapa del cantón Tzanchalí



Lista de lugares de importancia en el cantón Tzanchalí

1	Municipalidad auxiliar	50	Familia Vicente Guoz
2	Iglesia católica	51	Familia José Gómez
3	Iglesia evangélica	52	Familia Lucas Xiquín
4	Escuela		
5	Guardia civil		
6	Clínica médica		
7	Cooperativa de consumo		
8	Mercado		
9	Cárcel		
10	Familia José Ramírez Sosof		
11	Familia José Gómez		
12	Familia Pedro Xicay		
13	Familia Juan Xicay		
14	Familia Miguel Xicay		
15	Familia Juan Sapalú		
16	Familia Nicolás Sapalú		
17	Familia Diego Sapalú		
18	Familia Daniel Gómez Pacay		
19	Familia Pedro Gómez Pacay		
20	Residencia de Manuela Co		
21	Familia Atanasio Guoz Xitán (carnicería)		
22	Residencia del pastor evangélico Juan Gómez		
23	Familia José María Gómez Pacay		
24	Familia Gregorio Quejú		
25	Familia Juan Ajtubal Xitán		
26	Familia Luciano Ajtubal Sapalú		
27	Familia Juan Cotzal Co		
28	Familia José María Gómez		
29	Familia Manuel Ajcabul Sosob		
30	Familia Diego Ajcabul Sosob		
31	Familia Tomás Sicay		
32	Familia Miguel Sitán		
33	Familia Luciano Guoz Sitán		
34	Familia José Gómez		
35	Familia José Vicente Gómez		
36	Familia Fernando Gómez		
37	Familia Antonio Ramírez Guoz		
38	Familia José Pacay Xicay		
39	Familia Antonio Pacay		
40	Familia Cristóbal Ramírez		
41	Familia Marcelino Ramírez		
42	Familia Diego Ramírez		
43	Familia Francisco Guoz		
44	Familia Manuel Ajcabul Acán		
45	Familia José María Guoz Sitán		
46	Vivero		
47	<u>Chalets</u>		
48	Familia Diego Tiney		
49	Familia Diego Quebac		



APÉNDICE C

Cuadros de porcentajes de matrimonios  
por generaciones y áreas de interrelación

Cuadro 4.1

Porcentaje de matrimonios en la generación número uno

Sexo femenino

		tt	tc	ct	cc	
Sexo masculino	tt	44			4	48
	tc					0
	ct					0
	cc	8			44	52
		52	0	0	48	100

Índice de descendencia étnica

- tt = individuo de padre y madre tzutuhil  
 tc = individuo de padre tzutuhil y madre cakchiquel  
 ct = individuo de padre cakchiquel y madre tzutuhil  
 cc = individuo de padre y madre cakchiquel

Cuadro 4.2  
 Porcentaje de matrimonios en la generación número dos  
 Sexo femenino

	tt	tc	ct	cc	
tt	4			28	32
tc	4			4	8
Sexo masculino					
ct	20		4		24
cc	20	4		12	36
	48	4	4	44	100

Índice de descendencia étnica

tt = individuo de padre y madre tzutuhil  
 tc = individuo de padre tzutuhil y madre cakchiquel  
 ct = individuo de padre cakchiquel y madre tzutuhil  
 cc = individuo de padre y madre cakchiquel

Cuadro 4.3

Porcentaje de matrimonios en la generación número tres  
Sexo femenino

		tt	tc	ct	cc	
Sexo masculino	tt	7	3.4	3.4	3.4	17.2
	tc	21	3.4		13.8	38.2
	ct	3.4		7	17	27.4
	cc		13.8	3.4		17.2
		31.4	20.6	13.8	34.2	100

Índice de descendencia étnica

tt = individuo de padre y madre tzutuhil  
 tc = individuo de padre tzutuhil y madre cakchiquel  
 ct = individuo de padre cakchiquel y madre tzutuhil  
 cc = individuo de padre y madre cakchiquel

Cuadro 4.4

Porcentaje de matrimonios en las cuatro generaciones.

Sexo femenino

		tt	tc	ct	cc	
Sexo masculino	tt	17.7	1.3	1.3	11.3	31.6
	tc	8.9	1.3		6.3	16.5
	ct	7.6		3.8	6.3	17.7
	cc	8.9	6.3	1.3	17.7	34.2
		43.1	8.9	6.4	41.6	100

Índice de descendencia étnica

tt = individuo de padre y madre tzutuhil  
 tc = individuo de padre tzutuhil y madre cakchiquel  
 ct = individuo de padre cakchiquel y madre tzutuhil  
 cc = individuo de padre y madre cakchiquel

Cuadro 4.5

## Áreas de interrelación

Sexo femenino

	tt	tc	ct	cc
tt	1	2	8	9
tc	3	4	15	7
ct	12	16	5	6
cc	13	11	10	14

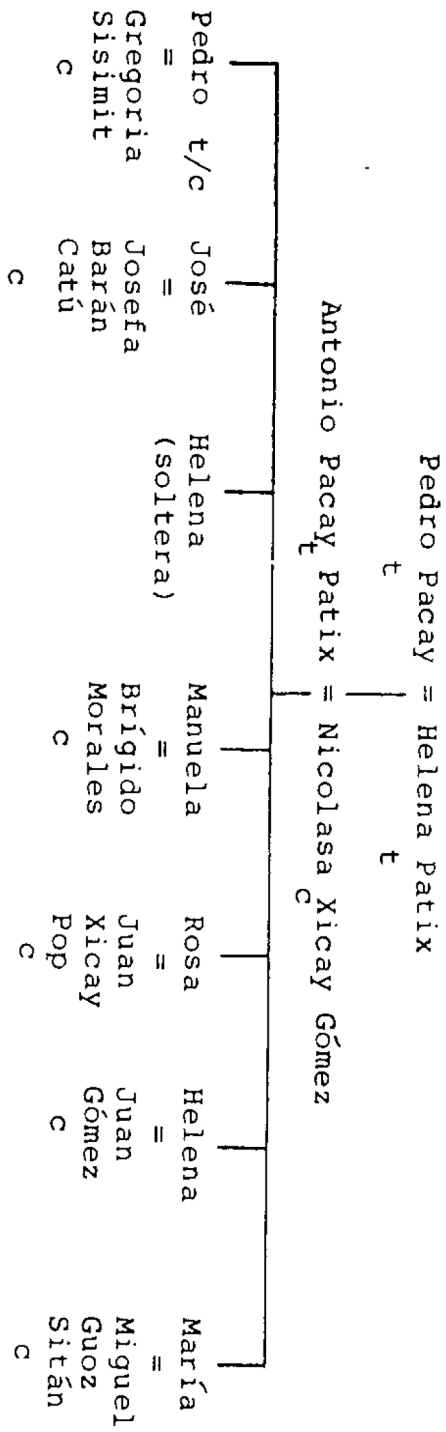
sexo  
masculinoÍndice de áreas de interrelación

- área 1 = área de reafirmación tzutuhil elitista  
 área 2 = área de condensación hipergámica  
 área 3 = área de minimización hipogámica  
 área 4 = área de formación de mestizo superior  
 área 5 = área de formación de mestizo inferior  
 área 6 = área de hipergamia inferior mediada por vía paterna  
 área 7 = área de hipergamia mediada por vía materna  
 área 8 = área de restricción hipergámica por distancia social  
 área 9 = área de abandono hipergámico por el incremento de la distancia social  
 áreas 10, 11 y 12 = área de hipogamia compensada  
 áreas 13 y 14 = área de abandono hipogámico por el incremento de la distancia social  
 áreas 15 y 16 = área nula

APÉNDICE D

Sistema de parentesco del cantón Tzanchalí

D.1



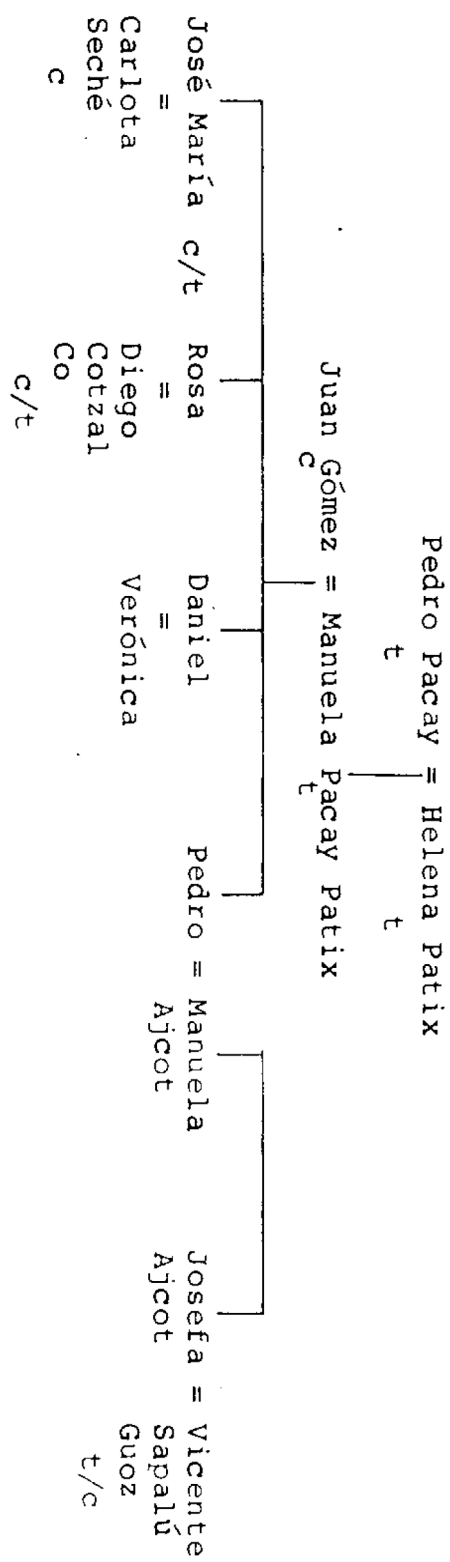
D.2

Nicolasa Sapalú Guoz = Juan Sisimit  
t/c c

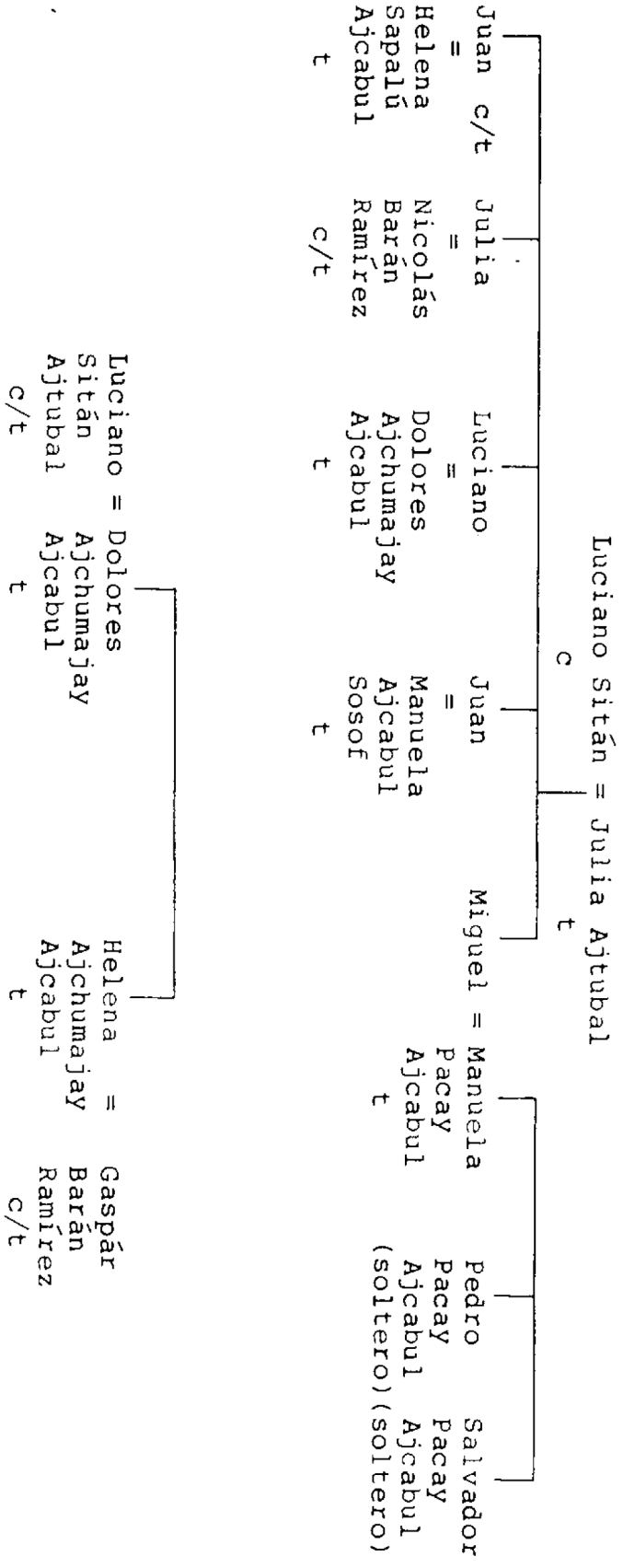
Gregoria Sisimit = Pedro Pacay Xicay  
c t/c



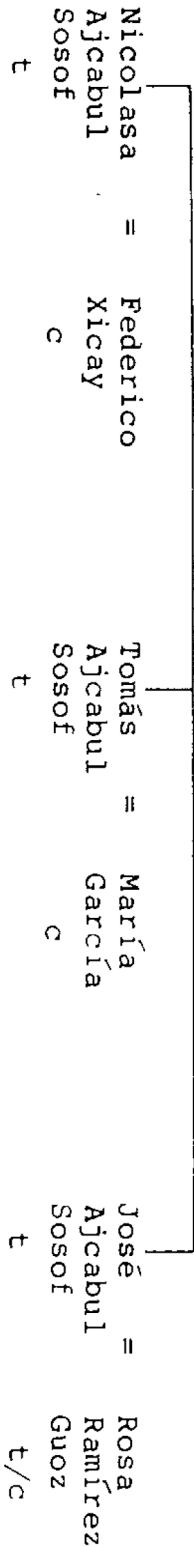
D.3



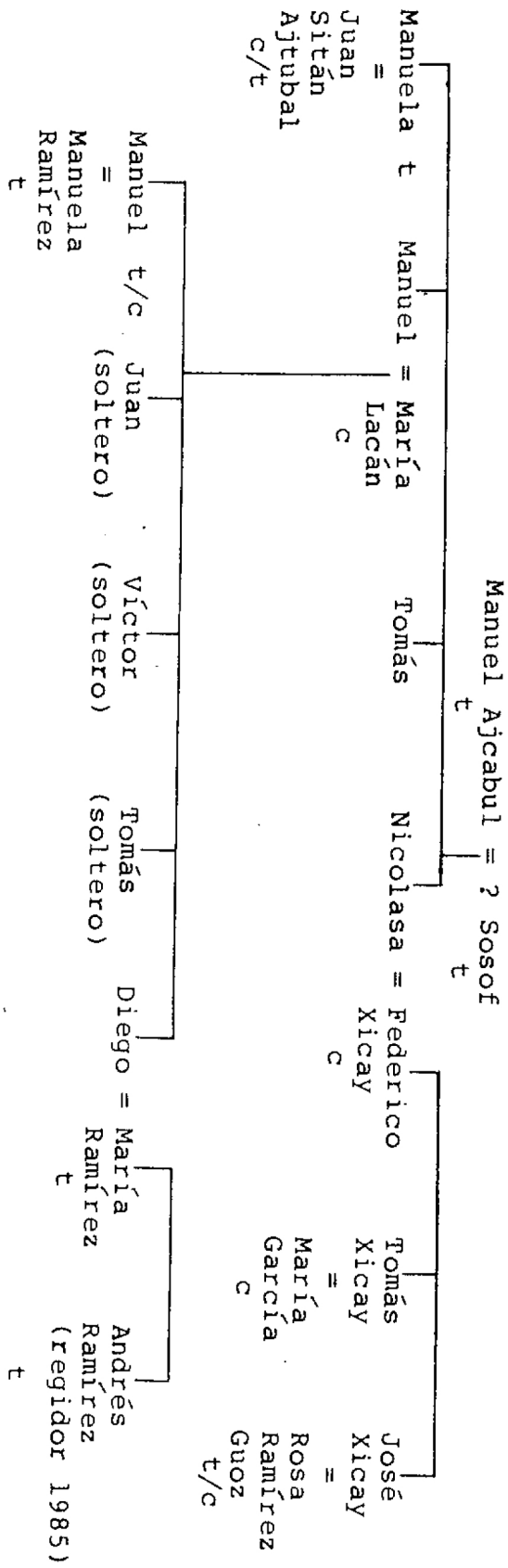
D.4



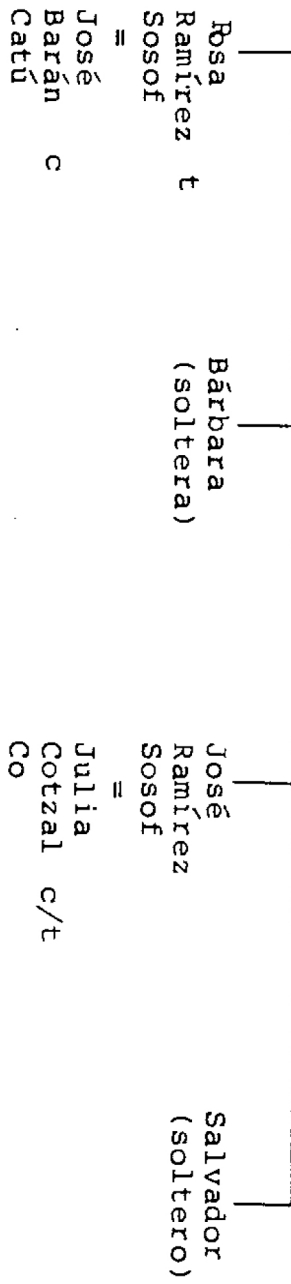
D.5



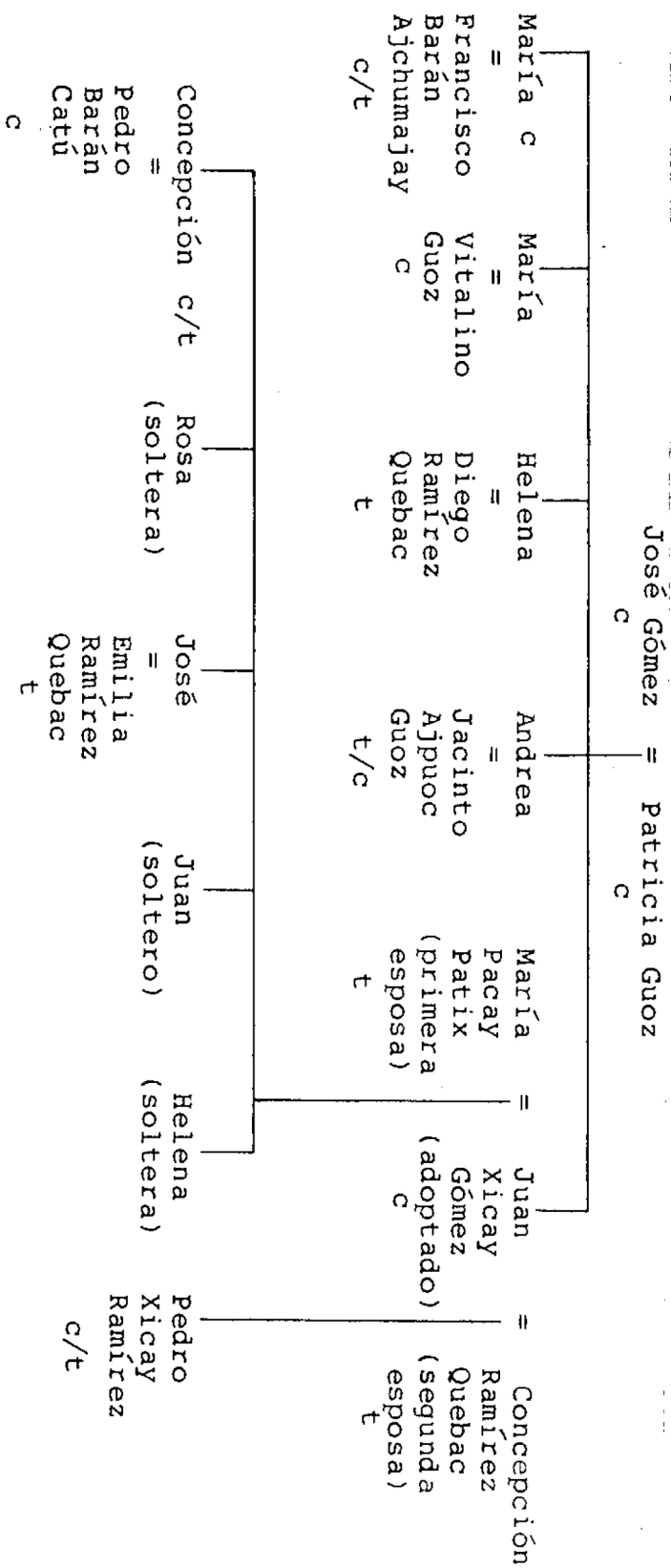
D.6



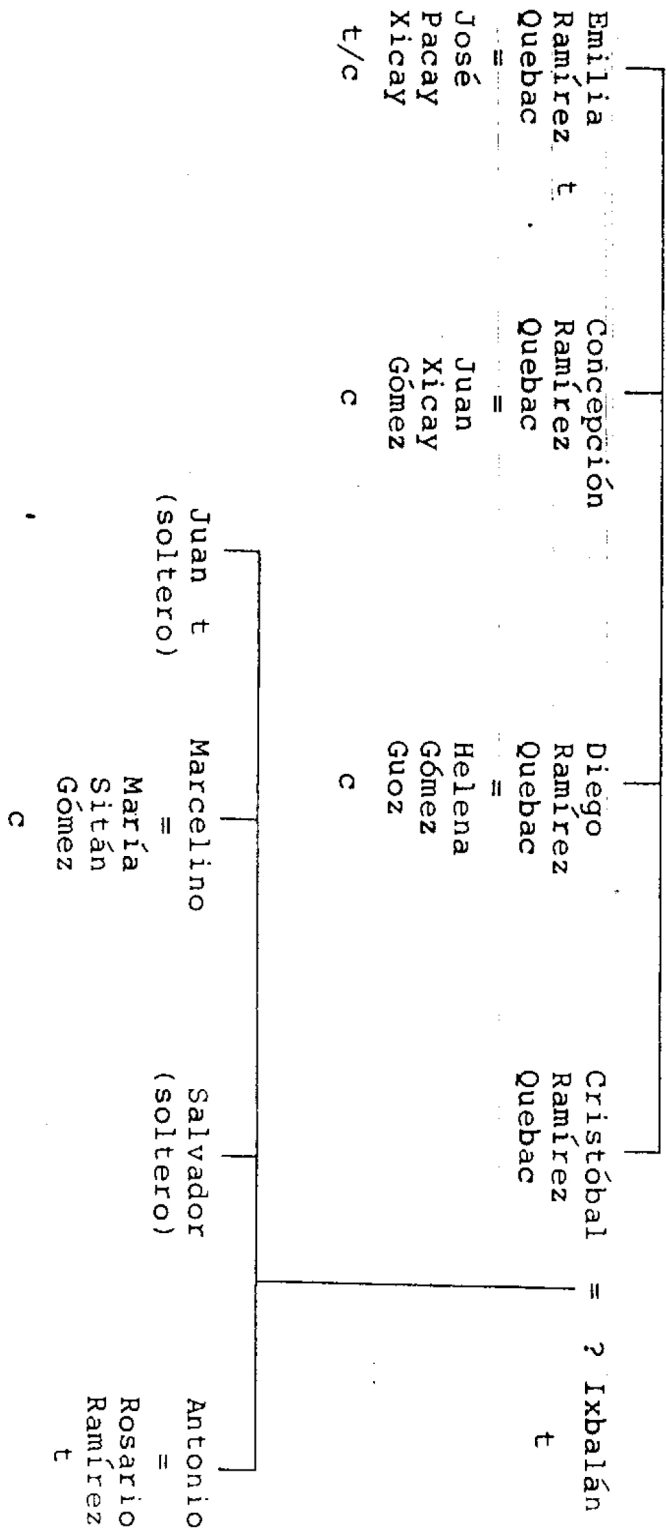
D.7



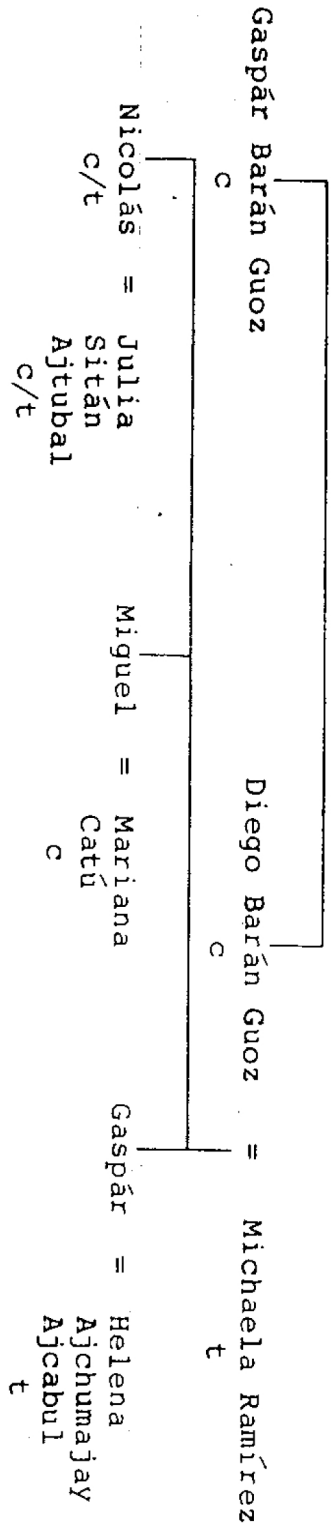
D.8



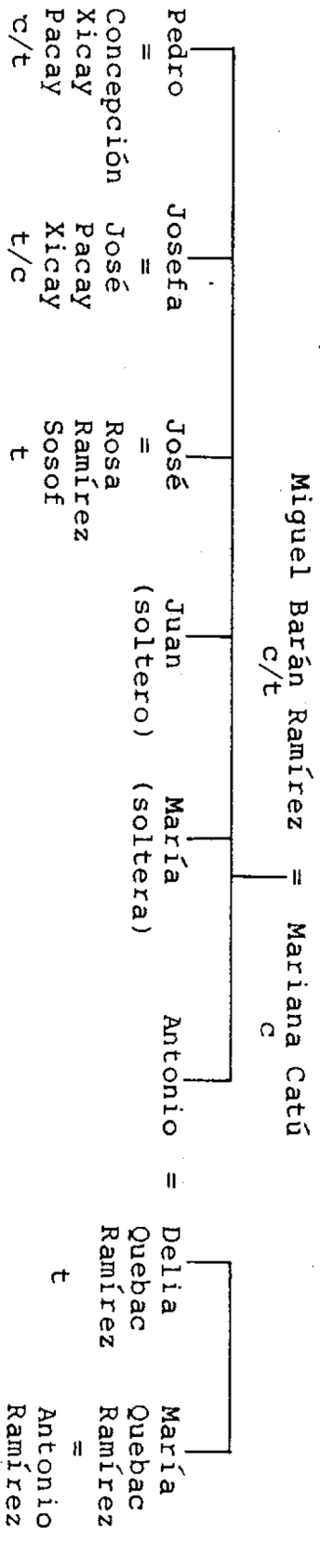
D.9



D.10

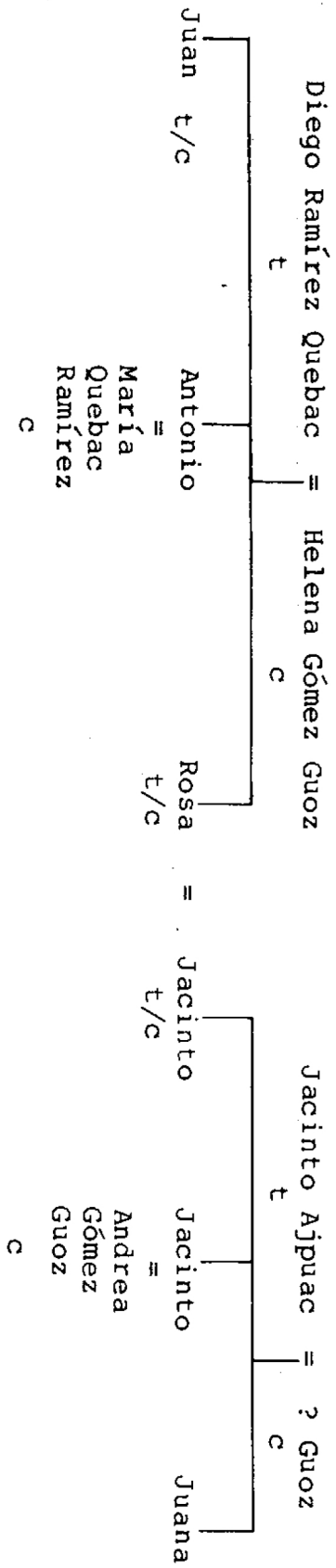


D.11

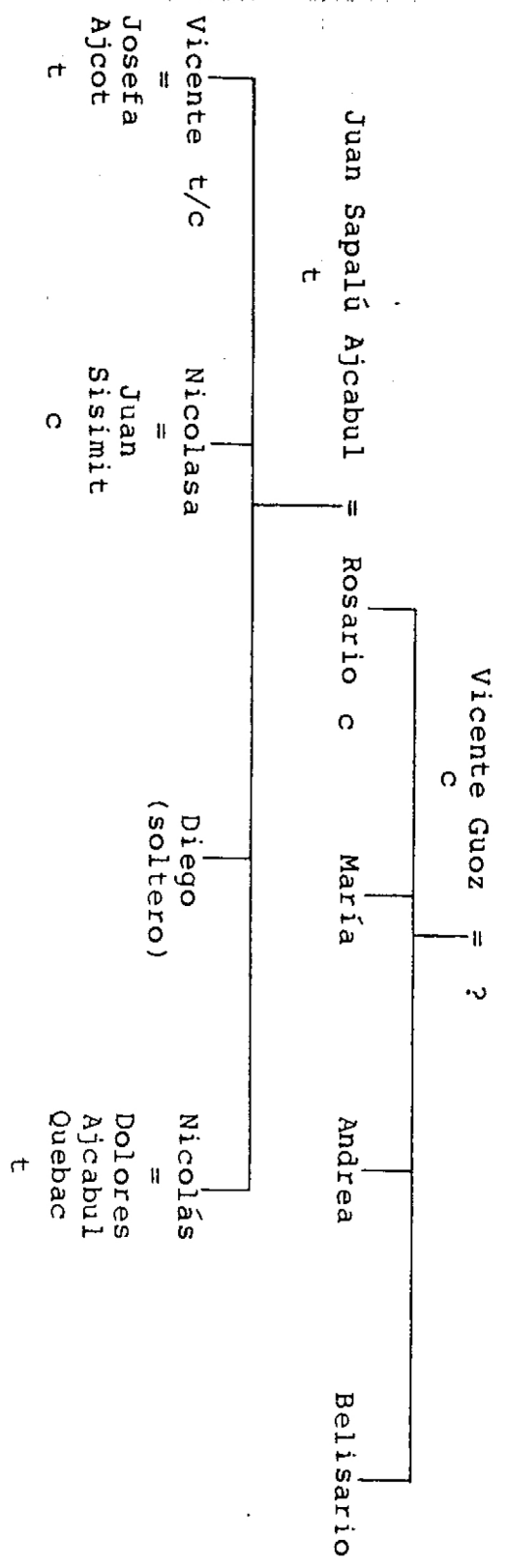




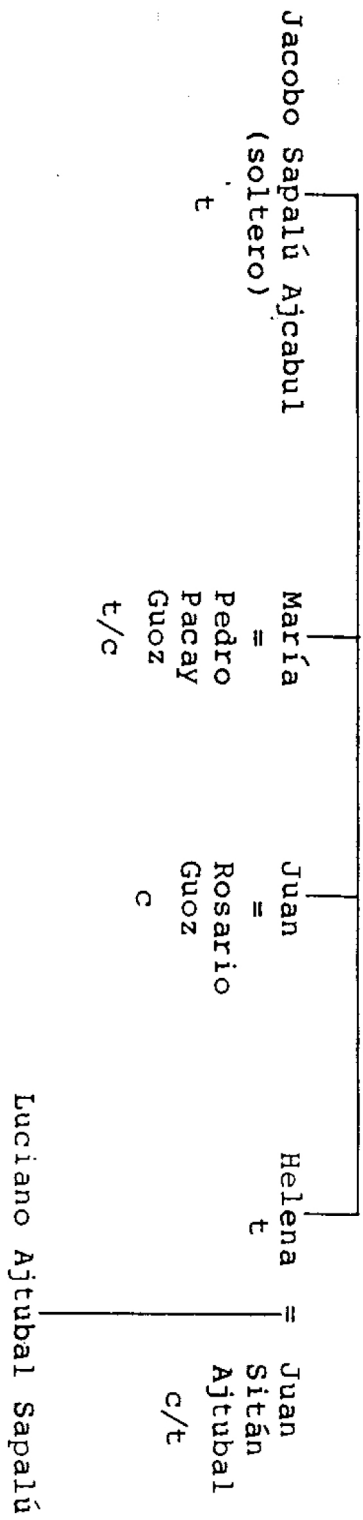
D.13



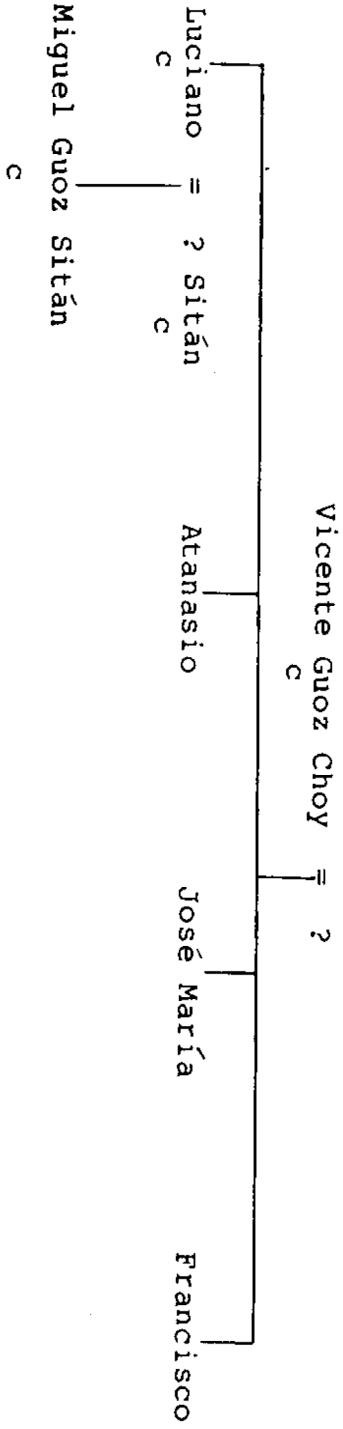
D.14



D.15



D.16



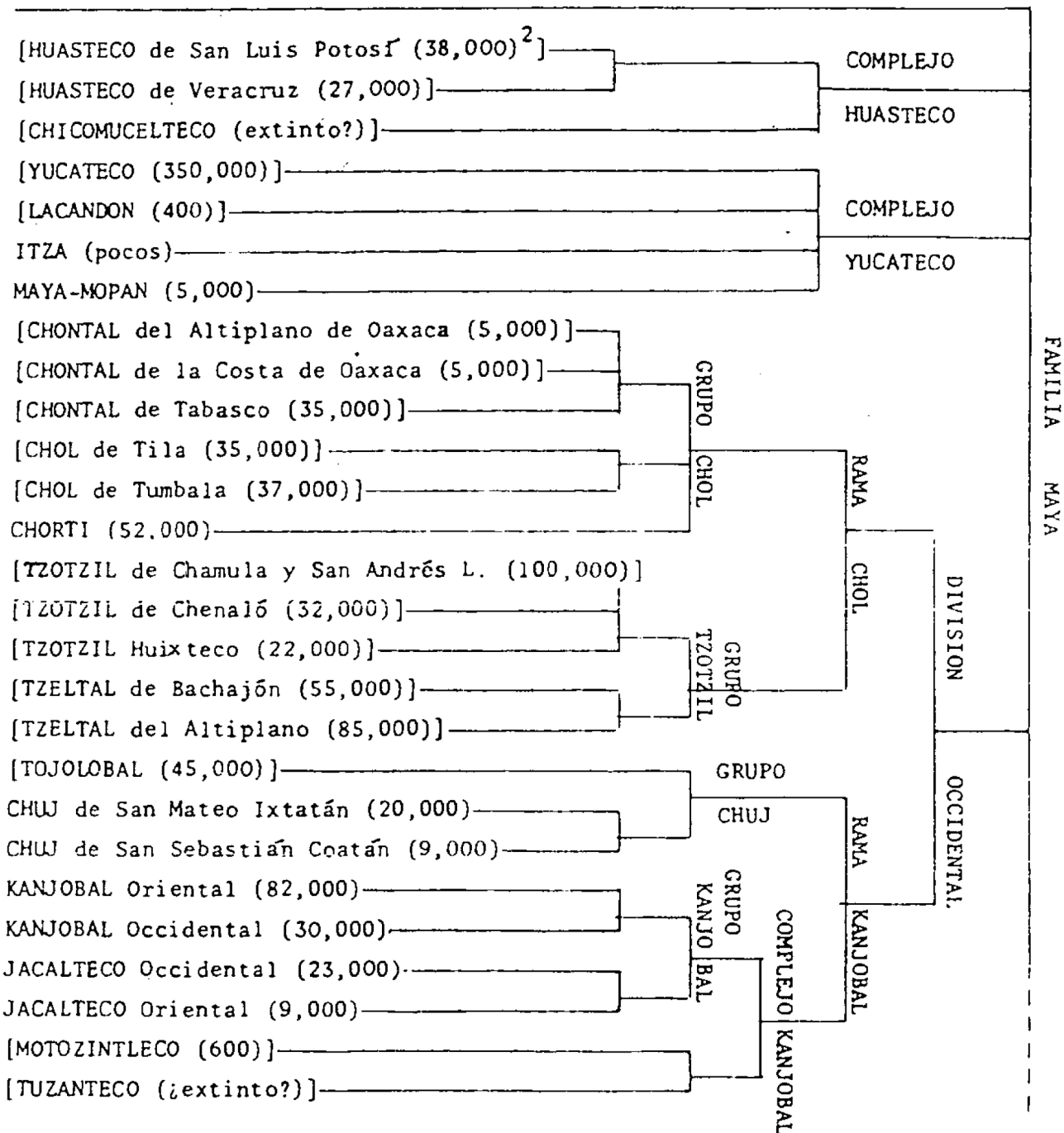


APÉNDICE E

Mapas y gráficas lingüísticas

# Familia Lingüística Maya

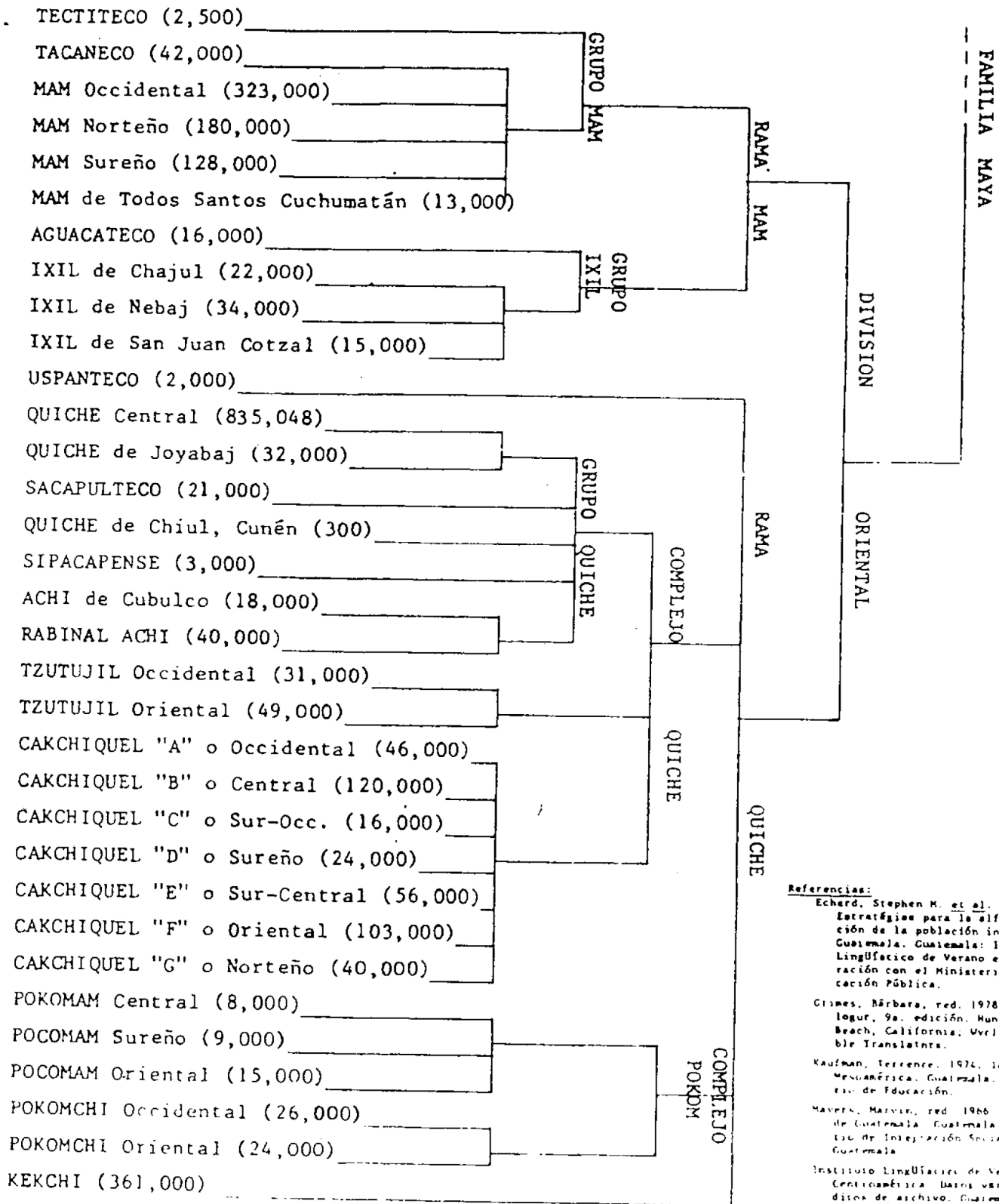
156 NOMBRE DEL IDIOMA <sup>1</sup> (NUMERO DE HABLANTES)



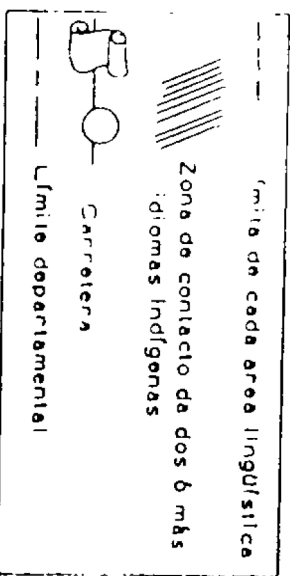
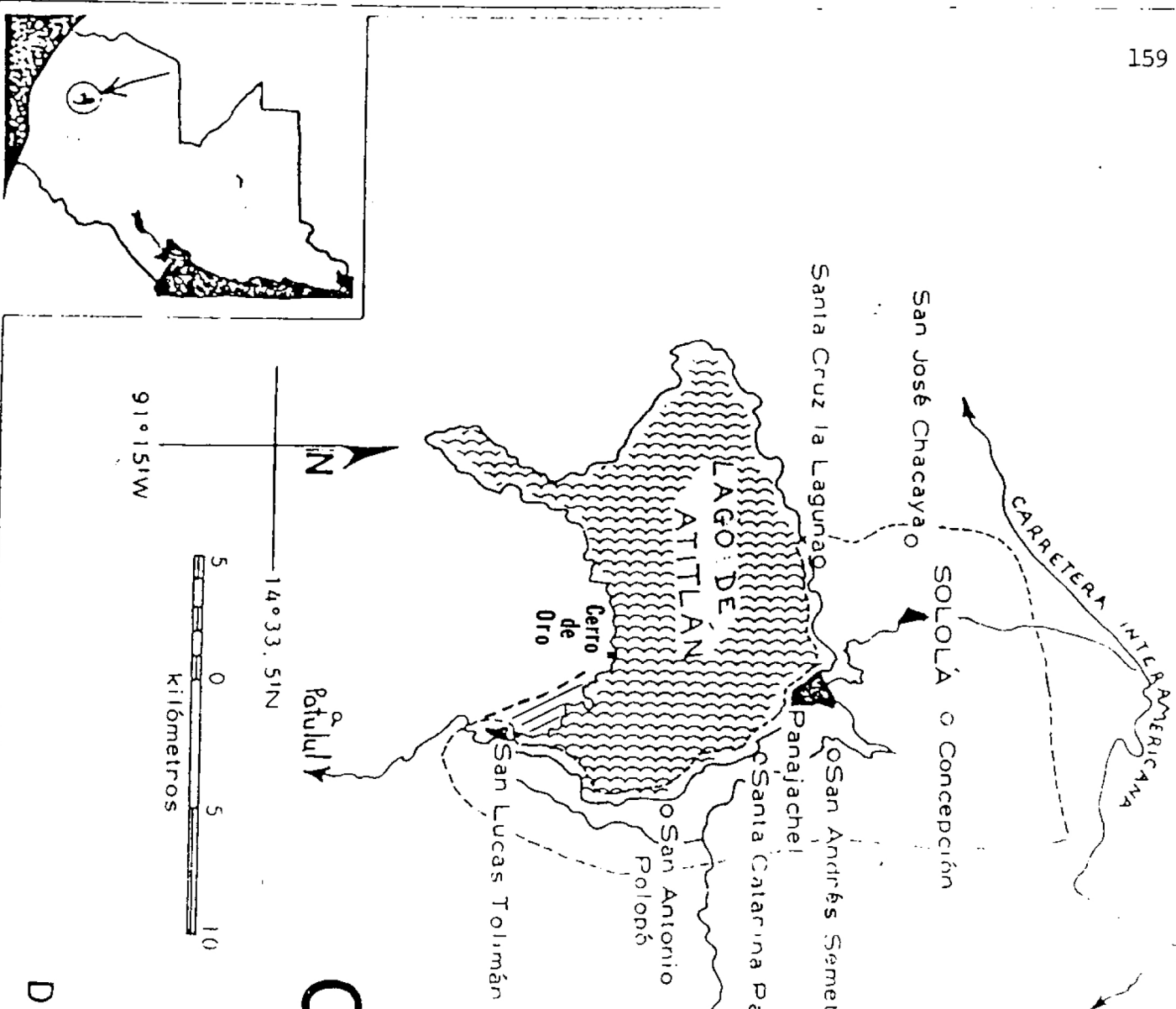
<sup>1</sup> Se define como idioma distinto el habla de un grupo étnico que no sobrepasa el 80% de inteligibilidad mutua con ningún otro grupo. A veces por razones de relaciones históricas, sociales, y políticas, o diferencias grandes en las culturas, dos o más grupos étnicos se distinguen aunque la inteligibilidad mutua de sus idiomas pasa el 80%. En ésta lista se encuentran grupos étnicos que se deben considerar distintos para cualquier estudio o propósito de planificación.

<sup>2</sup> Los idiomas cuyos nombres se encuentran entre corchetes sólo se hablan en México.

NOMBRE DEL IDIOMA (NUMERO DE HABLANTES)

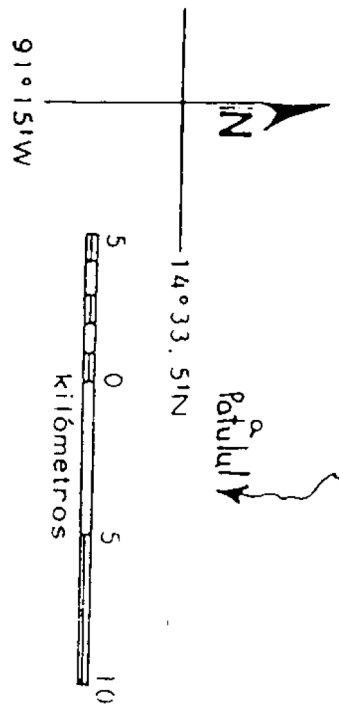






**CAKCHIQUEL "A"**  
 (CAKCHIQUEL OCCIDENTAL)

DEPARTAMENTO DE SOLOLÁ



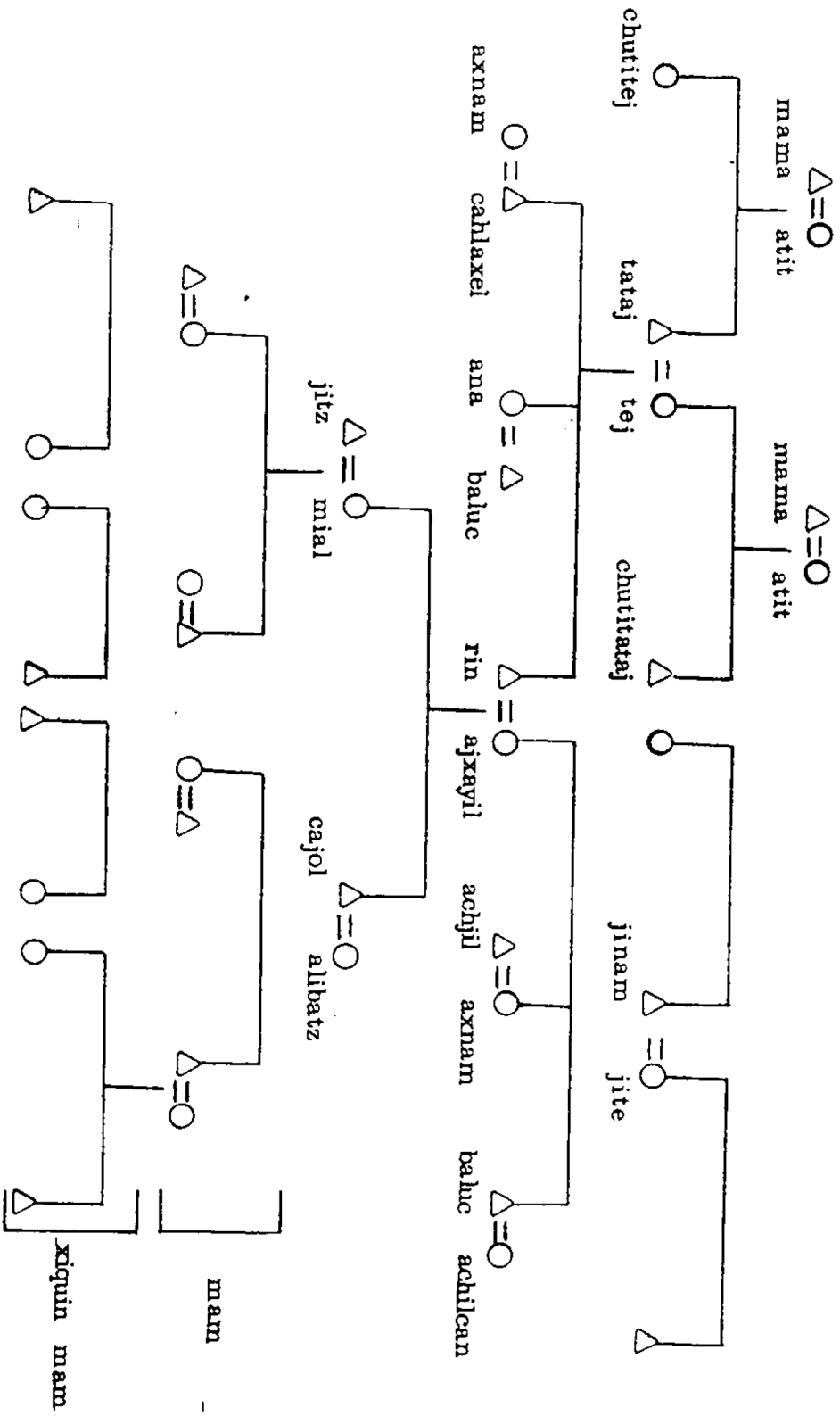


APÉNDICE F

Gráficas de los sistemas de parentesco  
cakchiquel y tzutuhil

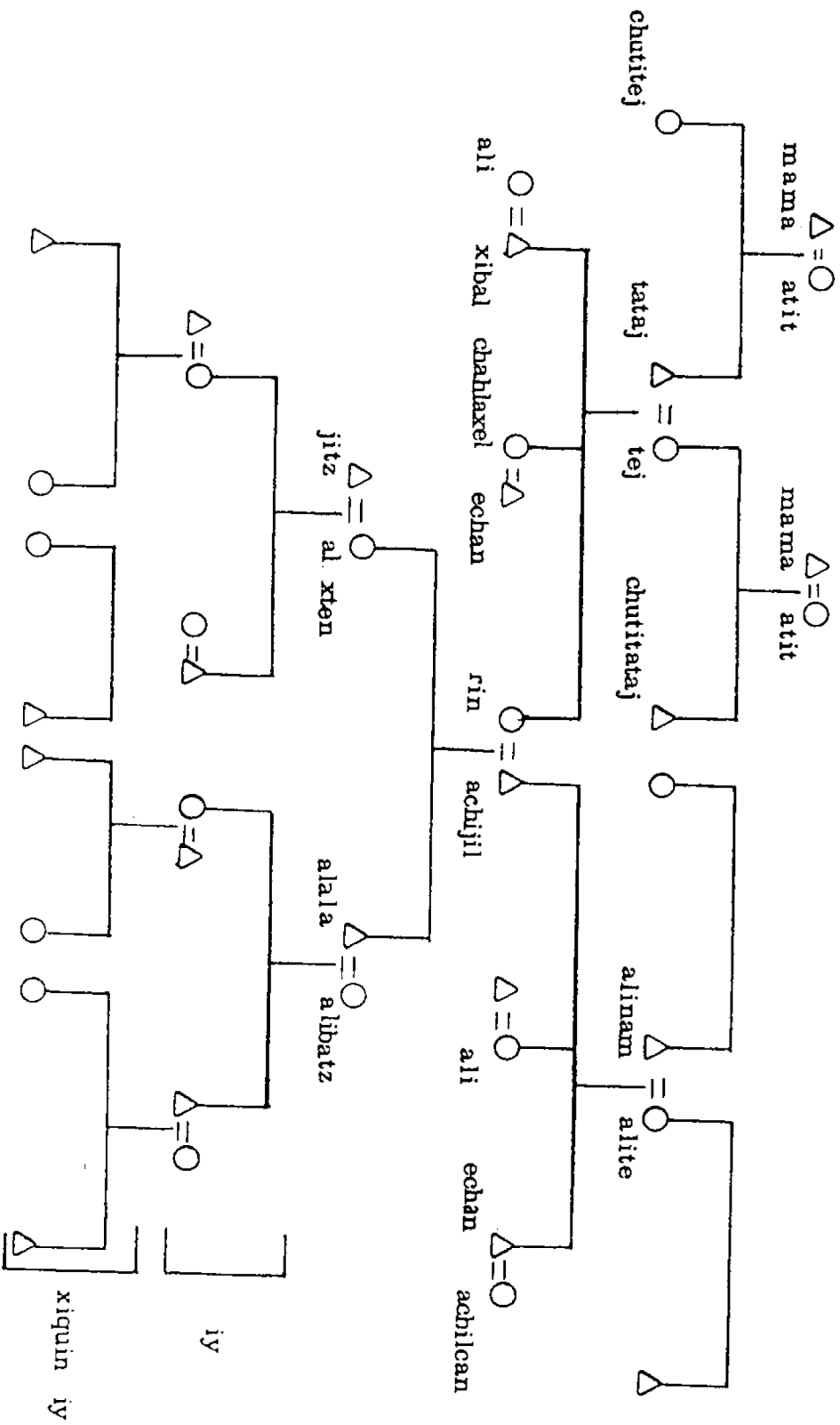
Gráfica 4.1

Sistema de parentesco cakchiquel (ego masculino)



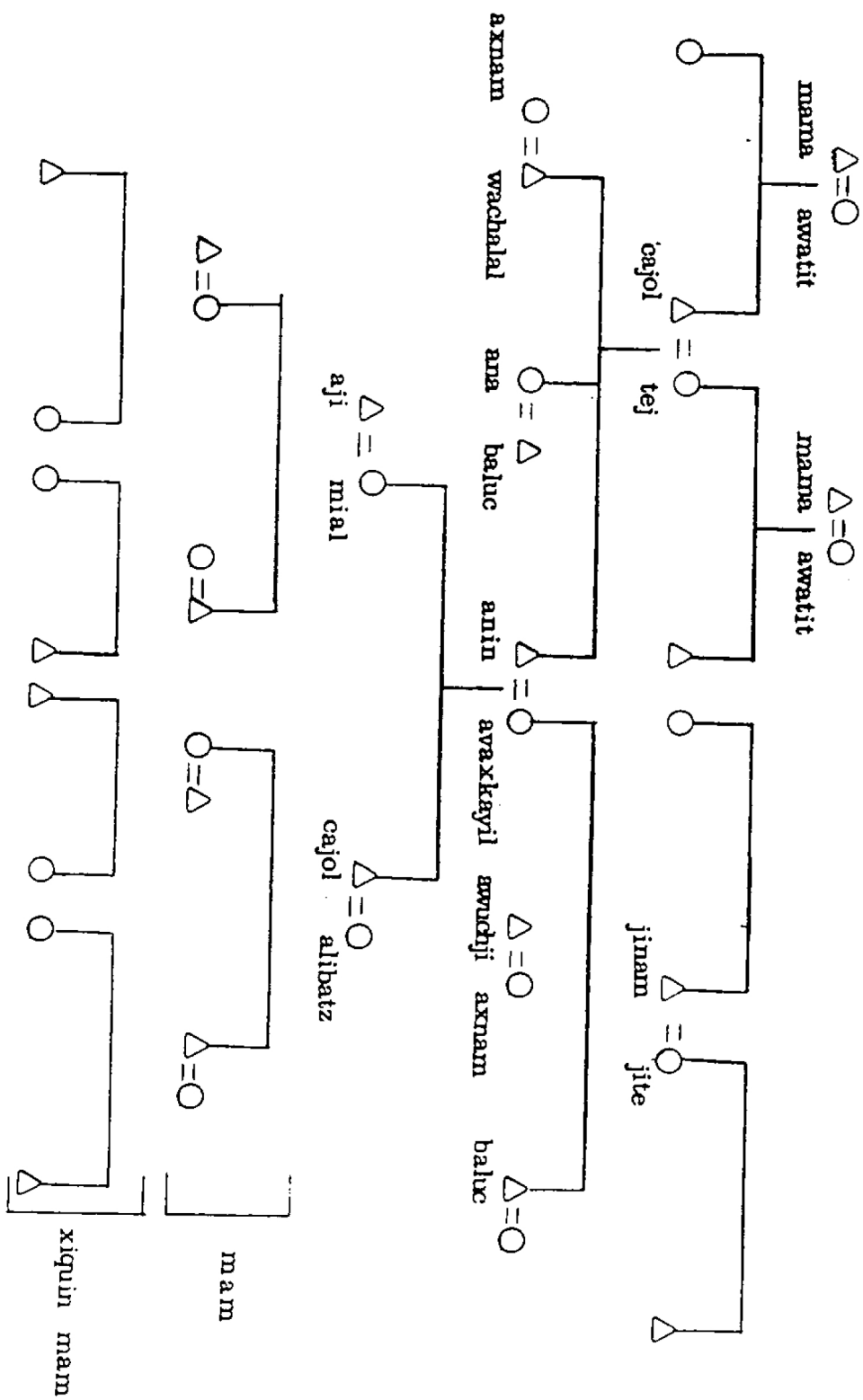
Gráfica 4.2

Sistema de parentesco cakchiquel (ego femenino)



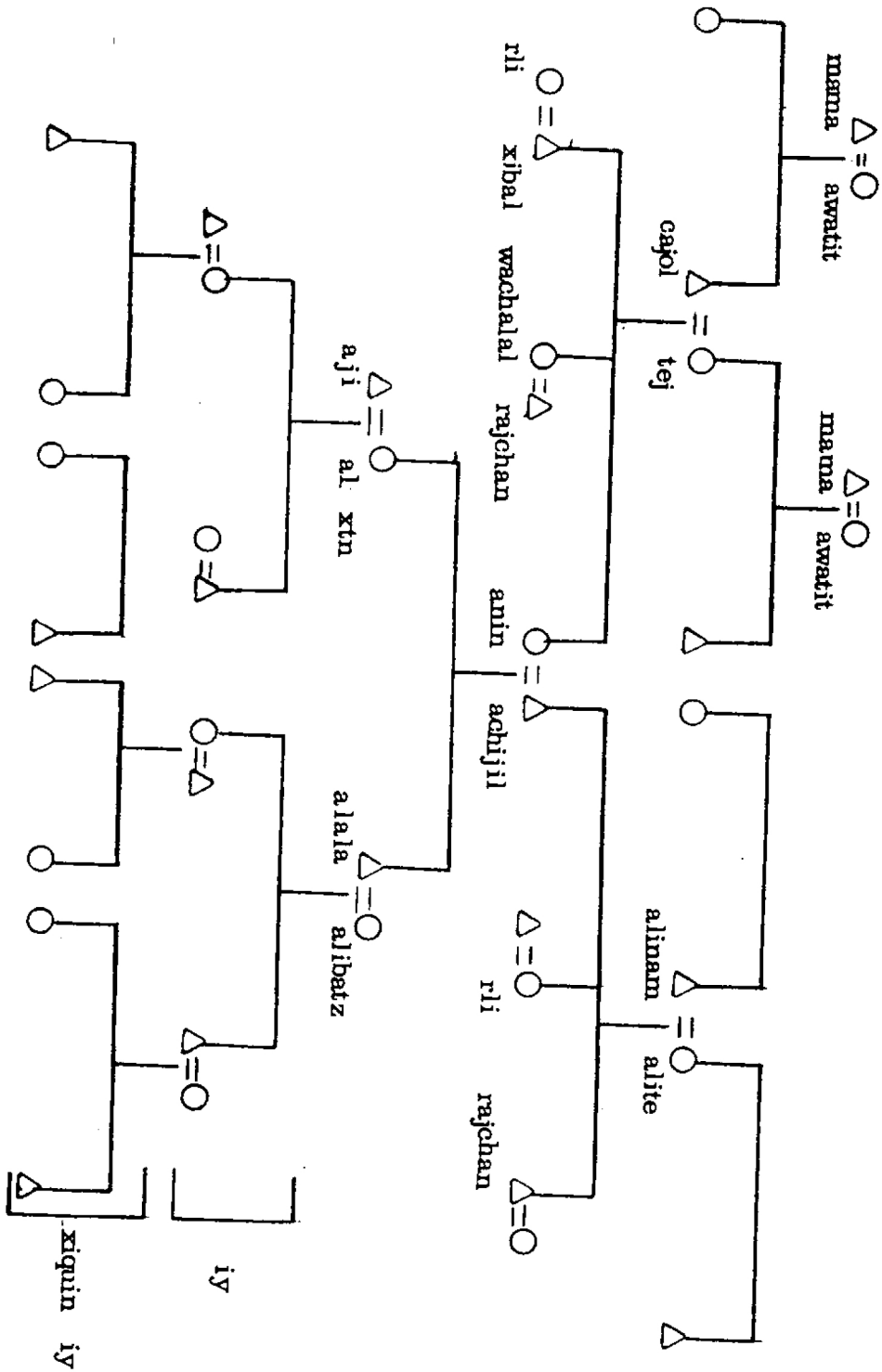
Gráfica 4.3

Sistema de parentesco tzutuhil (ego masculino)



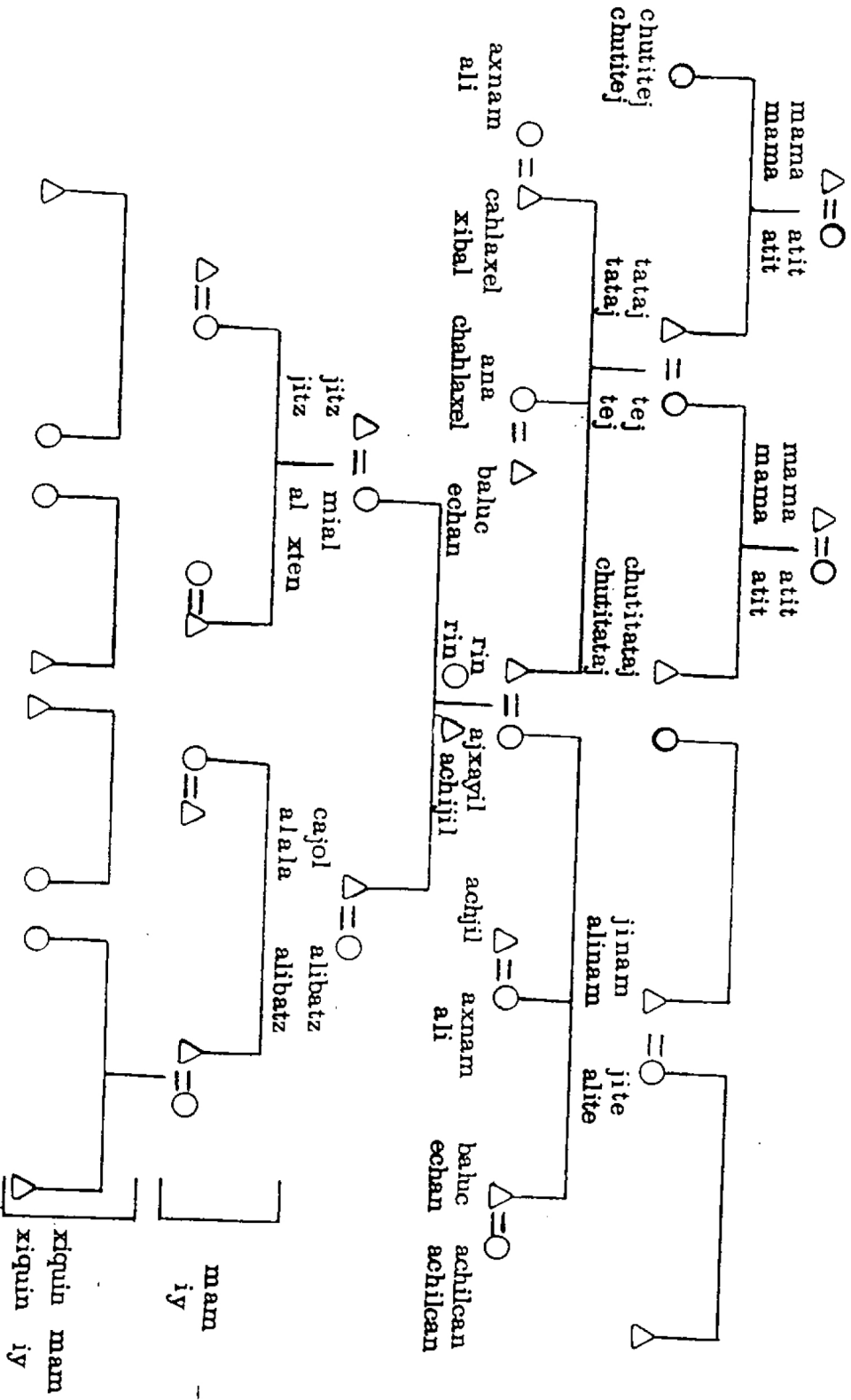
Gráfica 4.4

Sistema de parentesco tzutuhil (ego femenino)



Gráfica 4.5

Sistema de parentesco cakchiquel





Gráfica 4.7

Sistema de parentesco cakchiquel y tzutuhil (ego masculino)

