

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO

*TRANSFORMACIÓN DE SUBJETIVIDADES, LUCHAS Y
RESISTENCIAS CULTURALES EN EL CONTEXTO DEL
POSTCONFLICTO BELICO EN GUATEMALA (1996-
2012). ESTUDIO ETNOPSICOANALITICO CON LOS Y LAS
DANZADORES DE RABINAL*

*Tesis sometida a la consideración de la Comisión del Programa de Estudios
de Posgrado (Estudios de la Sociedad y la Cultura) para optar al grado y
título de Doctorado Académico en Estudios de la Sociedad y la Cultura*

SILVIA MARÍA CARRERA CASTRO

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, Costa Rica

2017

AL PUEBLO HEROICO DE RABINAL

AGRADECIMIENTOS

A lo largo de todo el proceso de investigación hubo personas que me acompañaron, con quienes me siento muy agradecida. Deseo expresar mi gratitud en especial a:

a) Todo el pueblo de Rabinal, por acogerme, compartir y permitirme aprender de todas sus experiencias, con especial referencia a Cruz, Maruca, Walter, Nery, José León Coloch, Vargas Pagán, Victoria Ortiz y los Güegüechos, al Museo Comunitario, a los promotores de salud mental comunitaria, a los danzadores y danzadoras de Rabinal, a la Asociación de Danzadores de Rabinal, a las cofradías, a los sacerdotes mayas, a los traductores del achí al español, al grupo del Rabinal Achí y a Manuel Román.

b) La directora de mi tesis, Dra. Ursula Hauser, etnopsicoanalista quien, con muchísima paciencia, me acompañó a lo largo de todo el proceso, escuchándome, ayudando a comprender mi transferencia, mi contratransferencia y mis resistencias, así como a vencer la censura, pues dirigir una tesis con enfoque etnopsicoanalítico es realmente un reto, ya que implica involucrarse desde el inconsciente.

c) El personal de asesoría: Dra. Alicia Gurdián, por su orientación y rigurosidad; a la Dra. Elia Ana Monge, por su tiempo, apertura y escucha siempre francas, y al Dr. Francisco Javier Mojica, quien como antropólogo, realizó agudos comentarios al trabajo y asumió la dura tarea de integrarse hacia el final de la tesis.

d) El Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura de la Universidad de Costa Rica, por ofrecer este espacio de reflexión y análisis, con apertura y flexibilidad.

e) Mis colegas del Hospital Nacional Psiquiátrico de Costa Rica, por su apoyo, en especial el Dr. Roberto López Core y a todo el personal del servicio de Psicología Clínica.

f) La Universidad Sigmund Freud, en Viena, el equipo relacionado con investigación etnopsicoanalítica, la Dra. Christine Kornishke y el Dr. Johannes Reichmayer, por su escucha, paciencia y orientación.

g) Mis hermanos Fernando y Thelma Carrera Castro, por su entusiasmo y apoyo.

“Esta tesis fue aceptada por la Comisión del Programa de Estudios de Posgrado en Estudios de la Sociedad y la Cultura de la Universidad de Costa Rica, como requisito parcial para optar al grado y título de Doctorado Académico en Estudios de la Sociedad y la Cultura”



Doctora Mercedes Flores González

Representante del Decanato

Sistema de Estudios de Posgrado



Doctora Ursula Hauser

Directora de la tesis



Doctora Eliana Monge Rojas

Asesora



Doctor Francisco Javier Mojica Mendieta

Asesor



Doctora Roxana Hidalgo Xirinachs

Directora

Directora de Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura



Silvia María Carrera Castro

Candidata

Tabla de Contenidos

| | | |
|-------|----------------------------------------------------------------|-----|
| | Portada | i |
| | Dedicatoria | ii |
| | Agradecimientos | iii |
| | Resumen | x |
| 1. | INTRODUCCIÓN | 1 |
| 1.1. | Definición del tema | 4 |
| 1.2. | Motivaciones para realizar la investigación | 9 |
| 1.3. | Planteamiento del problema | 13 |
| 1.4 | Objetivos | 16 |
| 1.5 | Marco referencial teórico | 17 |
| 1.5.1 | Consideraciones generales | 17 |
| 1.5.2 | La subjetividad, las danzas y el contexto | 19 |
| 1.5.3 | La subjetividad comprendida desde el etnopsicoanálisis | 22 |
| 1.5.4 | Las danzas | 28 |
| | Las danzas como arte | 29 |
| | Desde el psicoanálisis del arte | 31 |
| | Las danzas como rituales-religión y política | 34 |
| | Las danzas como resistencia oculta o como pervivencia cultural | 38 |
| 1.5.6 | Contexto histórico social cultural y político | 41 |
| 1.6. | Estado de la cuestión | 43 |
| 1.6.1 | Investigaciones sobre las danzas | 44 |

| | | |
|-------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 1.7. | Metodología | 51 |
| 1.7.1 | Principios metodológicos | 52 |
| 1.7.2 | Procedimientos | 61 |
| 1.7.3 | Técnicas utilizadas | 65 |
| 1.7.4 | Proceso de selección del material | 67 |
| 1.7.5 | Proceso de análisis del material | 67 |
| 1.7.6 | Retribución a la comunidad | 69 |
| | CAPÍTULO I: CONTEXTO HISTÓRICO SOCIAL CULTURAL Y POLÍTICO DE GUATEMALA Y RABINAL | 72 |
| 2 | Huellas de la modernidad-colonialidad en el análisis de las causas históricas y los métodos utilizados durante el conflicto armado en Guatemala (1960-1996) | 73 |
| 2.1. | Caracterización de la modernidad-colonialidad | 73 |
| 2.2. | Causas históricas del conflicto armado en Guatemala | 75 |
| 2.3. | Legitimación del uso de la fuerza y de las armas | 75 |
| 2.4. | Historia de Rabinal | 86 |
| 2.5. | Concepto de muerte y la relación con los difuntos | 126 |
| 2.6. | Noción tiempo-espacio | 130 |
| 2.7. | Organización social en Rabinal | 131 |
| | CAPÍTULO II: LAS DANZAS | 134 |
| 3.1. | Máscaras | 136 |
| 3.2. | Organización social de las danzas | 139 |
| 3.3. | Los textos escritos de las danzas | 141 |
| 3.4. | Transmisión transgeneracional de las danzas | 141 |
| 3.5. | Danzas y grupos en Rabinal | 145 |
| 3.6. | Amenazas a las danzas | 148 |
| 3.7. | Plano simbólico de las danzas | 149 |
| | CAPÍTULO III: EXPERIENCIAS CON LOS DANZADORES Y LAS DANZADORAS DE RABINAL | 152 |
| | Introducción | 153 |
| | Análisis de mi contratransferencia en relación con la comunidad de Rabinal y los danzadores y danzadoras | 156 |
| | Transferencia de la comunidad hacia mi persona | 161 |
| 4.0 | <i>Alejandro Vargas Pagán</i> | 164 |
| | Dinámica de la relación entre Alejandro Vargas Pagán y la entrevistadora | 165 |
| | Resumen de la temática de las entrevistas | 166 |
| | Primera entrevista | 170 |
| | Segunda entrevista | 192 |

| | | |
|------|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| | Comentarios sobre la última visita a Rabinal para recoger el permiso de publicación | 206 |
| | Sobre el contenido de la entrevista | 207 |
| 4.1. | <i>José León Coloch</i> | 209 |
| | De la escogencia de don José León Coloch | 210 |
| | Elementos de la contratransferencia | 211 |
| | Resumen de las temáticas de las 6 entrevistas | 212 |
| | Contenido de las entrevistas | 241 |
| | Comentarios sobre la última visita a Rabinal para recoger el permiso de publicación | 244 |
| 4.2. | <i>Nery</i> | 246 |
| | Presentación | 247 |
| | De la escogencia y participación de Nery | 248 |
| | Elementos de la contratransferencia en la relación con Nery durante la investigación. | 249 |
| | Resumen de entrevistas y encuentros | 252 |
| | Comentarios sobre la última visita en la relación con Nery | 260 |
| | Del contenido de la entrevista | 261 |
| 4.3 | <i>Victoria Ortiz</i> | 273 |
| | Presentación | 274 |
| | La escogencia de Victoria Ortiz | 274 |
| | Dinámica entre la investigadora y la danzadora | 275 |
| | Temáticas de la entrevista | 275 |
| | Comentarios de la última visita a Rabinal con Victoria Ortiz | 277 |
| | Contenido de la entrevista | 278 |
| | CAPÍTULO IV. ADENDUM. CAMBIOS OBSERVADOS EN LA COMUNIDAD DE | 281 |

| | | |
|--|---------------------------------------------------|-----|
| | RABINAL DESPUÉS DE LA VISITA EN ENERO DEL 2016 | |
| | CONCLUSIONES: El pueblo ha vuelto a danzar | 287 |
| | LISTA DE REFERENCIAS | 315 |

RESUMEN

Esta investigación es un estudio etnopsicoanalítico con danzadores y danzadoras de Rabinal, Guatemala. Se centra en el tema sobre de la transformación de las subjetividades posterior al postconflicto bélico de Guatemala (1996-2012). Las danzas y los danzadores fueron un blanco militar durante el período de la “violencia de los años 80” en Rabinal. Esta comunidad fue fuertemente reprimida políticamente y culturalmente durante los años 80 por parte del Ejército de Guatemala, quienes los consideraban “la base de la guerrilla guatemalteca” y por esa razón creían tenían el derecho a exterminarlos. Por eso cuenta las experiencias de cómo se fueron recuperando las personas danzantes y el pueblo de Rabinal luego de este período. Las danzas cuentan la historia de la comunidad, hablan de la vida cotidiana de los mismos, de sus conflictos. Una de las danzas representadas por ellos es el Rabinal Achí, la danza teatro más antigua del continente americano de la época precolombina. Esta danza fue declarada Patrimonio Cultural de la Humanidad por la UNESCO en el año 2008.

Los marcos teóricos de los cuales se partió fueron de la teoría etnopsicoanalítica y de algunos elementos de la teoría postcolonial. A nivel metodológico se utilizaron algunos principios del etnopsicoanálisis. Para su realización, la investigadora realizó tres visitas a la comunidad en el año 2012. La primera en enero del 2012, de una semana durante las festividades de las fiestas de San Pablo (cuando se presentan la mayoría de las danzas), de junio a agosto del 2012 y en diciembre del 2012 (para el cambio de era maya Oxlajuj Baktún). Posteriormente se realizó otra visita en enero del 2016. Se realizaron en total 32 entrevistas. Pero, solamente se escogieron cuatro danzadores para mostrar el trabajo realizado.

Las conclusiones llevan por nombre “el pueblo ha vuelto a danzar”. Se dividieron en varias partes: resistencia cultural en Rabinal, las experiencias de sufrimiento, cultura y el papel de las danzas, las danzas y las elaboraciones personales y culturales, la transformación de subjetividades en Rabinal, el plano simbólico de las danzas, personajes y temas, la noción del tiempo y el período del postconflicto armado y discusiones sobre el uso del método etnopsicoanalíticos en el proceso de investigación.

I. INTRODUCCIÓN

Este documento propone un estudio etnopsicoanalítico con los danzadores y las danzadoras tradicionales de Rabinal, Guatemala: la transformación de subjetividades, luchas y resistencias culturales en el contexto del postconflicto bélico (1996-2012).

El interés por este tema surgió a partir de un proceso etnopsicoanalítico personal, dada mi propia formación como psicóloga psicoanalítica, requerimiento ético que consideré esencial para el ejercicio de mi profesión. Dicho proceso tuvo como punto de partida mi propio origen guatemalteco y fue ampliándose luego al reconocimiento, integración y recuperación de la historia y la cultura de Guatemala. Me pregunté primero acerca de los procesos de violencia y trauma relacionados con el conflicto armado, que ocurrieron en este país (1960-1996), para luego ampliar el marco hacia su historia general. Luego, observé que abordar el tema tan directamente podía ser difícil e incluso peligroso, ya que en el 2011, personas pertenecientes a grupos de Derechos Humanos, como las que había localizado en un inicio, eran perseguidas. Por ello decidí plantear, posteriormente, una serie de preguntas relacionadas con el plano de lo simbólico en la cultura guatemalteca.

La cultura indígena fue uno de los blancos de exterminio militar en el conflicto armado pasado en Guatemala. Por ese motivo, uno de los acuerdos del Plan de Paz (1996) fue el titulado Identidad y Derechos de los pueblos indígenas.

A raíz de mi participación en varios rituales y festividades en Guatemala, empecé a notar que existía en las personas, y en la población guatemalteca, una enorme capacidad para simbolizar, la cual se veía reflejada en múltiples manifestaciones culturales: danzas, textiles, pintura, teatro, cerámica, entre otras. Me parecía, al reflexionar más sobre ellas, que estas expresiones sintetizaban la historia y la vida misma de la gente. El uso del color, las danzas y el teatro me impresionaban, en el sentido de que constituían espacios personales y colectivos de expresión y elaboración. Efectivamente, ingresar y establecer contacto con la gente por esta vía me facilitó mucho el trabajo, algo que confirmaría tiempo después. Así fue como se escogió Rabinal, una comunidad localizada en Baja Verapaz, Guatemala, cuya historia, voces y manifestaciones culturales siempre habían llamado mi atención. Los miembros de dicha comunidad fueron los primeros en denunciar ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos los abusos de los

militares, cometidos contra ellos durante el conflicto armado (en la década de los años 80) y exigir la reparación por daños. Además, los habitantes de esa región tienen una danza llamada Rabinal Achí, declarada Patrimonio Cultural de la Humanidad por la UNESCO. Otro dato interesante es que tienen presencia en los medios de comunicación más importantes del país.

Participé en enero del 2012 en las festividades de San Pablo, las fiestas más importantes de esta población. Dichas celebraciones, en las que San Pablo representa también a Tojil (una deidad maya), involucran una gran cantidad de manifestaciones culturales, entre ellas las danzas. Es un momento de encuentro para todo el pueblo y está organizado alrededor de las cofradías, organizaciones que fueron establecidas por los españoles y que han sobrevivido hasta nuestros días en territorios indígenas como el de Rabinal. Después de este primer contacto, muy fructífero, volví para realizar una estancia más larga (junio a agosto del 2012, periodo del año asociado al inicio de la cosecha y a ciertas festividades) y diciembre del 2012 (celebración del cambio en el calendario maya Oxlajuj Baktún). Con una profunda admiración hacia este pueblo, donde la cultura ha logrado sobrevivir a pesar de muchos intentos de exterminio, decidí centrarme en las subjetividades de las danzadoras y los danzadores, e intentar recuperar parte de esta experiencia. Además, con la visita a la comunidad, me di cuenta de que, pese a las situaciones vividas después del conflicto armado (1956-1996), la población de Rabinal parecía haber salido más fortalecida. Dicha fortaleza se traducía, concretamente, en una mayor organización y revalorización de la propia cultura, y en cambios que, al interior de la comunidad, cuestionaban antiguas jerarquías e implicaban una mayor participación de los jóvenes y las mujeres. De ahí el interés por el período del postconflicto armado (1996-2012), ya que ofrecía una serie de aspectos dignos de análisis.

En virtud de lo anterior, el propósito central de esta investigación es analizar cuáles son las resonancias, impactos y transformaciones en las subjetividades de los danzadores y las danzadoras durante el período del postconflicto bélico (1996-2012). Realizar esta investigación significa reflexionar en tres niveles. Un primer nivel es la constante revisión personal con respecto a los contenidos y material que se genera (la

contratransferencia), para lo cual es necesario contar con una tercera persona. Esta revisión se realiza con Ursula Hauser (etnopsicoanalista), quien es, además, la directora de la presente investigación. Cabe indicar que el análisis aquí propuesto involucra a varios actores: las personas de la comunidad de Rabinal entrevistadas (indígenas), Ursula Hauser (suiza y etnopsicoanalista) y mi persona, en tanto investigadora (para los parámetros de Guatemala, una ladina). Se trata de tres representantes étnicos diversos en torno al tema.

La supervisión es un espacio privilegiado que permite liberar ataduras, energía y levantar represiones en cuanto al proceso investigativo; es, por lo tanto, una forma de producción y construcción del conocimiento.

El otro nivel que involucra esta investigación es el cuestionamiento en torno a la ciencia y lo científico: formada como psicóloga y en etnopsicoanálisis, me veo en ocasiones atrapada dentro de los límites y opciones de lo que la modernidad ha señalado como “la ciencia o lo científico”. Entonces, el gusto por lo disciplinario y el método muchas veces asfixia lo que encuentro que se mueve más en el plano de lo afectivo, relacional y multidisciplinario, en el arte y otras formas de conocimiento que no se producen en la academia.

El tercer nivel es confrontarse con una comunidad que tiene una cultura cuya sola existencia contradice lo que la modernidad propone. Una noción del tiempo que no está relacionado con la rapidez, sino con el sentido de las cosas, la omnipresencia del arte como expresión de la vida cotidiana, una religiosidad-espiritualidad que forcejea con el cristianismo, una lengua que intenta sobrevivir (el achí) y una economía poco relacionada con el ahorro, la inversión y el consumo que caracterizan a las sociedades capitalistas.

La investigación se plantea desde una perspectiva etnopsicoanalítica; por lo tanto, se funda en principios metodológicos fundamentales: el análisis de la transferencia-contratransferencia en la investigación, el análisis de las resistencias, la construcción de un vínculo con las personas individuales y la comunidad, el papel de la escucha y la

necesidad de plantear diálogos entre las cosmovisiones mayas y el psicoanálisis. También ha significado un proceso de construcción del conocimiento de la práctica-reflexión-práctica, por medio de la relación de encuentro durante la supervisión, entre las personas, la comunidad y mi persona, en calidad de investigadora.

Este documento inicia con la definición del tema, la justificación, las preguntas y los objetivos que guiarán la investigación; además, con algunos datos históricos relevantes y el contexto de Rabinal. Se hace referencia a antecedentes de la investigación, el significado de la muerte, la relación con los difuntos, el duelo y las danzas dentro de la cosmovisión maya. Luego, se presenta el marco teórico, que parte del etnopsicoanálisis, corriente iniciada por Paul Parin, de la escuela de Zurich. En ese apartado se hace referencia a la comprensión de la tríada que guía esta investigación: las subjetividades, las danzas y el contexto social y cultural. En suma, se aborda la comprensión de las subjetividades desde el etnopsicoanálisis. Para ello, se hace referencia a la comprensión de las danzas desde tres aspectos: las danzas como arte, para lo cual se retoman los planteamientos desde el psicoanálisis del arte a Ernest Kris; las danzas como rituales (temática que es analizada desde las posturas de George Devereux y Paul Parin), y las danzas como expresión de resistencia o pervivencia, desde las perspectivas teóricas de James Scott. Finalmente, se hace referencia al contexto al modo como lo abordan Paul Parin y Ursula Hauser. Además, para poder ampliar el contexto del conflicto armado en Guatemala, se tuvo que recurrir a la teoría decolonial y al feminismo decolonial. Pero, la intención no es hacer integraciones entre ambas teorías (etnopsicoanalítica y decolonial). Posteriormente se presenta las experiencias de tres danzadores y una danzadora de Rabinal. , se trata de conservar las entrevistas como se realizaron, se va interpretando la transferencia y la contratransferencia; luego se realizan algunas interpretaciones desde el etnopsicoanálisis y la teoría decolonial.

1.1.DEFINICIÓN DEL TEMA

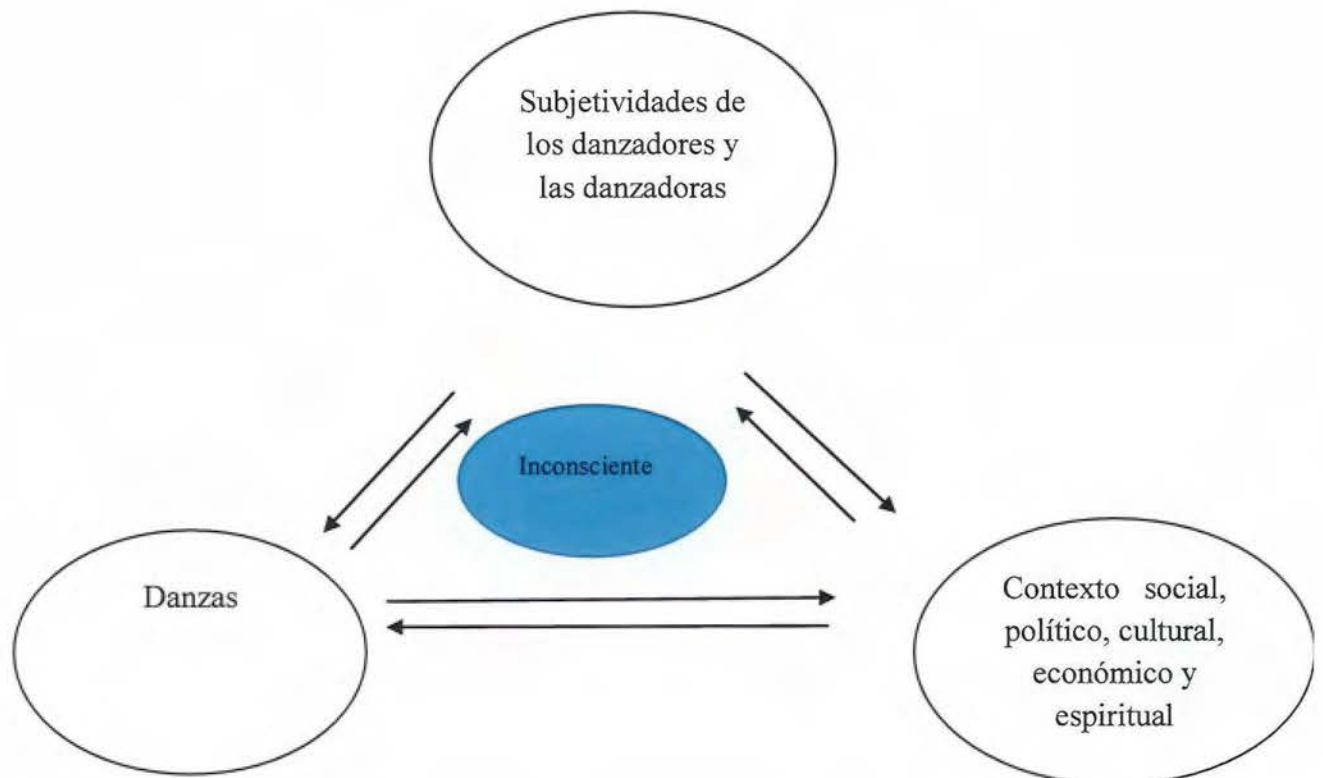
Las manifestaciones culturales como el arte, la música, el teatro y la literatura expresan las subjetividades y el contexto cultural, histórico, político y económico del cual surgen.

En la modernidad occidental, el arte, si bien expresa la subjetividad, se encuentra separado del diario vivir de las personas. No así en Rabinal, comunidad maya-achí de Guatemala, en donde forma parte de su cotidianidad. Allí, entre las manifestaciones culturales más importantes se encuentran las danzas. De ellas existen cerca de 22 tipos diferentes. Constituyen espacios colectivos, económicos, políticos y espirituales que ocupan un lugar central en la vida cultural de la gente de ese lugar. Las danzas expresan la subjetividad de las personas y la comunidad, cuentan parte de la historia de la comunidad, la vida cotidiana, los conflictos y la vida espiritual de Rabinal. Por ejemplo, la obra Rabinal Achí relata cómo los rabinaleb tomaron posesión del territorio que en la actualidad ocupa Rabinal. El pueblo lleva el nombre del personaje principal de esta obra. La danza se presenta precisamente durante la celebración del patrón religioso del pueblo: San Pablo. Parte de su vida cotidiana puede ser vista también en la obra Los Costeños, que representa las ferias de ganado en este lugar y los desplazamientos hacia las costas de los trabajadores temporales. Para los rabinalenses, las danzas tienen un significado espiritual y son un recuerdo de sus antepasados; al practicarlas están recordando e invocando a sus difuntos. Existen temas que se repiten en algunas de las danzas, como el conflicto de celos entre un hombre viejo, su enamorada (una mujer joven) y unos muchachos (hombres jóvenes) que también la pretenden (Diario de campo, 2012).

Las danzadoras y los danzadores ocupan con frecuencia un lugar importante en el plano simbólico para la comunidad y esto se expresa a través de los múltiples roles que desempeñan. Por ejemplo, uno de los actores-danzantes del Rabinal-Achí, que encarnaba el papel de Rabinal Achí (el héroe de la obra), fue un sobreviviente de las masacres ocurridas en Rabinal durante la década de los 80, en el marco del conflicto armado. Ha sido en la vida real un acompañante del pueblo en sus luchas por la reivindicación de la justicia y la atención de la salud mental de las víctimas del conflicto.

El contexto de Rabinal forma parte y se entremezcla en las danzas. Por ejemplo, el Rabinal Achí, considerado un drama prehispánico, fue censurado del espacio público durante varios siglos, desde la colonia. En el siglo XIX, el abate Brasseur de Bourboug (un francés) lo tradujo y, siendo él un religioso católico, permitió que se ejecutara

públicamente en la comunidad. Otro ejemplo es que, durante el conflicto armado, época de violencia en los años 80, los ancianos representantes de las danzas fueron objeto de represión política. Así pues, en virtud de que el tema de la investigación se focaliza en la transformación de *subjetividades*, luchas y resistencias culturales de los ejecutantes de las *danzas* tradicionales de Rabinal en el *contexto* del postconflicto bélico, el análisis se ha organizado a partir de tres ejes fundamentales que no solo interactúan entre sí, sino que se influyen dialécticamente.



Es necesario delimitar varios conceptos, tales como *transformación de subjetividades y luchas y resistencias culturales* en el postconflicto bélico de Guatemala. Preguntarse por *transformación* de subjetividades, implica primero hacerse la pregunta en torno a un cambio. Cambio en la forma de pensar, sentir y actuar de la población. La población escogida son los danzadores y las danzadoras. La incorporación de la subjetividad implica que será leído desde las perspectivas de ellos y ellas mismas. Además, se analizarán los aspectos inconscientes de estas subjetividades, por lo que la dimensión simbólica y de los sueños estará presente; también la propia subjetividad de la investigadora.

Empezaremos analizando con qué asocio este concepto. Lo primero que se me viene a la mente es una espiral, algo que se transforma, que cambia incluso de colores. Puede ser que yo, después de la Firma de la Paz, haya observado en mí misma ese cambio, la vida es un cambio, algo interno se transformó. Para los danzadores y las danzadoras esta transformación contiene elementos subjetivos, cambios en lo personal, social y colectivo. Cambios en el plano personal implicarían una mayor capacidad de autoafirmación, mayor conciencia de sus derechos. En lo social, tal vez la transformación de antiguas jerarquías en donde los jóvenes y las mujeres tienen una mayor participación. En fin, cambios hacia una conciencia colectiva que permite mayor autoafirmación: el pueblo ha vuelto a danzar.

En cuanto al término *resistencia*, si buscamos en el diccionario (Real Academia Española, p. 230), encontramos las siguientes acepciones:

1. La capacidad de un sólido de soportar presiones y fuerzas aplicadas sin quebrarse, deformarse o sufrir deterioros.
2. Actividad por tiempo prolongado.
3. Conducta de oposición.
4. Rechazo de una persona a las prácticas que hasta el momento no le han permitido pensar sobre sí misma, así la resistencia implica una búsqueda individual o colectiva de otras prácticas (DRAE).

Pensando en las experiencias de los danzadores y las danzadoras, quizás su *resistencia* haya sido la capacidad para soportar la tendencia al aniquilamiento cultural, tratando de no quebrarse, sostenida a lo largo del tiempo, como una conducta de oposición y el poder pensarse a sí mismos. Esta manifestación pueda transparentarse en la frase utilizada por los pueblos indígenas: “podrán quemar nuestros troncos y ramas, pero no nuestras raíces”. Esta resistencia también abarca el ámbito de lo cultural. Este término deriva de *cultus*, *culta*, *cultum* participio del verbo *colere* cuyo significado es cultivar, cuidar. También se refiere a costumbres, modos de vida, conocimientos científicos, artístico, industrial en un determinado grupo social y en una época precisa. La cultura puede referirse a técnicas, costumbres, lengua y materiales que representan a un grupo social. Entonces, *resistencia cultural* sería la oposición o la capacidad para soportar presiones. Si esto se da en el ámbito cultural, implicaría la confrontación de un grupo hacia otro. Se considera que la sobrevivencia de las danzas en Rabinal después del conflicto armado es una muestra de resistencia, porque vuelven a surgir y representan su propia identidad cultural.

La palabra *Lucha* puede tener varias acepciones:

1. Lid, combate, contienda, disputa.
2. Oposición, rivalidad u hostilidad entre contrarios que tratan de imponerse el uno al otro.
3. Esfuerzo que se hace para resistir a una fuerza hostil o a una tentación, para subsistir o para alcanzar algún objetivo (DRAE, p. 401).

Cabe, entonces, la pregunta: ¿qué fue lo que cambió para las personas en Rabinal y para la investigadora misma en ese período? También: ¿resistencia a qué o a quién?, ¿luchas para qué? Las danzas pueden comprenderse como un fenómeno de entremezclas religiosas (maya-cristianas) que, dadas sus motivaciones, contienen gran parte de sus temas y conflictos relevantes a la comunidad. Por un lado, podrían considerarse una resistencia pasiva y por otro una lucha activa por reivindicarse ante la violencia vivida.

Creo que parte de las respuestas a estas preguntas se encuentra en la misma historia de Rabinal, la cual involucra confrontaciones continuas desde hace varios siglos, por el territorio, por la llegada de los españoles, por el adoctrinamiento del cristianismo versus la cultura maya.

1.2. MOTIVACIONES PARA REALIZAR LA INVESTIGACIÓN

Debido a que esta investigación se inscribe en un marco etnopsicoanalítico, la pregunta acerca de las motivaciones abarca mi propia dimensión subjetiva, como investigadora del tema, y otras justificaciones de orden social, político y teórico, las cuales se precisan a continuación.

De mi parte, la dimensión subjetiva está relacionada con mostrar y de alguna forma dignificar la memoria de un pueblo que, a pesar de haber sufrido masacres y vivir en una constante amenaza a su cultura, han logrado sobrevivir. Pareciera que esto, lejos de debilitarlo, lo fortalece aún más. Esto está basado en mis visitas a la comunidad, donde el pueblo me demostró su capacidad de sobrevivencia y de resistencia. Esto nos habla de una fortaleza importante. También se podría decir que, después de períodos de conflicto bélico, pareciera necesario exaltar las virtudes y fortalezas de quien ha logrado recuperarse. Desde la contratransferencia, me transmiten fuerza y fortaleza, pese a las muchas dificultades.

Yo nací en Guatemala en 1968. Transcurrieron cerca de 28 años desde mi nacimiento para que se firmara la Paz en Guatemala. Por lo tanto, mis años de niñez, juventud y adultez joven estuvieron en el contexto del conflicto armado de Guatemala, aunque viviera en Costa Rica. Mi padre fue un militante del Partido Guatemalteco de los Trabajadores (PGT), de ideología comunista, el cual estuvo proscrito durante todo ese tiempo. Siendo muy niña, un “escuadrón de la muerte”, como eran llamados los grupos de paramilitares, llegó a la casa donde vivíamos, buscando a mi padre. Este hecho le indujo a solicitar asilo político en Costa Rica de tal forma que, tres años después, toda la familia nos encontrábamos con él en este país. Mi padre, mientras ejercía como profesor de la Universidad de Costa Rica (UCR), continuó con su vinculación con actividades políticas revolucionarias que se realizaban en Costa Rica, pero en relación con la

situación política de Guatemala. Debido a ello, siempre tuve relación con personas y grupos organizados de guatemaltecos en Costa Rica. Sin embargo, luego de la Firma de la Paz, cuando la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) pasó a ser un partido político, todas estas actividades mermaron o desaparecieron. De estos tiempos lo que más recuerdo son los hechos de los 80, al igual que la gente de Rabinal, quienes le llaman “la época de la violencia”.

Dado mi origen guatemalteco, el saber que el pueblo ha logrado recuperarse constituye una forma de reivindicación interna, de integración y casi de un proceso igual de recuperación. A ello contribuye también el hecho de provenir yo de una familia que había sufrido persecución política. Es necesario de alguna forma creer en la fuerza. Al estar presente también una profunda identificación, para mí es igualmente motivo de dignificación.

La recuperación de mi parte tiene que ver con la presencia de deseos revolucionarios reprimidos (a pesar de que el blanco militar hubiera sido mi padre, la represión afectó a toda la familia). Estos deseos, de alguna forma, tuvieron que ser reprimidos por la situación política; solo años después volvieron a surgir, a través de mi proceso psicoanalítico y como resultado de esta investigación.

Tuve muchos sueños antes de llegar a la comunidad. Contaré uno para ejemplificar: “Estoy en unos apartamentos (donde vivo en la actualidad), se me aparecen mis cuatro abuelos, yo les hago la siguiente pregunta: ¿debó continuar con mi investigación o no? ¿debo comprar el apartamento o no? Todos me sonrían y me dicen “haz lo que te haga feliz”. Mi abuela paterna solo sonrío un poco fríamente, mi abuelo paterno me dice “¿quierés tener dinero? “. La abuela materna me dice “yo siempre te quise mucho” y mi supuesto abuelo materno (a quien yo no conocí) me dice “hazlo por mí” y se hunde en un túnel. Quizá esto hable de algunas de mis motivaciones más profundas, donde mis raíces culturales están vinculadas con la realización de la tesis de doctorado. Mis otras motivaciones personales surgen de un proceso continuo de integración de la historia perdida, los acercamientos constantes, me han ayudado a integrar la historia. Con esto también me viene otro sueño, el cual apareció tardíamente en el proceso de elaboración

de la investigación: aparece un danzador conversando conmigo y nos decimos “quizá esta investigación tiene que ver con un encuentro cultural, un encuentro de integración de nuestra propia historia como país”. Creo que este sueño es obvio sobre su pretensión. La palabra integración la utilizo en el sentido de ir reconstruyendo las piezas de la historia de Guatemala.

Se ampliarán a continuación otras motivaciones y justificaciones de orden social, político y teórico en torno a esta investigación. Existen varias razones por las que se justifica la escogencia y el abordaje de este tema:

En primer lugar, el tema es socialmente relevante porque permite conocer, valorar, visibilizar y comprender las experiencias subjetivas de los danzadores y las danzadoras tradicionales de Rabinal, Guatemala. Esto implica dos aspectos: primero, valorar que las danzas, como prácticas culturales, han sido prohibidas en períodos de mayor ejercicio del dominio político (la época colonial y el período de la violencia en los años 80 en Guatemala). A lo largo de la historia, han sido múltiples y sistemáticos los esfuerzos por borrar y negar las atrocidades de las que han sido objeto los pueblos autóctonos de América en general y de Rabinal en particular. Por ejemplo, en junio del 2012, el Secretario de la Paz de Guatemala manifestó ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos en Costa Rica que no había habido genocidio en Rabinal durante la década de los 80 y que esta Corte debía declararse incompetente para enjuiciar el caso. Dichas afirmaciones se dieron justo cuando estaban llevando a Rabinal 21 osamentas pertenecientes a personas que fueron asesinadas durante las masacres del conflicto armado (Diario de campo, 2012). No obstante, la vigencia, resurgimiento y reapropiación de las danzas como prácticas culturales se entrelaza con dimensiones políticas, económicas, simbólicas y la profunda lucha histórica en la vida cotidiana de sus habitantes.

En segundo lugar, el tener como uno de los focos de atención las subjetividades permite comprender cómo las prácticas de las danzas podrían tener implicaciones en el plano subjetivo y colectivo en la construcción de la identidad, la memoria, la integración, la elaboración y expresión de la historia y los conflictos asociados a ella. Además, permite comprender cómo las mismas subjetividades transforman las danzas.

En tercer lugar, la justificación está dada por el mismo enfoque teórico metodológico utilizado: el etnopsicoanálisis, una aproximación novedosa para abordar las danzas. De hecho, a partir de los estudios encontrados sobre danzas en este continente, queda claro que las aproximaciones realizadas hasta ahora han sido, en su mayoría, de carácter antropológico y estético: (García Arribas 1986; Velázquez, Wissler, Díaz, 1998; Maisonnueve 2005; Carvajal Mena 2002; Girard 2005). Estos estudios describen y analizan los significados de las danzas: sus personajes, su historia, los textos, el movimiento, la música, los trajes, pero no relaciona dichos aspectos con la subjetividad de los danzadores y las danzadoras, es decir, de quienes actúan en la obra. De este modo, dejan en la oscuridad al sujeto y los abordajes niegan la agencia política, cultural y psicosocial de este en su contexto socio-histórico. También es común que al realizar “rescates de obras” y al ser estas transcritas, no se tome en cuenta que en la comunidad puede haber distintas versiones de una obra con el mismo nombre. Como ejemplo se puede mencionar la danza del Chico Mudo que, al intentar transcribirla, se encontraron versiones diferentes en el texto de la comunidad, pese a que utilizan los mismos trajes y la titulan de la misma forma (Diario de campo, 2012). Pareciera que tampoco toman en cuenta las resistencias de la comunidad para revelar lo que para ellos significa su principal tesoro. Ni el investigador toma en cuenta su propia contratransferencia en el proceso de investigación. El etnopsicoanálisis, como teoría de la cultura, permite profundizar en la subjetividad de las personas participantes y de la persona que investiga. En este modelo investigativo cobran relevancia los procesos de contratransferencia, las resistencias, la represión, la construcción de un vínculo con las personas y con la comunidad, el papel de la escucha y la interpretación, así como la necesidad de diálogos entre distintas visiones del mundo, el etnopsicoanálisis y la cosmovisión maya.

En cuarto lugar, esta investigación significa un aporte por el hecho de que implicó permanecer y compartir un tiempo en la comunidad donde se realiza la intervención. Así, lejos de desconocer el contexto cultural al que se enfrenta, este modo de investigación facilita de forma significativa el proceso investigativo. En comunidades con larga historia de represión política y cultural, como lo es Rabinal, donde una

característica ha sido mantener en secreto las prácticas culturales como estrategia de sobrevivencia, es apropiado el etnopsicoanálisis, pues, además de establecer un vínculo de confianza y de escucha, ayuda a vencer resistencias y represiones internas y externas. Éticamente hablando, el que la comunidad haya brindado ese espacio para acercarse y realizar la investigación implica un compromiso como investigadora, en términos de la responsabilidad de devolver los resultados a dicha comunidad.

1.3. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Esta investigación fue construida dialécticamente a partir de la propia comprensión de los fenómenos. También hubo preguntas implícitas que me movieron durante el proceso investigativo. En un primer momento, hacia los años 2007 a 2009, me hice diversas preguntas que posteriormente dieron pie a este trabajo: ¿qué había pasado en Guatemala durante el conflicto armado?, ¿cuáles habían sido las causas?, ¿cuáles eran las consecuencias psicológicas en las personas?, ¿estaban traumatizadas?, ¿cómo se recuperaban? .

Para responder a dichas interrogantes inicié una búsqueda con organizaciones de derechos humanos y de salud mental que trabajaban con víctimas del conflicto armado. Decidí, además, ingresar al Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura para tener un espacio que permitiera reflexionar. Para escribir los ensayos utilicé el material que previamente se había encontrado. La perspectiva la amplié más y reflexioné sobre la historia de Guatemala, por lo que busqué el Archivo General de Centroamérica. En el año 2011, cuando realicé algunos viajes a Guatemala para contactar las mismas organizaciones de derechos humanos, encontré un clima de desconfianza y temor, porque había vuelto un período de persecución hacia estos grupos. Esto lo confirmé con el Informe de Amnistía Internacional de ese año. Entonces empecé a pensar que para estudiar el tema debía darse una aproximación desde el plano simbólico. Por eso escogí la comunidad de Rabinal y formulé el problema y las preguntas, tal como se presentan a continuación.

La represión de las manifestaciones culturales se considera usualmente una de las formas de ejercicio del dominio de una cultura sobre otra. En el caso de Rabinal, las

danzas constituyen una manifestación cultural central en la vida de la comunidad. Durante la década de los 80 en el contexto del conflicto armado, las manifestaciones culturales fueron parte del blanco militar. También, ante la devastación provocada por las masacres y la vigilancia extrema hacia la población, las personas dejaron o disminuyeron la práctica de las danzas (Jannsens, 2003); (Suazo 2012). La política de contrainsurgencia de la época consideraba que exterminar a la población indígena significaba eliminar la “base política de la guerrilla”. Por ello en Rabinal se registraron una serie de masacres, cuya mejor evidencia se encuentra en uno de los cementerios del centro de este pueblo y en algunas comunidades donde se realizan celebraciones y recordatorios en torno a esto, como en Plan de Sánchez (aldea de Rabinal). Por este motivo uno de los acuerdos de paz fue denominado “Identidad y derechos de los pueblos indígenas”. Dicho acuerdo buscaba restablecer las prácticas culturales y retribuir el daño ocasionado.

En Rabinal se han llevado a cabo una serie de proyectos, entre los que se incluyen la creación del Museo Comunitario, dedicado a la memoria de las víctimas del conflicto armado, el cual rescata, en general, la historia y la cultura de esta comunidad. También hay otros movimientos que no necesariamente están vinculados con este acuerdo de paz, pero que iban orientados a la revalorización de la cultura. Todos estos esfuerzos tuvieron como resultado que la danza del Rabinal Achí (propia de esta comunidad) fuera elegida como Patrimonio Cultural de la Humanidad por la UNESCO (2008). A la luz de esta perspectiva es relevante analizar la transformación de las subjetividades de los danzadores y las danzadoras en el contexto del postconflicto bélico, ya que estas personas juegan un papel relevante para la comunidad, en la medida en que la práctica de la danza tradicional tiene efectos culturales y psicológicos importantes en materia de reivindicación, autoafirmación e integración del pueblo.

La práctica de las danzas es un fenómeno altamente complejo, porque también ha implicado otras formas de dominio dentro de la comunidad: la de los ancianos sobre los jóvenes (porque antes solamente los ancianos podían ser representantes), de los hombres hacia las mujeres (porque consideran que las mujeres no deben bailar) y la de la religión católica, que en ocasiones utilizó las danzas como forma de transmisión del cristianismo

en la población (por ejemplo, en la danza de San Pablo, que se refiere al proceso de conversión de San Pablo al cristianismo).

En síntesis, el problema de investigación es el siguiente: ¿Cómo se produjeron las transformaciones de las subjetividades de los danzadores y las danzadoras en el contexto del conflicto bélico (1996-2012) en la comunidad de Rabinal de Guatemala?

En el siguiente cuadro se desglosan las preguntas que orientan el presente trabajo y permiten acercarse al problema de investigación.

| <i>Pregunta generadora</i> | <i>Preguntas del II nivel</i> | <i>Preguntas del III nivel</i> | <i>Preguntas del IV nivel</i> |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ¿Cuáles han sido las experiencias, vivencias y luchas de los danzadores y danzadoras de Rabinal en el contexto del postconflicto bélico en Guatemala? | ¿De qué forma la práctica de las danzas tradicionales de Rabinal transforma las subjetividades de los danzadores y las danzadoras? ¿De qué manera la subjetividad de los danzadores y las danzadoras transforma las prácticas de las danzas? | ¿Cómo la práctica de las danzas tradicionales contribuye en los procesos de la identidad colectiva, integración, memoria, resguardo de la cultura y elaboración de experiencias traumáticas y de opresión en los danzadores y las danzadoras? | ¿Qué implicaciones tiene en las subjetividades de los danzadores y las danzadoras tradicionales de Rabinal el recordar a sus difuntos y antepasados cada vez que practican las danzas? ¿Cuál es la implicación que tiene la práctica de las danzas en el psiquismo de los danzadores y las danzadoras? ¿Qué reelaboran y qué expresan las personas cuando practican las danzas? |

1.4. OBJETIVOS

OBJETIVO GENERAL

Analizar la transformación de subjetividades, luchas y resistencias culturales de los danzadores y danzadoras de las danzas tradicionales de Rabinal en el contexto del postconflicto bélico de Guatemala.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Interpretar la interdependencia entre las subjetividades de los danzadores y las danzadoras y las prácticas de las danzas, en el contexto del postconflicto bélico.
2. Analizar de qué forma las prácticas de las danzas tradicionales contribuyen en los procesos de integración, memoria y elaboración de experiencias de sufrimiento y de opresión en los danzadores y las danzadoras.
3. Evidenciar de qué forma la práctica de las danzas tradicionales contribuye en los procesos de transformación de la identidad colectiva de los danzadores y las danzadoras.

1.5. MARCO REFERENCIAL-TEÓRICO

1.5.1 CONSIDERACIONES GENERALES

El lugar de la teoría: los temores y resistencias

Esta investigación surgió a partir de una serie de interrogantes en torno a la historia, las subjetividades y manifestaciones culturales en el período de postconflicto armado en Rabinal, Guatemala. Por lo tanto, las preguntas surgen de la realidad social y no de la elaboración de conceptos teóricos. Así pues, el papel de la teoría será el de colaborar a ampliar y analizar el material que se va encontrando.

Al ser yo una mujer ladina, psicóloga, con formación en etnopsicoanálisis y educada en marcos teóricos “occidentales”, el acercamiento a las manifestaciones culturales, a los danzadores y las danzadoras de Rabinal, representó para mí un desafío, dado que me enfrentaba a cosmovisiones y representaciones mayas que me eran desconocidas, pero que al mismo tiempo me fascinaban. Esto provocó que me llevara mucho tiempo aclarar el camino teórico adecuado para abordar el tema y elegir cuáles serían las aproximaciones más indicadas para llevarlo a cabo. También, permanentemente sentía el temor de incurrir en “interpretaciones” que fueran muy alejadas de las personas con las que realizaba la investigación.

Decidí, en primer lugar, reflexionar acerca de cada concepto, definición y categoría. Hice uso de dichas herramientas solamente si me ayudaban a esclarecer y a comprender lo que estaba vivenciando. También he recorrido al diálogo entre cosmovisiones, para poder saltar esas brechas que yo sentía que existían; fisuras que forman parte de una historia muy violenta entre diversas etnias en Guatemala (este tema se retoma en el capítulo I de la tesis). Me di cuenta también de mi propio etnocentrismo.

El otro plano donde encontraba cierto conflicto era en relación con ciertos textos psicoanalíticos que tienden a ser muy eurocéntricos (Sigmund Freud, George Devereux) cuando se refieren a culturas distintas a las europeas. Sentía rechazo, en particular, por ciertos aspectos como: a) referirse a las culturas no europeas como “primitivas”, b) la explicación de las manifestaciones culturales (ritos, danzas, etc.) de los pueblos no europeos como formas más primitivas de funcionamiento mental, c) el no conceptualizar

las manifestaciones culturales de los pueblos no europeos como arte, d) la prueba de realidad según la cual, cuanto mayor desarrollo cultural, mayor realismo, y cuanto menor desarrollo cultural, mayor presencia de pensamientos mágicos, lejanos a la realidad. e) la poca atención a los fenómenos de colonización y su implicación en el psiquismo humano.

Esta tesis partirá de un marco teórico etnopsicoanalítico en el que autores como Paul Parin y Ursula Hauser, de la Escuela de Zurich, profundizan en la relación entre subjetividad y cultura; además, promueven la aplicación del etnopsicoanálisis a la investigación social, a la psicoterapia o análisis. Hacen particular énfasis en los procesos de transferencia, contratransferencia y resistencia. Poner atención a las resistencias implica “soltar las ataduras” de las personas y esto puede marcar una diferencia significativa en el campo de acción. Comprenden procesos y no están anclados a la psicopatología. Valoran la construcción de la teoría a partir de la práctica. Le dan importancia a los procesos de colonización de la dinámica opresor-oprimido. Esta línea de etnopsicoanálisis es la que más se acerca a mi investigación.

He considerado que el psicoanálisis ayuda a comprender procesos psíquicos que se resuelven de forma distinta de acuerdo con el contexto histórico-cultural (Parin, 1982).

Para Parin (1975), el método etnopsicoanalítico enriquece el conocimiento de los problemas sociales. Plantea que el psicoanálisis es una psicología de los conflictos y al respecto señala:

Los conflictos existentes en la organización social son conflictos interiorizados en la estructura psíquica de la persona (...) la necesidad de satisfacción de los impulsos primarios engendra contradicciones, una sociedad sin conflicto, es una ilusión del hombre sin conflicto, los procesos psicosociales revelan la sucesión dinámica de conflictos... la técnica analítica es un instrumento privilegiado para la observación de estos conflictos (p. 28).

La situación analítica recuerda la reanimación de los conflictos versus la interiorización del fenómeno de transferencia. A través de la transferencia podemos observar la formación y el enrolamiento y las consecuencias de los conflictos sociales (p. 11).

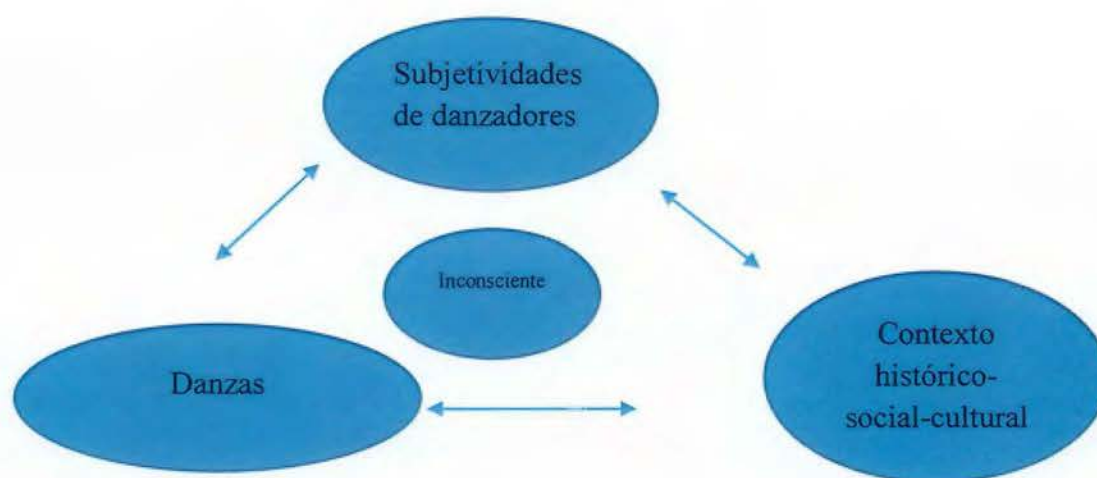
El marco referencial teórico que da sustento a esta investigación parte del etnopsicoanálisis y toma como referencia los planteamientos de autores como Paul Parin, Goldy Parin y Fritz Morgenthaler (1950-2009), Ursula Hauser, Maya Nadig, Mario Erdheim y Johannes Reichmayer. De la escuela francesa, se consideran algunos aportes de George Devereux. Asimismo, se toman en cuenta algunos conceptos de Sigmund Freud sobre la relación entre el malestar en la cultura y la sublimación. Estos, a su vez, se complementan con algunas propuestas de Ernest Kris (1950) sobre la relación entre el artista, la obra de arte y las fuerzas histórico-culturales que inciden en la producción artística. Se utilizó este último autor, que proviene de la línea de la Psicología del Yo, porque las danzas producidas en Rabinal no pueden ser conceptualizadas únicamente como folklore, sino que implican, para las personas que las practican, cierto grado de creatividad y de sensibilidad ligada a la creación artística.

También se menciona al psicoanalista Charles Rycroft (1957) para hacer referencia a los procesos primarios y secundarios y los procesos de simbolización. Paul Parin es retomado en la función del ritual, y de Devereux se considera para la relación entre los sueños y la producción de danzas y rituales. Posteriormente se desarrolla el concepto del arte de la resistencia como ocultamiento, y se retoma a Walter Scott (1990).

1.5.2 LA SUBJETIVIDAD, LAS DANZAS Y EL CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL, CULTURAL Y POLÍTICO

De acuerdo con el enfoque elegido, el etnopsicoanálisis es fundamental para la comprensión de la conexión entre lo personal y lo colectivo, lo subjetivo y el contexto. Sobre este aspecto Hauser plantea que “la aplicación del pensamiento psicoanalítico desde el enfoque del etnopsicoanálisis en el campo de la investigación social, se dirige hacia el análisis profundo de la dialéctica entre el entorno socio-económico-cultural (en el cual los individuos se socializan y actúan) y su dinámica intrapsíquica” (1998, p. 8).

Esta propuesta de investigación está centrada en analizar la subjetividad de los danzadores y las danzadoras, en relación con las danzas en determinado contexto histórico, social, cultural y político:



Cabe indicar que por *subjetividad de los danzadores y las danzadoras* se comprenderá las vidas y experiencias personales. El análisis estará centrado en los significados e interpretación que ellos y ellas atribuyen a sus experiencias en las danzas y la relación que esto tiene con el contexto histórico-social-cultural-político. En este caso, no interesa tanto el dato objetivo o los hechos, sino cómo ellos lo perciben, lo sienten y lo experimentan, en una dimensión inconsciente. Para ello se estableció un vínculo con ellos y ellas y con la comunidad.

Sigo sus relatos a través de una escucha activa, sin juzgamientos o definiciones a priori de lo que les sucede. Continúo con el modelo de las “capas de cebolla”, las experiencias con ellos se van profundizando y ampliando. Los énfasis son marcados por ellos, al igual que las omisiones. Su historia personal, sus experiencias con las danzas y el

entrelazamiento con el contexto colectivo será el foco, tomando en cuenta la manifestación del inconsciente.

Para la interpretación de todo esto, se utilizarán como marcos referenciales los planteamientos de Ursula Hauser y Paul Parin. Se hace uso también de la propia subjetividad de la investigadora.

La dimensión intersubjetiva de “lo propio y lo ajeno”, tal y como lo plantea Parin (1989), hace pensar que lo ajeno es la proyección de lo propio. En realidad, en este proceso de investigación, lo que pude observar como lo ajeno, era todo lo contrario a lo propio, algo en realidad perdido, que no había podido ser integrado. Sobre esta discusión se volverá más adelante.

Las danzas serán comprendidas como las manifestaciones culturales que, en lengua achí, son llamadas ‘xajooj’ (danza-teatro). Para su conocimiento se utilizaron fuentes bibliográficas de antropólogos y la observación activa en las mismas festividades en las cuales se desarrollan. Las danzas son relatos colectivos-compartidos, pero se tomarán muy en cuenta los significados que asumen para el danzador o la danzadora.

Por *contexto histórico-social-cultural-político* consideré la historia reciente del período del postconflicto bélico en Guatemala y su expresión en Rabinal. Sin embargo, en el relato de los danzadores y las danzadoras y desde el psicoanálisis, se comprendió que los tiempos se desdibujaban, con lo que a veces pueden estar hablando de la Conquista, como si hubiera sucedido ayer, saltar a los años 80 o bien hablar del período actual. Se brindó particularmente importancia a las interpretaciones que subjetivamente se diera al tiempo.

La reconstrucción de la interrelación entre la historia colectiva y personal juega un papel fundamental en mi análisis. Postconflicto bélico se le llamará al período que existe desde la Firma de la Paz en 1996.

Llegar a investigar a una comunidad en medio de un contexto de postconflicto es todo un reto, porque aún era notable observar divisiones, separaciones, rupturas y memorias que se asocian. En razón de lo anterior, el proceso de análisis implica una toma de posición ideológico-política.

A continuación, se abordará teóricamente las tres áreas planteadas desde un inicio: a) la subjetividad comprendida desde el etnopsicoanálisis, b) las danzas como arte y ritual y c) el contexto histórico-social-cultural y político.

1.5.3. LA SUBJETIVIDAD COMPRENDIDA DESDE EL ETNOPSICOANÁLISIS

En este apartado se realizará un breve análisis sobre cómo se abordan la subjetividad y las subjetividades desde el etnopsicoanálisis. La subjetividad va a ser comprendida en primera instancia como el pensar, sentir y actuar. En este caso la subjetividad no es sinónimo de psiquismo, ni tampoco parte de la dicotomía entre lo interno y lo externo (Fernández, 2008).

La subjetividad es una construcción con el otro, se construye a través de un vínculo con el otro. Por lo tanto, lleva implícito la noción de lo histórico. La subjetividad implica una relación con el contexto cultural-histórico, donde el contexto no es simplemente una variable, está en relación con el sujeto y la construcción intersubjetiva.

La subjetividad comprendida desde el etnopsicoanálisis implica la dimensión inconsciente. Por lo tanto, debe brindarle importancia a manifestaciones como los sueños. Incluso las mismas danzas pueden tener contenidos conscientes e inconscientes de la cultura. Además, se le da importancia a la relación entre la investigadora y la comunidad. Desde este modelo teórico, el lenguaje y la comunicación no son los fundantes de la interacción humana, ni se estudian como elementos constitutivos de ella. Son parte de una relación compleja, les consideramos la forma ‘manifiesta’ de otros elementos ‘latentes’, inconscientes, por lo tanto, se asume que también los silencios hablan.

El etnopsicoanálisis no solo analiza la subjetividad de quien se investiga, sino además la propia subjetividad del investigador o investigadora y la interrelación que se da entre ambos. Al respecto, Erdheim (2003) menciona: “el problema de la subjetividad en el proceso de investigación es bilateral, concierne tanto a los informantes como al investigador mismo” (p. 13). Los problemas mayores de quien investiga están relacionados con el material reprimido del mismo investigador. La propia represión de quien investiga hace limitante el trabajo investigativo, por lo tanto, es esencial la

supervisión y las discusiones con otra persona formada en psicoanálisis, con quien se puede analizar la contratransferencia.

Desde este punto de vista, la subjetividad implica una dimensión inconsciente, por lo cual resulta pertinente la conceptualización de Grinsberg (2000), citado por Monge (2005):

... los aspectos dinámicos (fenómenos psíquicos resultantes del conflicto y juego de las instancias del ello, yo, superyó) tópicos (los anteriores como parte de la estratificación psíquica en niveles inconsciente, preconscious y consciente) y económicos (la magnitud de las fuerzas psíquicas). La subjetividad está constituida en y por la trama de relaciones sociales, se trata de un conjunto de subjetivaciones constantes de diferenciación y singularización de subversión frente a las determinaciones internas y externas que la atraviesan y determinan (p. 11).

Erdheim (1992) plantea “que el objeto de estudio del etnopsicoanálisis es el inconsciente en la cultura. El psicoanálisis determina el concepto de inconsciente, la etnología de la cultura” (p. 3). Por su parte, Hauser (1998) recalca que lo especial del enfoque psicoanalítico es “la discusión del inconsciente como fenómeno, producto y fuerza social” (p. 9).

El concepto de inconsciente, dentro de una investigación etnopsicoanalítica, tiene particular relevancia. Para el análisis de este aspecto se tomará en cuenta el trabajo de Mario Erdheim sobre la producción social de inconsciencia. Erdheim (2003) retoma de Freud el concepto de inconsciente, como la instancia psíquica reservorio de los contenidos libidinales y agresivos que no son aceptables para el nivel consciente. Los elementos agresivos ligados al dominio son reprimidos por medios culturales.

Uno de los componentes de la producción social de la inconsciencia es la represión de la agresividad hacia quienes ejercen ese dominio. También menciona que en el contexto de colonización, cuando los colonizados no han iniciado luchas de liberación, la furia y la agresividad hacia el dominador se dispara contra sí mismos, por lo tanto pueden aparecer luchas entre distintos grupos. De ahí en buena parte la relevancia social del inconsciente. Mario Erdheim (2003) menciona al respecto:

el ello y el inconsciente han de ser considerados en el campo de fuerzas de las estructuras de dominio típicas de una sociedad. Solo así se puede ver claramente que las funciones congelante y transformadora del inconsciente no sólo están determinadas por procesos de maduración biológicamente dirigidas, sino también por factores sociales e incluso puede hacerse comprensible porque la inconsciencia aparece principalmente desde su lado negativo. Allí donde el inconsciente tiene que conservar el dominio que ha caído bajo la presión del cambio social, siempre tendrá efectos destructivos. Se impondrán tendencias agresivas, que no se dirigirán tanto contra el dominio, sino contra los mismos dominados. Fanon describe este fenómeno como típico de la situación colonial en la que todavía no se ha desarrollado ningún movimiento de liberación (p. 187).

Erdheim (2003) retoma de Freud la noción de que en el inconsciente consta de contenidos reprimidos que no tienen acceso al sistema “preconsciente y consciente”. Se cita a Erdheim para decir que caracteriza este sistema inconsciente por medio de: “a. representantes pulsionales, o sea no a través de las pulsiones mismas, sino sólo a través de sus expresiones psíquicas, que constituyen el contenido y las que b. están ligadas entre sí por el proceso primario y c. penetran en la conciencia para transformarse en acción, así como para descargarse” (p. 189). El inconsciente funciona a partir de los procesos primarios. En Freud estos procesos primarios están diferenciados completamente de procesos secundarios. Erdheim retoma de Laplanche y Pontalis los dos mecanismos característicos del proceso primario (la condensación, el desplazamiento y la sobredeterminación del síntoma).

Los mecanismos que actúan son, por una parte, el desplazamiento en virtud del cual a una representación, a menudo en apariencia insignificante, puede atribuírsele un valor psíquico, el significado, la intensidad originalmente correspondiente a otra; por otra parte, la condensación: es una representación única en la que pueden confluír todas las significaciones expresadas por las cadenas asociativas que vienen a cruzarse en ella. La sobredeterminación del síntoma (o sea la amalgama de muy diversas causas en la producción del síntoma) constituyen otro ejemplo de este modo de funcionamiento propio del inconsciente” (Devereux, 1967, p. 397).

El proceso secundario corresponde, por el contrario, al pensamiento en estado de vigilia y a las funciones de atención, decisión, capacidad de juicio; está, pues, bajo el dominio de las leyes de la lógica y del requerimiento de control de la realidad.

Siguiendo a Erdheim, los sueños y los chistes serían una expresión de este inconsciente. Los sueños para Freud, siguiendo la interpretación de Erdheim, son la expresión asocial, en el sentido de que su significado no es comprensible para otros, aún para el mismo que los produce. Plantea que los sueños son un medio de comunicación social en otras culturas, así como las danzas podrían ser la expresión del inconsciente en la cultura de Rabinal, dado que sus contenidos se asocian con los mecanismos presentados anteriormente por medio de los símbolos que representan.

Erdheim (2003) menciona a Devereux (1956, p. 23-24) para referirse al inconsciente étnico:

es aquella parte de la totalidad del inconsciente que tiene en común con la mayoría de los miembros de su cultura. Se constituye de lo que cada generación aprende a reprimir de acuerdo a las exigencias fundamentales de su cultura, y que después, a su vez, a reprimir a la siguiente generación. Se transforma de la misma manera que la cultura e igual que ésta se transmite a través de una especie de adoctrinamiento (...). Cada cultura permite el acceso y la permanencia de ciertas fantasías, pulsiones y otras manifestaciones de lo psíquico y exige que otras sean reprimidas. Esta es la razón de que todos los miembros de una y la misma cultura tengan en común un cierto número de conflictos inconscientes (p. 200).

Erdheim afirma que prefiere hablar de inconsciente social en lugar de inconsciente étnico. Dado que esta denominación permite hablar de clases sociales, dominadores y dominados. Este autor lo define como:

el inconsciente social es pues, aquella parte inconsciente de un individuo, que tiene en común con la mayoría de los miembros de su clase social (donde "clase" tiene valor en el sistema de poder). Cada cultura permite a ciertas fantasías, pulsiones y otras manifestaciones de lo psíquico, así como percepciones de la realidad, el acceso a la consciencia y exige que otras sean reprimidas. Inconsciente ha de volverse todo aquello que amenaza la estabilidad de la cultura. Podemos aceptar con Freud que esto se referiría en primer lugar a determinadas tendencias libidinosas y agresivas repudiadas por la sociedad (p. 200).

Asevera Erdheim (2003) que “luego otras representaciones, fantasías o percepciones no necesariamente ligadas a agresión y sexualidad, son asociadas en el inconsciente con estas tendencias y sus correspondientes representantes” (p. 201).

El inconsciente se vuelve “relevante para dominar, cuando se trata de neutralizar contradicciones que impulsa al cambio y sacuden los preceptos del dominio” (...). En la medida en que la sociedad se divide en clases y se desarrollan intereses de clase divergentes, aumenta la producción social de inconsciencia” (p. 202).

Erdheim (2003) retoma a Devereux para mencionar el papel de los mitos:

“son en cierto sentido también medios de defensa... pues ofrecen una especie de refrigerador cultural en el que pueden ser almacenadas las fantasías evocadas por conflictos internos. Estas fantasías están muy cargadas de afecto para ser reprimidas, pero, por otra parte, son demasiado egodistónicas como para ser reconocidas como subjetivas, o sea pertenecientes a uno mismo. El hecho de que esas fantasías tengan que ser relegadas a ese refrigerador cultural no solo permite darles una forma de expresión abstracta y general a través de su inserción en la estructura impersonal de la cultura, sino también sustraerla de lo privado, o sea del terreno de la idiosincrasia” (p. 202)

Parin es considerado el primer psicoanalista que realiza investigación etnográfica que intenta utilizar el método etnopsicoanalítico. Esto es posible porque él rompe con la dicotomía entre lo personal y lo colectivo, tratando de comprender a las personas dentro de su contexto cultural. Al respecto, Boyer (1989) observa: “Parin demuestra que la simbología privada y pública no solo es igual, sino que está determinada por el contexto” (p. 14).

Un aspecto muy relevante que surgió a partir de mi encuentro con la comunidad de Rabinal fue reconocer que como parte de su propia cosmovisión maya, existía una noción de la persona en conexión con su comunidad y el cosmos (Diario de campo, 2012). Había ciertas sustituciones continuas entre el yo y el nosotros. Por ejemplo, las danzas con frecuencia cuentan historias colectivas, o cuando las personas se expresan estando en grupo, tienden a homogenizarse, de tal forma que el deseo de uno, es el deseo de todos (Diario de campo, 2012). Por haber encontrado esta relación según la cual lo personal pareciera fusionarse con la colectividad, se recurrirá a los conceptos del yo-grupal- desarrollados por Paul Parin.

El yo del grupo, la conciencia del clan y la identificación con el rol

Paul Parin (1981) propone los siguientes tres conceptos: el yo del grupo, la conciencia del clan y la identificación con el rol. En específico, señala lo siguiente:

... el origen del Yo del grupo lo referimos a las relaciones identificadoras relativamente libres de tensiones que se establecen en la infancia y la adolescencia, en particular con iguales en edad y sexo en grupos horizontales. Si estas relaciones no se ven perturbadas por frustración o agresión y se conservan ciertas propiedades “orales” del Yo, la persona adulta está siempre pronta para contraer de nuevo tales relaciones satisfactorias. Si en una situación social existen comunidades o grupos en los que son posibles, por una particular estructura y psicología de los miembros, identificaciones fraternas recíprocas, el Yo del grupo garantiza una buena adaptación social. Este mecanismo de adaptación posibilita la estructura comunitaria de la sociedad de manera más precisa que los otros (p. 72).

En las visitas a Rabinal, al observar la forma de organización social, basada en lo grupal, da la impresión que tienden a esta estructura del yo grupal. Sin embargo, también hay menciones a que durante el período de la violencia en la década de los 80, esta forma tendió a dañarse (Diario de campo, 2012). También es discutible, de acuerdo con los continuos conflictos que se encontraron en los grupos de los danzadores y las danzadoras. Con respecto al concepto de *conciencia del clan*, Parin (1981) puntualiza:

El yo puede, con todo, formar y conservar la capacidad de poner en lugar de un Superyó internalizado, de vez en cuando y de forma transitoria, autoridades o instituciones externas. Estas quedan investidas con las mismas energías pulsionales y actúan retroactivamente sobre el Yo, prohibiendo y compensando. El yo tiende a estabilizar este cambio como mecanismo si las instancias educativas –los padres y familia– quedaran expuestas a los influjos de la macrosociedad de manera particularmente intensa durante el período de la dependencia infantil (p. 73).

Recalca, además, que este tipo de conciencia de clan favorece el desarrollo de ciertas ideologías constrictivas como castas privilegiadas, sectas religiosas. Parin plantea que en este caso “el yo pierde incluso la independencia de que podría gozar, tras su superación de la culpa y de la vergüenza en la confrontación con el Superyó internalizado” (p. 73).

Parin (1981) plantea con respecto a la identificación con el rol: “a los mecanismos de adaptación complejos que constituyen en el Yo de una manera transitoria o duradera” (p. 74) y relataba en sus investigaciones con los Dogon (años 60) que esta identificación con el rol permitía a las personas aprender por líneas ascendentes, en las relaciones jerárquicas y por líneas horizontales (identificándose con sus iguales).

1.5.4 LAS DANZAS

Para la comprensión de las danzas se tomará como base el psicoanálisis y el etnopsicoanálisis. Así pues, a lo largo de la presente investigación, las danzas serán entendidas como arte y ritual al mismo tiempo, dos niveles que parecen cumplirse en la comunidad de Rabinal, donde el aspecto artístico y el religioso están entrelazados y cumplen múltiples funciones dentro de la comunidad. Lo interesante, en relación con esto, es notar que, por un lado, el mismo pueblo produce esas danzas de forma colectiva, y por otro, que estas implican procesos psíquicos para los danzadores y las danzadoras.

La interpretación aquí propuesta concibe las danzas desde su lugar como arte, para lo cual se tomará en cuenta los conceptos de sublimación y malestar en la cultura, de Freud, del psicoanálisis del arte en la línea de Kris (1950) y el simbolismo, los procesos primarios y secundarios desde Rycroft (1952). Al conceptualizar la danza como ritual, se parte de los conceptos de Paul Parin (1982) sobre el papel de los sueños en la producción de rituales (Devereux, 1951). Se realiza una tercera aproximación teórica desde las danzas como arte de la resistencia oculta o pervivencia cultural. Para ello, se acude a los planteamientos antropológicos de Scott (1990).

Cabe indicar que el punto en común de todos estos autores es que parten del sujeto que practica o crea, del artista o del practicante de un ritual. En consecuencia, la producción artística no es interpretada por sí misma, sino que se toma en cuenta a la persona que lo ejecuta, en este caso el danzador o la danzadora.

Las danzas como arte

Concebir las danzas como arte permite revisar *la relación entre la sublimación y el malestar en la cultura en Sigmund Freud*. No obstante, este aspecto está descrito desde diálogos entre ambas cosmovisiones: el particular papel que le dan a la energía.

Los pobladores de Rabinal han sufrido distintas experiencias de dominación, lo cual pudo haber generado mucha rabia, resentimiento y violencia. También es una población donde el arte (artesanía, danzas, diseño, uso del color, música), está presente en la vida cotidiana de las personas. Todo esto da pie a preguntarse: ¿Cuál es el papel que juega el arte en la elaboración de los malestares anteriormente indicados?

Estando en el lugar, resultó evidente el contraste entre la riqueza cultural y la pobreza material. También sorprendió la pasión con la que estas personas viven la práctica de las danzas, para mí como observadora con esquemas de percepción occidentalizados. Para contestar a esta pregunta se revisaron algunos textos escritos por Freud sobre el papel del arte y la sublimación.

Freud, en el *Malestar en la Cultura* (1929-30) propone que el principio del placer es el motor de nuestro aparato psíquico. Por lo tanto, el alivio del sufrimiento puede tener varios caminos: satisfacciones sustitutivas, el uso de sustancias adictivas, la sublimación, el alejamiento de los demás, el alejamiento de la realidad (la locura). Propone que la conformación de la cultura es posible por la represión y destino de dos instintos básicos: la agresividad y la sexualidad. Uno de los destinos de estos instintos en la producción de la cultura sería la sublimación, que se materializa en la transformación artística y científica.

En este caso, como marco interpretativo de lo que sucede en Rabinal con las danzas, se procedió a revisar el concepto de sublimación, como vía de producción de la cultura y expresión del sufrimiento. Lo anterior, debido a que estas danzas también han sido expresión de la posibilidad de sobrevivencia. Esta idea surge a partir de las imágenes y experiencias vividas en Rabinal, donde la gente manifestaba a nivel consciente que practicaban las danzas para “alegrarse” (Diario de Campo, 2012).

La vivencia en la comunidad parecía estar marcada por períodos de tristeza, tal como manifestaban sus pobladores y con períodos de alegría que correspondían a la celebración de los días de cofradías y la presentación de las danzas. Había en la práctica de las danzas una sensación de alivio. También se observó en la experiencia una inversión significativa de energía (corporal y de dinero). Las danzas implicaban en su mayoría pasar períodos de ensayos y luego hacer repetidas presentaciones durante muchas horas bajo el sol. Es importante señalar que normalmente se hace una gran inversión de dinero, porque el representante de la danza tiene que pagar a los músicos, a los danzadores y cubrir su alimentación (para sustituir su día laboral). Existe, pues, un intercambio económico importante alrededor de las danzas.

En las entrevistas manifestaban que antes del período de práctica de las danzas, y durante él, debían “guardar abstinencia sexual” para estar en capacidad de realizarlas; si no lo hacían, podían ser castigados con enfermedad o la muerte. Algunos entrevistados contaban la experiencia de un hombre que por no haber guardado la abstinencia sexual requerida para practicar la danza del Palo Volador, el día de la presentación se soltó la soga que lo sostenía y cayó muerto frente a la multitud. Contaban, además, que un danzador había tocado a una mujer una noche antes y que al día siguiente durante la danza cayó al suelo y sintió que no podía moverse. Mencionaban, finalmente, historias en las cuales la máscara se les quedaba pegada a la cara y no podían deshacerse de ella (Diario de Campo, 2012).

El elemento energético presente en las danzas es lo que llevó a abordar el tema de la sublimación. La sublimación, en el psicoanálisis, se refiere a que la pulsión es canalizada hacia un nuevo y más aceptable destino. Se dice que la pulsión se sublima en la medida en que es derivada a un nuevo fin, no sexual, y busca realizarse en objetos socialmente valorados, principalmente la actividad artística y la investigación intelectual. La sublimación es el modo de satisfacer la pulsión dentro de la cultura. Freud (1908) defendía que el instinto sexual puede variar sus destinos: “pone a la disposición de la labor cultural grandes magnitudes de energía, pues posee un alto grado de peculiaridad de poder desplazar su fin, sin perder grandemente la intensidad. Esta posibilidad de cambiar el fin sexual primitivo por otro, ya no sexual, pero psíquicamente

afín al primero es lo que designaremos con el nombre de la capacidad de sublimación” (p. 1).

Para Freud (1908) solo pocos, una minoría, llegan a desarrollar la capacidad de sublimar. En este caso serían los artistas. Sin embargo, se podría pensar que esto no es lo que sucede en la comunidad de Rabinal, donde la elaboración de artesanías, el trabajo con arcilla, las danzas, el uso del color del diseño forman parte de la vida cotidiana de las personas, aunque esto está cambiando, con ciertas restricciones para las mujeres y las personas más jóvenes.

Estas limitaciones (Freud parte de que solo una minoría de la población puede desarrollar la sublimación y en Rabinal la participación reconocida es solo para los hombres) podrían estar relacionadas con elementos de una cultura patriarcal que ambas cosmovisiones comparten. Existe una diferencia entre ambas cosmovisiones. Freud, cuando se refería a la sublimación como una capacidad que podía ser desarrollada por pocos, también hizo referencia a la cultura donde vivía, en donde el arte surge de la especialización. Mientras en la cultura maya-achí el arte no surge de la especialización, sino que está presente en la vida de las personas, en relaciones y condiciones comunitarias.

Desde el psicoanálisis del arte

Kris, en la década del 50, escribe un libro llamado *Exploraciones psicoanalíticas sobre el arte*. Algunos de sus planteamientos podrían ser útiles para comprender el arte y su producción, así como la dinámica psíquica que se puede dar entre los artistas y lo que producen, relacionándolos con el contexto social e histórico. Este autor inicia señalando que el psicoanálisis, cuando trabaja en áreas relacionadas con el arte, ha utilizado tres líneas:

- a. Asocia la tradición mitológica y literaria con ciertos temas conocidos o relacionados con la fantasía del individuo. Pone como ejemplo el complejo de Edipo usado dentro del psicoanálisis.
- b. La relación entre la vida del artista y su producción artística. Plantea que existe cierta relación entre la producción del arte y las vivencias de la edad temprana en

el artista. Pone como ejemplo el análisis que realiza Sigmund Freud sobre el trabajo con Leonardo Da Vinci, y su relación con la producción del cuadro “La Virgen, Santa Ana y el niño”. En esta línea, plantea temas de la elección vocacional del artista, que estarían mediados por ciertos conflictos; por ejemplo, quién elige danzar, actuar, pintar o escribir. O bien conocer la vida del artista y el tipo de defensas que utiliza. Sin embargo, argumenta que la producción artística también está condicionada por dimensiones o factores culturales y socioeconómicas, dentro de cierto período histórico, que moldean las expresiones artísticas que el artista es capaz de producir. Este enfoque dio origen a gran producción de análisis de la biografía de los artistas.

- c. La relación entre la capacidad de la imaginación creativa, la capacidad productiva y los procesos de pensamiento observados en el estudio clínico. En este caso, la línea fue analizar la imaginación del artista. Recurrir a ciertos temas en los trabajos de ciertos escritores, el tratamiento o evitación de ciertos conflictos. Pone como ejemplo el trabajo de Freud sobre “La Gradiva” de Wilhelm Jensen.

Para la investigación en curso, se considera pertinente señalar la importancia de los mitos que pueden estar expresados en las danzas, pues podrían estar convocando colectiva y personalmente a los danzadores, desde su propia experiencia, el ser vistos y admirados por los otros. En ese sentido, valdría la pena preguntarse qué papel jugaría esto en la vida de los danzadores y las danzadoras. Además, en el último enfoque señalado, los temas recurrentes que aparecen en las danzas podrían ser motivo de análisis.

Freud planteaba que había dos modos de procesamiento psíquico de los impulsos: uno era el proceso primario y el otro el secundario. En el primario, el impulso se descarga directamente, sin intermediación, como ocurre en los sueños, en la psicosis y en los niños pequeños. Los procesos secundarios se refieren a la capacidad para descargar el impulso de forma retardada y elaborada, además intermedia el principio de realidad. Esto puede observarse en los neuróticos y también en el mecanismo que seguiría la sublimación y la producción artística.

Kris (1950) señala lo siguiente en relación con los artistas: “la capacidad para tener fácil acceso al material del id sin sentirse abrumado, de retener cierto control sobre el proceso primario, y la capacidad para realizar rápidos y flexibles cambios en los diferentes niveles de la función psíquica, sugeriría cierto tipo de complejas capacidades psicológicas” (p. 25). Refiere, además, que los artistas podrían tener cierta flexibilidad en la represión.

Por su parte, el psicoanalista Rycroft (1956) en su artículo “Simbolismo y su relación con los procesos primarios y secundarios”, plantea que el proceso de formación de símbolos consiste en el desplazamiento de la catexia de la idea del objeto o actividad hacia otro objeto o actividad. Los símbolos llegan por el desplazamiento de las catexias de la imagen de los objetos en el proceso primario hacia los objetos percibidos en el mundo exterior. Cuando se forma, el símbolo puede ser usado dentro del proceso primario y también secundario. Esto es importante de comprender para la producción del arte y los símbolos, y por el hecho concreto de que las danzas de Rabinal están llenas de símbolos.

Existen otros procesos psíquicos, referidos por Kris (1952), debidamente relacionados con el arte: la ficción, la ilusión estética, la magia-comunicación e identificación, la creación-recreación, el reconocimiento-recuerdo e integración, la descarga y la regresión.

Sobre la ficción, dicho autor apunta que el artista, a través de la fantasía que crea a través del arte, es capaz de lograr control sobre la realidad, ganar control sobre la situación traumática que ha estado reprimida y ganar contacto con los otros permitiendo compartir las experiencias.

En cuanto a la ilusión estética, se refiere al proceso en el cual, por ejemplo en el teatro, se juega o se recrea una realidad o una fantasía y esto está conectado con lo que el público siente. En este sentido la obra y el artista recrean para los otros la realidad.

Sobre la magia-comunicación e identificación, menciona que la imagen tiene el poder por lo que expresa. En el arte del folklor el creador de la imagen está cercano a la fuente y es mágico. Pone de ejemplo, las antiguas culturas y las pinturas en las cuevas, que

sustituyen la acción de ir a cazar por ejemplo. El artista controla el mundo a través de su trabajo.

En cuanto a la creación y recreación, el autor recalca que hay culturas donde todos saben bailar o esculpir, lo cual, según él, se debe a que: “el *expertis (sic)* colectivo parece existir solamente cuando la función del arte no está limitado solo a la esfera estética sino que es un medio específico que sirve para propósitos de control social: ritual, religión y política” (Kris: 1950, p. 57) (Traducción libre de la investigadora). Este elemento será retomado cuando analice el contexto de Rabinal, en donde las danzas pueden también cumplir un papel ritual, religioso y político.

En cuanto al reconocimiento-recuerdo e integración, propone que en el arte puede haber un reconocimiento, un recuerdo de experiencias pasadas y una integración, tal como sucede en la terapia analítica. Trata de plantear que estas experiencias estarían en un nivel preconscious. Por último, destaca que en su producción el artista descarga y libera parte de las catexias de los impulsos que estaban reprimidos y acota que esto es posible en conexión con el público.

Las danzas como rituales, religión y política

Se ha mencionado que las danzas en Rabinal tienen también un carácter de ritual, relacionado con el sincretismo entre la religión católica y los ritos mayas. Además, tienen una dimensión política y de autoafirmación de la propia identidad, aspecto que retomaré más adelante.

Para analizar su dimensión ritual y religiosa, se hará referencia a los aportes de Parin sobre la función de los rituales para las personas y a los planteamientos de Devereux sobre el papel de los sueños y la producción de las danzas y rituales, entre otros.

Parin (1982) señala que los mitos, rituales y costumbres tradicionales han sido estudiados primariamente por historiadores, etnólogos y sociólogos. Señala, además, que los mitos y ritos deben ser estudiados en el contexto social e histórico en donde surgen. Así pues, los sistemas religiosos donde surgen los mitos pueden ser estudiados a través de otros mitos. Recalca, además, que los rituales también guardan relación con los métodos de educación de una cultura. Cabe indicar que, aunque la psiquiatría

comparativa ha establecido que los rituales generan equilibrio psíquico en las personas, el autor señala que esto debe ser visto a la luz de la historia personal del participante, con el fin de analizar si cumple con esa función o no.

Parin (1982) menciona que el mito contiene un nivel secundario de integración y puede tener una función de higiene mental. Además, recalca que la historia contada por el mito o por el ritual debe estar analizada más en función de lo que provoca en las personas, que por su contenido en sí mismo. Parin (1980) termina señalando que: "... la misma disposición psíquica de diferentes personas puede tener una relación diferente respecto a las costumbres y que en el contenido de la tradición sola, por muy importante que sea para la comprensión psicológica, no coincide forzosamente con el efecto que ejerce la tradición" (p. 259) (traducción libre del francés al español por la investigadora).

Para Parin (1980) la importancia que revisten los rituales podría ser entendida desde la función que en sí misma cumple en la persona, que no necesariamente va a ser la misma en la colectividad. Menciona, además, que la práctica de los rituales puede tener sentido en la relación entre la persona y la sociedad a la cual pertenece. Por ello escribe:

La relación del individuo con la sociedad es determinada por tradiciones, costumbres y hábitos en cada fase de la vida. Compartir una creencia, participar en un ritual, mejora la capacidad del ego y fortalece el valor propio. La identificación con las figuras líderes del grupo (padres o figuras ideales) es uno de los aspectos más valorados al respecto. Armonía con estos valores lleva a sensación de la "buena conciencia del clan". El ego debe resolver ciertos conflictos internos que también son conflictos con objetos del mundo exterior, de forma que el proceso y la final resolución es predeterminada. Cualquiera que sea la tendencia a uniformizar la repetición, aparte de ahorrar mucha energía, parece que no solamente sirve para propósito de la defensa, pero también para establecer la autonomía secundaria a las funciones del ego. La ritualización ciega las energías instintuales y finalmente permite al individuo ser sí mismo y al mismo tiempo representante de un grupo étnico (p. 194). (Traducción libre del inglés al español por la investigadora).

Tomando en cuenta este nivel de la función del ritual señalado por Parin, se retomarán las funciones que en general parecieran tener las danzas en la función de recordar-repetir

y reelaborar. Los danzadores y las danzadoras, cuando practican las danzas, están recordando a sus difuntos y honrando a sus antepasados (Diario de campo, 2012). El recuerdo juega un papel muy importante, en cuanto mecanismo de sostén y mantenimiento de la cultura. Al recordar a sus antepasados, recuerdan también quiénes son en la actualidad y cuál es el legado que les han dejado sus abuelos. Sin embargo, se considera preciso tomar en cuenta la advertencia de Parin, respecto a que lo que no se recuerda, se actúa. En relación con este tema, Freud (1914), en el texto Recordar-repetir-reelaborar señala lo siguiente: "...el analizando no recuerda, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo actúa. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción, lo repite, desde luego, que lo hace" (p. 149).

Freud planteaba que cuanto mayor represión hubiera de un recuerdo, mayor posibilidad de actuar aquello que no se recuerda. Asimismo, señalaba que cuanto mayor sea la resistencia por recordar, mayores posibilidades de repetir actuando ese recuerdo. Este tema de recordar ha sido muy utilizado en Rabinal por parte de los grupos de derechos humanos, con el fin de dignificar a las víctimas del conflicto armado en los años 80. Así, esta voluntad de dignificación ha quedado cobijada bajo la premisa de que "el pueblo que no recuerda está condenado a repetir la historia". Este tema se entretije con la noción que existe en torno al recuerdo dentro de la cosmovisión maya.

Además de Freud y Parin, Devereux (1957) establece una serie de planteamientos sobre el papel de los sueños en la producción de rituales. En su doble papel de etnólogo y psicoanalista, hizo por muchos años investigaciones con la cultura Mohave. Así pues, se pensó en incluir dichas consideraciones en virtud de su semejanza con lo encontrado en Rabinal. En relación con esto, se estima importante subrayar que entre los danzadores de Rabinal los sueños jugaban un papel importante, pues definen si la persona puede ser un personaje, el lugar donde se realiza la ceremonia y las relaciones entre los miembros de danzadores.

Algo similar describe Devereux en su trabajo con los Mohave, en el artículo titulado "Dream learning and individual ritual differences in Mohave shamanism" (1957). Señala, entre otras cosas, que en la cultura Mohave los poderes mágicos, el

conocimiento de los mitos y las habilidades para cantarlos, se supone, se adquieren durante un sueño. Las conclusiones más relevantes de dicho estudio se mencionan a continuación:

- A pesar de que los shamanes y cantantes Mohaves suponen que adquieren en los sueños el conocimiento esotérico y la curación a través de las canciones, realmente ellos lo aprenden mientras están despiertos y tienen sueños que condensan todo el cuerpo de conocimiento.
- La sociedad Mohave acepta estas condensaciones o alusiones como equivalentes a un texto completo de un mito, una canción.
- Cada shaman sobre-evalúa su versión específica de un mito o canción y siente que aquellos que cantan diferentes versiones, lo hacen deliberadamente para provocar o desobedecer (p. 63). (Traducción libre del inglés al español por la investigadora)

En Rabinal, los sueños ayudan a las personas a tomar decisiones y no hay relación con la producción de canciones. Sin embargo, se brindó el ejemplo de los Mohave como una forma de señalar las diferentes formas de usar los sueños que pueden tener distintas culturas.

Algunos investigadores como Tedlock (1987), Shulman (1999) y Fonagy (2012) llaman a la cultura maya “una cultura soñadora”, por el hecho de que los sueños frecuentemente se utilizan en la vida cotidiana para tomar decisiones, decidir si se escoge o no ser un danzador y el lugar donde se va a realizar el ritual.

Para aproximarme al nivel de los sueños, acudo a los lineamientos en cuanto a técnica señalados por Devereux (1951), quien establece la necesidad de darle importancia al contenido manifiesto del sueño y tomar en cuenta que los sueños son interpretados como parte de la realidad de la persona y la comunidad. Además, se considera importante tener presente que en ocasiones los sueños son tomados como parte del mundo “sobrenatural” o “espiritual”. Es por ello que, dado que en Rabinal hay una institucionalización sobre los sueños (incluso hay especialistas en interpretar los sueños) se ha elegido el papel de la escucha y se ha evitado hacer interpretaciones, de modo que las personas mostraran la utilización que estaban haciendo de los sueños. En este caso, se observó que los sueños

forman parte de la vida de las personas, los utilizan como guía, los comparten en grupo, cada quien puede hacer sus interpretaciones o ir donde un especialista en sueños.

Las danzas como resistencia cultural y política

Desde el punto de vista teórico se tomará en cuenta las aproximaciones de Scott (1990) cuyos planteamientos resultan pertinentes en virtud de que las danzas surgen precisamente en un contexto de colonización, razón por la cual en ocasiones han tenido que permanecer ocultas y han actuado como resistencia, aunque también se pueden tomar como pervivencia.

Tal como se ha indicado, los habitantes de Rabinal han sufrido por siglos la dominación política, social y cultural, solamente por el hecho de ser indígenas. Las prácticas de las danzas han sufrido también parte de esta represión, con prohibiciones expresas en distintos períodos de la historia. Estas danzas son presentaciones que se realizan en relación con las fiestas religiosas de las cofradías; por consiguiente, se trata de manifestaciones del pueblo y formas de expresión colectiva.

Para llevar a cabo el análisis de las danzas, se recurrirá a conceptos puntuales de Scott (1990) respecto a la relación del dominio y el arte de la resistencia. Este autor señala que cuando se ejerce un dominio, los grupos subordinados desarrollan una serie de estrategias de resistencia para luchar contra la opresión de la que son objeto:

Los grupos subordinados en estas formas de dominación no tienen derechos civiles y políticos, y su estatus es establecido por nacimiento. La movilidad social no existe. Las ideologías que justifican la dominación de este tipo incluyen concepciones acerca de la inferioridad y superioridad, encuentran expresión en ciertos rituales o etiqueta regulando el contacto público del estrato” (Scott, 1990, p. 2), (traducción libre del inglés al español por la investigadora).

Es preciso destacar que, cuando este autor habla de dominación, se refiere a la esclavitud, servidumbre y distribución de castas. Al respecto, parece interesante traer a colación que en Rabinal, uno de los danzadores, al recordar la época colonial,

menciona: “nos esclavizaron, nos hicieron llevar piedra por piedra para construir el templo católico” (José León Coloch, Diario de Campo 2012).

En el texto de Suazo (2012) existen referencias a que las personas fueron obligadas a trabajar, sin paga alguna, para la construcción de la carretera de Salamá a Cobán (años 30) durante el período del dictador Ubico.

Scott (1990) menciona que en este tipo de dominación prevalece una actitud arbitraria de sentirse superior, que incluye el temor, los golpes, la brutalidad sexual, los insultos y las humillaciones públicas. En ese sentido, se estima importante considerar que en el transcurso de la década de los 80 la población de Rabinal fue sometida a masacres, torturas y violaciones (Texto Oj K’aslik, Estamos Vivos, 2003).

Scott (1990) plantea que los grupos subordinados bajo esta forma de dominación crean escenas ocultas y defienden un espacio social en el que se disiente de la transcripción oficial. Se crean así formas específicas de resistencia (disentimientos lingüísticos, códigos rituales, agresión ritual por medio de la brujería, celebración de héroes bandidos, mártires de la resistencia) que son únicos en cada cultura y en cada historia.

Asimismo, señala que los grupos subordinados crean textos ocultos que critican el poder. Sugiere que las formas de textos ocultos que hacen críticas al poder son los rumores, el chisme, los cuentos, ya que se ocultan detrás del anonimato. Parte de diálogos teóricos de otros autores tales como Habermas (teoría de la acción comunicativa), Bourdieu (normalización y naturalización del poder), Lukes y Gravita (sobre las varias caras del poder), Jameson (inconsciente político), Standford (represión en la narrativa de las mujeres). Este autor puntualiza que “entre más arbitraria sea la transcripción pública entre dominadores y subordinados, mayor ocultamiento habrá de parte de los subordinados” (p. 3). Esto podría relacionarse con prohibir en el caso de la presentación del Rabinal Achí, que pese a que existió durante varios siglos, fue ocultado por mucho tiempo para su subsistencia.

Scott (1990) se atreve a mencionar el papel de la fantasía en la construcción de los textos ocultos de manera colectiva:

un individuo quien es lastimado puede desarrollar la fantasía personal de la revancha y la confrontación, pero cuando se es sistemáticamente insultado, por raza, clase, estrato, esta fantasía se convierte en un producto colectivo. Es cuando esto asume: la parodia, los sueños de revancha violenta, las visiones del cambio del mundo, el texto oculto es esencial a la dinámica de las relaciones de poder. (p. 9) (Traducción libre del inglés al español).

Esta fantasía provoca en las personas la producción de distintas formas de expresión de resistencia. Scott hace referencia a varias de ellas: el anonimato, el uso del eufemismo, la protesta silenciosa, los cuentos, la inversión simbólica, rituales, carnaval y fiesta (donde se parodia a los principales líderes políticos del lugar).

Con base en los aspectos que se han tomado de Scott respecto al arte de la resistencia y la producción de textos ocultos, se considera necesario preguntarse y discutir si las danzas tradicionales de Rabinal podrían ser enmarcadas dentro de tales concepciones, o si son simplemente manifestaciones culturales que han sido practicadas por la comunidad, pero vistas por el poder dominante como manifestaciones de resistencia.

Podría plantearse las preguntas: ¿dónde residiría su fuerza de resistencia?, ¿en la existencia misma o cómo se entendería?, pues para muchos bailarores la danza es una expresión de alegría y de recuerdos de los antepasados. Otra pregunta que se podría plantear es: ¿podrían tener estas danzas un doble papel: por un lado, resistencia hacia la dominación cultural y por otro, dominación al interior de la misma comunidad?

Existe evidencia, con base en los estudios de Jannsens, que la práctica de las danzas es prehispánica y que posteriormente la Iglesia católica, en su deseo de transmitir el catolicismo, utilizó en ocasiones estas danzas para “evangelizar” a la comunidad. Esta duda aparece por la existencia de la danza San Pablo Conversión, que cuenta la historia de la conversión de San Pablo al cristianismo, representado y homologado a la lucha de los moros y cristianos y de la conversión al cristianismo de los indígenas por los españoles. También estas danzas ocultan formas de dominación entre hombres y mujeres, por ejemplo, hasta hace poco tiempo se consideraba que las mujeres no debían danzar.

La pregunta sería, entonces, si estas danzas tradicionales de Rabinal podrían conceptualizarse como textos ocultos, que expresan resistencia en los términos definidos por Scott. Para responder a esa interrogante se rescatan los conceptos de este autor sobre dominación y resistencia y la producción de textos ocultos, dado que en el contexto de Rabinal sí han existido formas extremas de dominación. También es importante destacar que en uno de los textos se hace mención a que los danzadores y las danzadoras, particularmente del Rabinal Achí, pertenecían a las familias principales, de acuerdo con un estudio antropológico genealógico efectuado a partir de los apellidos de los participantes (Jannsens, 2003).

I.5.5. CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL, CULTURAL Y POLÍTICO

El término *contexto*, desde el punto de vista etnopsicoanalítico, puede tener distintas acepciones, según el autor consultado; así, por ejemplo: Parin, Parin-Mathey y Morgenthaler (1980) en sus investigaciones con los Dogon y los Anyi en África hacen referencia a distintos aspectos de la historia, la organización política y social, como una manera de romper la brecha de conocimiento histórico y cultural del sitio donde iban a investigar, dado que eran diferentes a aquellos donde habían nacido y se habían formado como psicoanalistas. Para esto recurrían a fuentes bibliográficas. Sin embargo, Parin señala, como se indicó en un principio, que el método psicoanalítico aporta en la investigación social, dado que los conflictos sociales interiorizados en la persona van a ser reactivados por la vía de los fenómenos de transferencia.

En el caso de Hauser (1998), la lectura del contexto proviene de la misma subjetividad de las personas. Es a través de lo que las personas relatan y los significados que esto tiene para ellos, que es posible analizar el contexto histórico-social de la persona. A ella le interesa la interpretación de las personas y no necesariamente busca el dato "objetivo". Desde su perspectiva, lo que importa es la lectura del sujeto; de hecho, profundiza en aspectos del inconsciente de la cultura que se encuentran reprimidos, para poderlos hacer conscientes. Para esto utiliza el método psicoanalítico. La historia personal se entreteje con la historia social-cultural del sujeto. Es un proceso de reflexión constante e integración para quien se analiza. Para Hauser la definición político-

ideológica del analista resulta imprescindible para la orientación de la práctica y la lectura del contexto.

En el caso de esta investigación, se consultaron también textos bibliográficos sobre la historia, las costumbres y la organización social y política de Rabinal, con el fin de comprender el contexto y las danzas a través de la interpretación de los danzadores y las danzadoras.

El contexto en el cual se inscribe la investigación es el período del postconflicto armado en Guatemala. Sin embargo, en consonancia con los postulados de Hauser (1998) se tomó muy en cuenta cómo recuerdan esa historia las danzadoras y los danzadores. Dado el nivel de represión vivido durante los 80, pareciera que su sola presentación es una muestra de resistencia cultural o al menos de pervivencia de la cultura.

También, a lo largo de la redacción de la tesis, se decidió establecer cierta relación con la teoría decolonial, para poder interpretar fenómenos relacionados con el poder colonial, la discriminación y la resistencia. Nadig (2005) reflexiona sobre la relación de teoría postcolonial con el psicoanálisis. Al respecto, esta autora menciona que el uso de la técnica psicoanalítica en investigación permite cumplir con una metodología y comprensión de la cultura en su cualidad del proceso determinado por múltiples factores que se encuentra en permanente construcción y deconstrucción. Las propuestas científicas son múltiples: carácter interdisciplinario, múltiples perspectivas y localidades, el uso del *story telling* y la condición reflexiva del autor.

Ella señala que el proceso del *setting* psicoanalítico ofrece esas condiciones. Aclarando el valor del inconsciente en este espacio, intenta localizar encuentros entre ambas posiciones teóricas. Al respecto señala:

Los aspectos conceptuales y metódicos comunes de ambas disciplinas se dejan resumir en los siguientes puntos: el postulado teórico/científico postcolonial en que cada momento se circunscribe a través de la limitación espacio-tiempo y la parcialidad, quiere decir, a través del posicionamiento en sentido de una percepción histórica, social, política, económica y sexual específica, tiene una validez especial respecto al concepto de Winnicott. Su concepto de espacio transitorio y los significados que en él se originan,

son como también el proceso psicoanalítico “positioned”, es decir referente al contexto y la situación. Antropólogos y feministas críticos ven en el principio del “positioning” una potencia epistemológica ya que puede abrir conexiones y ámbitos inesperados (...) Solo la contextualización exacta de cada encuentro permite captar una relación intersubjetiva (que representa un espacio transitorio o tercer espacio) y la labor simbólica que ahí acontece de simultaneidades y diferencias variadas y contradictorias (p. 140).

Explicado en otros términos, Nadig propone en este artículo establecer un tercer espacio, entre la teoría decolonial y el etnopsicoanálisis. Dado que ambas teorías provienen de enfoques metodológicos diferentes y el foco del psicoanálisis es el inconsciente, se dirá que esta es una discusión inacabada y que en los ámbitos de esta tesis no se pretende resolver.

Sin embargo, buscando poder comprender los fenómenos de colonización y de explotación a los que han sido sometidos países como Guatemala, se introdujeron autores de la teoría decolonial, con el interés de brindar una comprensión del contexto de conflicto en que se desarrollan las subjetividades de los danzadores y las danzadoras de Rabinal. Algunos autores son: Frantz Fanon, Walter D. Mignolo, Quijano. Retomé otras autoras feministas relacionadas con la teoría decolonial: Homi Bhabha, Spivack, Silvia Rivera Cusicanqui, María Luisa Femenías, Gloria Albendanzua. También se utilizan algunos otros psicoanalistas como: Maya Nadig, Raúl Páramo, Mario Erdheim, los cuales se utilizan en los capítulos primero, segundo y tercero.

1.6. ESTADO DE LA CUESTIÓN

En esta sección retomé algunas investigaciones encontradas en relación con las danzas y su significado cultural dentro de la cosmovisión maya, en específico de los pobladores de Rabinal. El material está centrado en Guatemala, dado que se consideró que las danzas son un fenómeno único y complejo dependiendo del área geográfica y cultural en la cual se desarrollan. Todos los trabajos son desde el punto de vista antropológico y de la psicología social. No se encontró investigación etnopsicoanalítica realizada en Guatemala sobre el tema en cuestión.

Sobre los trabajos realizados se podría decir lo siguiente:

-La mayoría de las investigaciones sobre las danzas y producción audiovisual de las danzas, cultura e historia de Rabinal, son realizadas desde la antropología y la psicología social (ver cuadro 1).

-No hay investigación etnopsicoanalítica realizada en Rabinal.

-En Rabinal, los textos y la producción total de las danzas es realizada por personas de la comunidad de Rabinal, pero no se encontró material de investigación escrito por indígenas o danzadores.

-En Rabinal hay 21 tipos de danzas y 62 grupos de danzantes (2012), lo cual constituye una manifestación cultural relevante.

-De las investigaciones realizadas en Guatemala en torno a las danzas, antes de 1996, la gran mayoría son de carácter descriptivo (ver cuadro 1).

-Después de 1996, con la Firma de la Paz y el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, las investigaciones encontradas se orientan hacia la reivindicación de la identidad cultural. Ejemplo, de lo anterior son aquellas que fundamentan la designación del Rabinal Achí como Patrimonio Cultural de la Humanidad (ver cuadro 2).

-Después de 1996, se da un importante aporte financiero proveniente de la cooperación internacional.

-Después de 1996, los estudios que se realizan en la comunidad de Rabinal responden al modelo investigación-acción. De esta forma se fomenta la enseñanza y recuperación de las danzas tradicionales, en tanto las personas de la comunidad forman parte de la investigación (ver cuadro 1). En las visitas a Rabinal se pudo observar que la población estaba entrenada o tenía experiencia en participar en dicho modelo.

1.6.1 INVESTIGACIONES SOBRE LAS DANZAS

Dada la complejidad del fenómeno de las danzas, el análisis estará centrado en el trabajo de investigación realizado en Guatemala, tomando en cuenta a los principales investigadores e investigadoras. Los estudios de danzas tradicionales en Guatemala, y

específicamente en Rabinal, son en su mayoría de carácter antropológico y descriptivo. Sin embargo, después del 2000 (que coincide con la Firma de la Paz y los Acuerdos sobre Identidad y Derechos de los pueblos indígenas), se observa un cambio en los enfoques.

Así, aunque siempre realizados por antropólogos, empieza a predominar el modelo investigación-acción y, en consecuencia, se le otorga mayor importancia a los miembros de la comunidad. Gran parte de este material se encuentra en el Museo Comunitario de Rabinal. Es importante destacar, para los efectos de esta investigación, que no se halló material escrito directamente por alguno de los danzadores o danzadoras de Rabinal.

Los estudios de danzas tradicionales de Guatemala, y específicamente en Rabinal, han sido realizados por investigadores del país (García Escobar, 1970), europeos y norteamericanos (Jannsens 2003, Alain Breton (1978-1992), todos, desde el punto de vista de la antropología. Ninguno ha sido escrito hasta ahora por alguna persona indígena. La Universidad de San Carlos de Guatemala, posee un Centro de Investigaciones Folklóricas (CEFOL) donde se estudian danzas, ritos, máscaras, trajes y ceremonias tradicionales del país, lo cual es conceptualizado como arte popular centrada en población indígena.

Posteriormente a los Acuerdos de Paz firmados en 1996, en el acuerdo que establece Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, se crearon una serie de unidades institucionales y de proyectos con financiamiento internacional, tendientes a rescatar la identidad y las prácticas culturales de los pueblos indígenas. Es en este contexto, en la primera década del siglo XXI donde se desarrollan la gran mayoría de las investigaciones, cuya orientación principal es hacia la reivindicación de la identidad cultural.

Algunas de estas investigaciones se realizaron con el enfoque de investigación-acción e intentaron involucrar a la población en el “rescate de las danzas”. Ejemplo de esto son los proyectos desarrollados en Rabinal con financiamiento de países europeos, entre ellos, la investigación sobre la danza El baile del Venado de Rabinal “Xajooj Keej”, coordinada por Bert Jannsens y Ruud Van Akkeren (2003). También fueron muy

importantes para la comunidad de Rabinal la designación de Patrimonio Cultural de la Humanidad, por la UNESCO, de la danza teatro del Rabinal Achí, que, desde el punto de vista histórico, cuenta la llegada y apropiación del territorio de los Rabinaleb en el territorio que actualmente se llama Rabinal. Esta danza tiene un importante significado espiritual-religioso para la comunidad.

En el Centro de Investigaciones Folklóricas de la Universidad de San Carlos (CEFOL) es posible encontrar varias investigaciones sobre las danzas, cuyos resultados se publican en la revista oficial de Tradiciones de Guatemala. A continuación, se mencionan algunos de los artículos, con los respectivos autores:

- El baile de la Sierpe o de San Jorge en Guatemala (García Escobar, 2002).
- Mitos danzarios en Rabinal (García Escobar, 2004).
- Reencuentro con el Rabinal Achí (Rodríguez Rouanet, 1955).
- La mujer en las danzas tradicionales de Guatemala (García Escobar, 2001).
- Notas etnológicas para una teoría de la danza tradicional de Guatemala (García Escobar, 1999).
- Aproximación hermenéutica a las danzas tradicionales guatemaltecas (García Escobar, 2006).
- Notas etnológicas en torno al fenómeno religioso de la danza (García Escobar, 1991).

En el año 2009, se publica en Guatemala el libro titulado Atlas Danzario de Guatemala, producto de una investigación coordinada por García Escobar. Como su nombre lo indica, se trata de un mapa que da cuenta de la existencia de todas las danzas tradicionales de este país. El texto es un compendio donde se describen la historia y transformación de las danzas en Guatemala y establece una clasificación de ellas por temas: mítico-religiosos, guerreros, agrarios, de la vida cotidiana y criollos. Asimismo, propone agruparlas por conjuntos de danzas: familia de venados, familia de toritos, familias de moros y cristianos, moros y cristianos-españoles, familia de la Conquista. Luego hace referencia a los trajes, máscaras, música, utilería, escenarios y coreografía.

Las danzas que se practicaban en el año 2009 en Guatemala eran las siguientes:

La danza del Venado, Toritos, La Conquista, El Palo Volador, La Culebra, Danzas Pastoriles, Rabinal Achí, La danza del Ma'muun o de las Guacamayas, La Paach, Los diablos, Los vicios y las 7 virtudes, La danza de las Flores, la Danza de los Mexicanos, Danzas de origen Afro caribeño, Danza de Los Partideños, Danza de la Reina Catalina, Danza los Doce Pares de Francia, Danza de los Negritos, Rabinal y Panajachel, Danza El Costeño, Baile de San Jorge o de la Sierpe, Baile de Convites, El Baile de los Gigantes.

Estas danzas se practican alrededor de la celebración de las fiestas patronales de cada lugar, y en ellas se entremezclan deidades mayas y cristianas. Se realizan en espacios públicos.

El Atlas danzario incluye un apartado sobre “Aplicaciones de la danza tradicional en el sistema educativo nacional”, como un intento de formalizar e institucionalizar esta práctica en la población guatemalteca, en general. Como se indicó antes, fue coordinada por el antropólogo guatemalteco Carlos García Escobar, publicado en primera edición en 1996 y reeditado en el año 2009. Fue impreso por la Tipografía Nacional, con apoyo del gobierno de ese momento. Este libro se encuentra dividido en varios capítulos. El primero describe el origen, el desarrollo y evolución de las danzas en Guatemala. Se refiere a la historia de las danzas en este país, su la organización interna, los rituales y fiestas. Hace mención de los textos originales, presenta las coreografías y cómo fueron cambiando en el tiempo. Posteriormente, las categoriza de acuerdo con las temáticas a las que se refieren: temas míticos y religiosos, como se indica a continuación:

1. Mesoamericanos: De animales sagrados, de la fertilidad, de veneración de fuerzas poderosas de la naturaleza, fálicas, etc. Peninsulares: Pastoriles, morales, éticos, religiosos, cristianos tales como: de vicios, de diablos, de santos, de la Biblia y paganos como de monstruos míticos. Ejemplo de estas danzas son: El Palo Volador, La Paach, la Culebra, El Venado, Los Pascarines, Los diablos, Los Ixcampores, Los 7 vicios, San Jorge, Los Gigantes y Los Fieros.
2. Temas guerreros: de la antigüedad europea y del Nuevo Mundo, teatralizados mayoritariamente. Históricos: de héroes indígenas y mesoamericanos, de Héroes europeos y españoles, de guerras santas en otros continentes, de batallas entre moros y

cristianos, de luchas con franceses y otras naciones, de episodios de la Conquista de Guatemala. De temas legendarios: relatos de personajes que la literatura inmortalizó como: Carlomagno, Tamborlán, el rey Fernando y otros reyes y princesas, San Pablo, el rey David, califas árabes y africanos, etc. Las danzas que aparecen representadas son: El Rabinal Achí, todas las de Moros y Cristianos, todas las de La Conquista, las de Napoleón, los 12 pares de Francia.

3. Temas agrarios: de la vida campestre de ambas culturas, española y mesoamericana. Cambios de estaciones, vendimia, otros. Ritos de cosechas de maíz, ritos para solicitar fertilidad a la tierra, etc. Las danzas que representan esto son: La Culebra, el Palo Volador, El Tope de Mayo, la Punta, Las Flores, La Chumba.
4. Temas de la vida cotidiana de ambas sociedades: españoles, desde la Edad Media hasta el siglo XVI. Corridos de toros, juegos sociales, teatro callejero, bailes de corte, cacerías, desfiles, carnavales, juegos pirotécnicos, celebraciones religiosas católicas, equitación y ferias. Mesoamérica colonial: desde el siglo XVI hasta el siglo XIX. Corridos de toros, teatro callejero, ferias, procesiones, mercados, corrales de ganado caballar, vacuno, taurino, trabajo en haciendas, cosechas de café, superstición, artesanías, cofradías. Las danzas que se presentan son: Los animalitos, El Venado, todos los de los Toritos, Convites, La Chatona, La Sierpe, El Costeño, De Vaqueros, Los Gracejos, El Chico Mudo, Del Torito Pirotécnico, Gigantes.
5. Temas criollos: De antes o después de la Independencia: bailes sociales, comercio, migraciones a la costa, pequeños hacendados, caporales, vaqueros, intercambio con territorios vecinos como Chiapas en México, gentes de color, bailes caribeños, carnavales, convites y otros. Entre las danzas que los representan se encuentran: El Costeño, De Mexicanos, de Vaqueros, Los Partideños, Los Güegüechos, Los Viejitos, Los Negritos, Junguledu, Yancunú, Pororó.
6. Temas interpolados: mezcla de lo europeo con lo mesoamericano. Esto se encuentra en la gran mayoría de danzas, en mayor o menor grado. Es notorio en: las cacerías, de toritos, las de moros y en el Palo Volador. Las danzas: Las de Cacería, de Toritos, Las de Moros y Cristianos, el Palo Volador y La Sierpe (García Escobar, 2009, p. 38).

En este Atlas Danzario se menciona que las danzas fueron surgiendo en distintos momentos históricos, pero no necesariamente se correlaciona con la historia específica de cada lugar. Tampoco se asocia con la subjetividad de los danzadores y las

danzadoras. Propone otra clasificación por “familias de danzas”. Por ejemplo: Las danzas de los Venados, Danzas de los Toritos, Danzas de Moros y Cristianos, Danzas de la Conquista.

El Atlas Danzario hace referencia en sus descripciones a los trajes, máscaras, utilería, coreografía y rituales de todas las danzas de Guatemala, así como a la distribución geográfica en el país.

Como puede notarse, en Guatemala existe una enorme cantidad de danzas. Se trata, por consiguiente, de un fenómeno de alta relevancia y digno de ser estudiado con atención.

Los esfuerzos por aproximarse al tema se materializan en trabajos como el del francés Alain Breton, sobre la obra de la danza-teatro Rabinal Achí (1992), investigación que requirió cerca de 14 años. Para desarrollar dicho material se incluye una copia de facsímil en idioma achí de la obra, la traducción al español y notas al pie de página de carácter interpretativo. El objetivo de la investigación era poder recuperar el texto, aunque en entrevista con el representante de la danza considera “que él tiene otra versión” (Diario de campo, 2012).

Los trabajos realizados en 2003 por Bert Janssens y Ruud Van Akkeren (lingüista y antropólogo respectivamente), desarrollados en colaboración con la comunidad de Rabinal, incluyen la recopilación de tres distintas versiones del Baile del Venado. Aun así, al conversar con uno de los representantes de estas danzas de Rabinal, este manifiesta: “yo estuve colaborando con ese proyecto con Ruud, sin embargo, eso que él publicó no es del todo la versión correcta” (Diario de campo, 2012). Pareciera que la posición del representante de la danza revela cierto recelo y su deseo de mantener en secreto este material, como forma de resguardar su cultura. propósito

La intención al dar noticia de estas investigaciones radica en mostrar la fuerza que cobra esta manifestación cultural en Guatemala, y el hecho de que pueden expresar la subjetividad de sus habitantes, o al menos una parte importante.

Las danzas en Guatemala son un fenómeno altamente complejo, que implica actividades espirituales-religiosas, resguardo de la cultura, relaciones económicas importantes (alquiler del baile, la ropa y la utilería, así como la contratación de músicos)

y una dimensión política reivindicativa, de autoafirmación de la cultura. Los estudios anteriormente mencionados responden a un punto de vista antropológico. Las investigaciones revisadas tampoco hacían referencia a las funciones de las danzas, lo cual constituía un vacío que se logró subsanar, al menos parcialmente, con la presente investigación. El aporte es en varios sentidos: en la asociación entre subjetividad de los danzadores y las danzadoras con la historia de la comunidad y las danzas. La investigación ofrece un enfoque novedoso porque está centrada en las experiencias de los danzadores y las danzadoras, no solo en la observación de las danzas. Los danzadores y las danzadoras generalmente practican varias danzas a lo largo de su vida.

ESTADO DE LA CUESTION-INVESTIGACIONES

| Centro de Investigación/ Centro de Investigación | Investigador (a) | Investigación |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------|
| Centro de Investigaciones folklóricas de la Universidad de San Carlos Ministerio de Cultura (Guatemala) | Carlos García Escobar y otros (Desde la década de los 70 hasta ahora) Ofelia Deleón Meléndez (Antropología) | Revista de Tradiciones de Guatemala (desde 1970 hasta ahora) Atlas danzario (1996) |
| Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (sede México D.F y Ciudad de Guatemala) | Alain Breton (1979 hasta ahora) Desde 1860 relación con Francia con la primera traducción del Rabinal Achi (Antropología) | Rabinal Achi: un drama dinástico maya del siglo XV- Manuscrito Pérez (1999) |
| Cooperación Internacional (Embajada de los Países Bajos, Centro Canadiense de Estudios y Cooperación Internacional)- Academia de Lenguas Mayas- Museo Comunitario de Rabinal | Bert Janssens Ruud van Akkeren (Antropología y Lingüística) | Xajooj Keej El baile del venado de Rabinal (2003) |

Fuente: Elaborado por Silvia Carrera. Cuadro 1

| Centro de investigación/producción | Investigador (a) | Investigación |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Museo Comunitario de Rabinal (Cooperación Internacional) | Ruud Van Akkeren (2003 hasta ahora) (Investigación -Acción) | Oj k'askik. Estamos vivos: recuperación de la memoria histórica de Rabinal (1944-1996). Chi raqan animal tz' aq animal k' oxtun. Rabinal en la historia Memoria del Diplomado Cultural |
| ADIVIMA (Verapaces, Guatemala) | Carlos Chen Osorio (Rabinal) | Historias de lucha y esperanza (2009) |
| Fundación Rigoberta Menchú (Guatemala) | Fernando Suazo | Rabinal: Historia de un pueblo maya (2009) |
| ECAP (Guatemala) (Psicología social programas de salud mental comunitaria con víctimas del conflicto armado) | Fernando Suazo y otros | -La cultura maya ante la muerte, daño y duelo en la comunidad de Rabinal (2002) -La cultura en el afrontamiento de los traumas psicosociales (2003) -En proceso: Recuperación de la memoria histórica del conflicto armado en la tercera generación en Rabinal. |

Fuente: Elaborado por Silvia Carrera. Cuadro 2. (Estas investigaciones no se discuten en este apartado, sino aparecen integradas en distintas partes de la tesis).

1.7. METODOLOGÍA

La investigación, como se ha indicado en otros apartados, se basa en el etnopsicoanálisis. Esta disciplina centra su atención en el análisis profundo del intercambio entre la cultura y los aspectos conscientes e inconscientes de los individuos. Se sigue la línea de la Escuela de Zurich y los aportes teóricos de Paul Parin, Goldy Parin-Mathey y Fritz Morgenthaler (1950-2009). Además, se toma como referencia a autores relacionados con de esta escuela: Ursula Hauser, Maya Nadig, Johannes Reichmayer, Mario Erdheim. En ocasiones se recurre a algunos principios de George Devereux (escuela francesa) en lo que respecta al análisis de la contratransferencia.

El etnopsicoanálisis en el enfoque de la Escuela de Zurich se inicia con una pregunta que se formula Paul Parin acerca de si es posible la aplicación del psicoanálisis, sin modificación sustancial del método y la técnica, a culturas diferentes a la europea (Parin, 1980). Es así como este autor y otros, siendo médicos y psicoanalistas, con una sólida práctica clínica, inician sus viajes de investigación en la década de los 50 y 60 a África Occidental (Reichmayer y Nadig, 2004). Ahí trabajan con los Dogon y los Anyi.

Revisan, primero, una gran cantidad de material histórico, social y etnográfico de los lugares, con el objetivo de cerrar brechas de conocimiento con la otra cultura (Parin, 1980). Posteriormente inician visitas paulatinas a las comunidades, observando la organización social del lugar. Establecen un acuerdo con las personas, de forma que, a cambio de atención médica gratuita, las personas permitieran ser entrevistadas utilizando el método psicoanalítico. Deciden hacer entrevistas, manteniendo el encuadre psicoanalítico en cuanto al tiempo, espacio y cantidad mínima de sesiones, así como en cuanto a analizar los procesos de transferencia, resistencia, y los mecanismos que fueran apareciendo en el transcurso del proceso (Parin, 1980).

Las interpretaciones las realizaban con las personas, utilizando el marco de la teoría psicoanalítica, de modo que, mediante una reflexión continua en el equipo participante, realizaban el análisis de lo que iban encontrando. Parin (1980) no pretendió hacer una nueva teoría de la personalidad (que era un tema importante en la década de los 50), sino que propuso una relación intrínseca entre la teoría y la práctica (Parin, 1980). El etnopsicoanálisis se centra en procesos inconscientes, por lo que en él es muy relevante el material de los sueños. Se considera que una de las mayores contribuciones de este autor fue romper con la dicotomía individuo-sociedad, lo personal-colectivo (Parin, 1980). La relación entre lo personal y lo colectivo comprende a la persona en su contexto social y cultural. El equipo de Parin, Parin- Mathey y Morgenthaler hizo contribuciones no solo al proceso de investigación etnopsicoanalítico, sino también a la teoría psicoanalítica con los conceptos de: yo del grupo, la conciencia del clan e identificación con el rol (los cuales fueron mencionados en el marco teórico).

1.7.1. PRINCIPIOS METODOLÓGICOS

A continuación, se presentará los principios metodológicos que siguiendo la línea del etnopsicoanálisis se utilizará en esta investigación. Al respecto, Hauser (1998) señala:

(...) lo especial de este enfoque (etnopsicoanálisis) en el campo de la investigación social es la introducción a la discusión del inconsciente como fenómeno, producto y fuerza social, el cual se puede entender únicamente dentro de una situación parecida a la

del “encuadre psicoanalítico”: mínimo de tiempo para que se pueda desarrollar un proceso emocional entre las dos partes involucradas, relativa abstinencia social del/a investigador (a) (*sic*), regularidad en las sesiones de encuentro, devolución permanente de las observaciones al “sujeto de investigación”, búsqueda de entender e interpretar los fenómenos de transferencia y resistencia (p. 8).

De tal forma que en esta investigación se dará especial importancia a las entrevistas a profundidad psicoanalítica con las personas. El desglose de estos aspectos es el material que aparece a continuación.

El análisis de la transferencia-contratransferencia en la investigación

Desde el etnopsicoanálisis se comprende que una parte fundamental de la investigación es el análisis de la contratransferencia de la persona investigadora, que se logra por el proceso de supervisión. Los intereses, los choques, las reacciones están sustentados durante el proceso de investigación. La investigación sería un encuentro de subjetividades, entre quien investiga y la otra persona que participa en la investigación. Devereux (1955) menciona al respecto:

Decía Freud que la transferencia es el dato más fundamental del psicoanálisis considerado como método de investigación. A la luz de la opinión de Einstein de que sólo podemos observar los acontecimientos “en” el observador, de que sólo sabemos lo que sucede en y al aparato experimental, cuyo componente más importante es el observador dio un paso más allá por el camino que dejara Freud. Afirmó que es la contratransferencia y no la transferencia el dato de importancia decisiva en toda la ciencia del comportamiento, porque la información que se puede sacar de la transferencia por lo general también puede obtenerse por otros medios, y no sucede así con la que proporciona el análisis de la contratransferencia (...) sencillamente porque el análisis de la contratransferencia es científicamente más productivo en datos acerca de la naturaleza del hombre (p. 19).

Devereux (1955) en el libro *De la Ansiedad al Método en las Ciencias del Comportamiento*, sustentaba esta postura de darle importancia a la contratransferencia de la persona investigadora, porque la relación de investigación generaba tal grado de

ansiedad, que quien investiga utiliza muchas defensas para enfrentarse al proceso, lo que podía observarse en los procedimientos y técnicas que escogía para analizar su objeto de estudio. La transferencia sería todo aquello que las personas y la comunidad transfieren a la persona que investiga y el lugar donde la colocan. Hauser (1998), por su parte, observa que con el uso de la metodología del etnopsicoanálisis en la investigación social:

(...) se logra una nueva forma de metodología cualitativa que utiliza fundamentalmente los conocimientos psicoanalíticos en la dinámica entre investigador/a (*sic*) y su "objeto-sujeto" a investigar; es decir que la subjetividad de las dos partes involucradas en la investigación son objeto de estudio. Miedos, fantasías, deseos, sueños, etc. ,por parte del /a investigador/a (*sic*) (contratransferencia) que surgen durante el proceso de la investigación, serán parámetros para profundizar sobre los temas elegidos... (p. 8)

A su vez, Erdheim (1992), citando a Devereux, puntualiza:

Cada cultura maneja de diversa manera el mismo material psíquico. Una lo reprime, otra favorece su expresión abierta, algunas veces exagerada, otra más lo tolera como alternativa permitida, sea para todos, sea solamente para determinados grupos sobre y subprivilegiados, etc. Por ello la investigación de culturas extrañas obliga al antropólogo frecuentemente a observar, durante el trabajo de campo, un material que él mismo reprime. Esta experiencia no solamente le genera angustia, sino que es vivenciada (*sic*) al mismo tiempo como seducción. De aparecer, durante el trabajo de campo, situaciones que tocan justo esos aspectos de la personalidad del investigador, éste tratará inconscientemente de desvirtuar esas experiencias (simplemente no las percibe), de convertirlas en lo contrario (verlas por ejemplo como expresión de libertad exótica) o bien desvalorizarlas por bárbaras o incivilizadas. Por otra parte, el etnólogo tenderá también a proyectar en la cultura ajena aquello que él no es, pero que le gustaría ser (p. 14).

Por esas consideraciones, el proceso etnopsicoanalítico alcanza su complejidad, dado que el investigador o la investigadora continuamente tienen que estar realizando autorreflexiones sobre lo que le provoca la experiencia y la situación que está experimentando. La propia curiosidad, parecía despertaba interés las mismas personas participantes sobre todo relacionado con la historia colectiva de la comunidad. En ocasiones, por ejemplo, en la experiencia de entrevistas con Nery, él buscaba información sobre la historia de la comunidad o de las danzas y lo compartía con la investigadora, con lo cual se daba una especie de “encuentro de búsqueda”. Sin embargo, dado que no eran ellos los que habían buscado la investigación, en ocasiones se sentía que no se generaba la reflexión en ellos acerca de los temas que se iban a abordando, sino que en ocasiones era la investigadora quien estaba activa en este proceso reflexivo.

En el análisis de las entrevistas, finalmente incluí muchos más aspectos relacionados con la contratransferencia, que con la transferencia establecida con las personas entrevistadas y la comunidad.

La inclusión del tema del poder en la relación investigadora-personas y comunidad

Hauser (1998) señala aspectos interesantes respecto la inclusión del tema del poder en la relación investigadora-personas y comunidad, usando el etnopsicoanálisis:

Este método de investigación convierte el tradicional desequilibrio entre investigador/ a (*sic*) y sujeto-objeto de investigación en un proceso donde el poder del saber está más repartido entre las partes, menos vertical y más horizontal. Se reflexiona sobre el funcionamiento del poder tomando en cuenta los dos diferentes lugares sociales y culturales de los cuales son exponentes los/las implicado/ as (*sic*) en la investigación. Por lo tanto, se incluye como objetivo el estudio sobre el funcionamiento de: autoritarismo, racismo, sexismo, diferencias discriminatorias, etc., y se trata de buscar respuestas a la problemática de la violencia social. (p. 9)

Este elemento se vuelve particularmente importante en el contexto de la investigación en Rabinal, en donde el tema de la jerarquía y de marcar diferencias ha formado parte de

la organización social guatemalteca. Yo lo experimenté, como investigadora, y me obligó a tomar conciencia de las relaciones de poder; de allí la necesidad de la supervisión.

La relación ladina-indígena siempre estuvo en la base del vínculo de la investigadora con la comunidad y las personas individuales entrevistadas. Siglos de conquista, colonización y explotación se entremezclaban en la relación establecida. De parte de ellos, un temor continuo a que yo repitiera la historia de abuso y explotación; de mi lado, la necesidad de intentar moverme de ese lugar de poder, que como ladina, se me ha otorgado, simplemente por mi color de piel. Desde la teoría decolonial se comprende mejor cómo el sistema-mundo establecido desde la Conquista del continente americano jerarquizó relaciones basadas en género, color de piel y división del trabajo (ver más en capítulo 1 de la tesis). Se considera que la reflexión personal constante colaboró a impedir la repetición de estas historias de abuso de poder y también a crear diálogos.

El papel del análisis de las resistencias

La resistencia puede definirse como todo aquello que se opone al proceso analítico (Greenson, 1997). Gran parte del trabajo de supervisión se ha basado en ir levantando resistencias que el tema puede producir tanto en la investigadora, como en las personas entrevistadas. Se considera que el análisis de las resistencias juega un papel esencial en el uso de la técnica psicoanalítica. En concreto, se trata de analizar dichas resistencias descubriendo e interpretando las causas, fines, modos e historia (Greenson, 1997).

Se considera que lo que está detrás de las resistencias es una carga energética. En temas como los que aquí se abordan, trabajar con población que tiene una historia muy difícil puede provocar fascinación, pero al mismo tiempo dolor y distancia, por lo que en este caso el contenido del material también significará parte del análisis. Las resistencias pueden acompañar a todo el proceso. Al respecto, Hauser (1998) observa lo siguiente:

En el etnopsicoanálisis, al igual que en el psicoanálisis, pasan a primer plano las reacciones del /a investigador/ a (*sic*) en forma de irritación, aburrimiento, cansancio constante, enfermedad, etc. Las cuales no son tomadas en cuenta en otro tipo de investigaciones: estas

se entienden e investigan como fenómenos de resistencia de una inhibición inconsciente por parte del/a investigador/a (*sic*). (p. 9)

Todo esto permite sobreponerse a la tentación de oscurecer aspectos de su material. Este fue un análisis continuo a lo largo de todo el proceso de investigación. Debido a que el material de Rabinal era muy cercano a la investigadora, cultural e históricamente, en ocasiones levantaba resistencias al proceso de investigación, los cuales solían aparecer en la supervisión (esto se desarrolla más ampliamente en el capítulo III).

La construcción de un vínculo con las personas-la comunidad

Se propone como antesala de la investigación el establecimiento de un vínculo con personas de la comunidad, con el objetivo de facilitar la confianza. Por ello se procuró establecer una relación con las personas entrevistadas y también con familias y organizaciones de la comunidad, asistiendo a distintas celebraciones rituales y religiosas, entre ellas la celebración del recordatorio de los 30 años de las masacres en la comunidad del Plan de Sánchez (una de las comunidades de Rabinal donde ocurrieron matanzas durante el conflicto armado).

La empatía en la investigación

La empatía con las personas de la comunidad jugó un papel fundamental en este vínculo. Al respecto se tomó en consideración los planteamientos de Kohut (1971), citado por Erdheim (1992):

el psicoanalista utiliza desde luego, sus impresiones sensoriales, pues escucha las palabras del analizado y ve sus gestos y movimientos, pero estos datos sensoriales quedarían sin significado de no existir la capacidad de reconocer complejas configuraciones psicológicas, que sólo la empatía, el eco humano de una experiencia humana puede aportar (p .4).

Erdheim (1992) también enfatiza la necesidad de que esa empatía sea elaborada para que se convierta en saber. A lo largo de la investigación, esto se utilizó muy productivamente, porque se intentaba la conexión con las personas a través de las

intuiciones y emociones, lo que permitió desarrollar nuevas asociaciones e interpretaciones de lo que sucedía.

El papel de la escucha

El escuchar a las personas desde el punto de vista etnopsicoanalítico implica que no solamente se busca “la información”, sino que se involucran afectos y emociones. Es una escucha de inconsciente a inconsciente. Se va escuchando de acuerdo con lo que le interesa a la persona.

El papel de la interpretación

Normalmente tratamos de articular las informaciones que recibimos en marcos de referencia conocidos para nosotros. Sin embargo, cuando se trabaja con personas que hablan otro idioma y tienen una cosmovisión diferente, la interpretación se convierte en un reto, porque no se trata de trasponer un discurso sobre otro discurso y finalmente obviar al sujeto, sino que termina siendo una aplicación de la teoría que conocemos. Lo “ajeno” y lo “propio” son enfoques principales en el etnopsicoanálisis, y a través de la contratransferencia de quien investiga se elaboran las diferencias, para entender mejor lo propio y lo ajeno. Por eso, en ocasiones lo que se hará es dejar el material que fluya, por lo que a veces alcanzará un carácter descriptivo.

Las interpretaciones son parte del proceso psicoanalítico y contribuyen a hacer consciente el inconsciente en los sujetos. En el caso de esta investigación, las interpretaciones se plantearon en el curso de las entrevistas, a manera de preguntas o de formulación de hipótesis. Lo cual permitía aclarar o ampliar lo que se iba encontrando. En ocasiones se tuvo el temor de malinterpretar el discurso, en ausencia de los sujetos, toda vez que mostraban cosmovisiones diferentes.

La relación teoría-práctica y la transformación-acción social

En el etnopsicoanálisis, la práctica es parte importante para construir la teoría y reflexionar sobre ella. Es a partir de la práctica que se elabora la teoría, en un proceso práctica-teoría-práctica, lo que convierte este método en un proceso muy dinámico.

El etnopsicoanálisis, en el enfoque que sigue Ursula Hauser, implica una transformación personal y colectiva y lleva implícita la acción social, en un proceso de reflexión constante sobre lo personal y lo colectivo, haciendo consciente lo inconsciente, lo cual permite cambio y transformación. El abordaje de temas reprimidos en la cultura permite ir profundizando, soltando y haciendo más conscientes esos procesos.

La necesidad de diálogos entre la cosmovisión maya y el psicoanálisis

Es necesario comprender el proceso de las entrevistas como diálogos abiertos de cosmovisiones que pueden ser distintas y coincidentes, por lo cual, desde el marco teórico se intenta establecer este balance. Erdheim (1992) señala:

(...) el etnopsicoanálisis investiga la relación del individuo con su cultura, obtiene sus datos a partir de las relaciones sociales que se dan con base en las conversaciones psicoanalíticas. La dinámica de estas conversaciones es impulsada, sobre todo, por la diferencia cultural de los interlocutores. Adentrarse en este proceso significa que uno ha de tomar conciencia tanto de la impronta cultural propia como la del interlocutor. (p. 25)

En relación con esto, Nadig, citada por Hauser (1998), plantea: “Las conversaciones etnopsicoanalíticas representan una forma de interacción social a nivel libidinal, personas que pertenecen a culturas diferentes actúan y reaccionan de una manera específicamente cultural. Los movimientos emocionales y libidinales desencadenados durante la relación son estructurados según la cultura de la participante” (p. 10).

Durante la investigación, este elemento apareció en forma constante cuando me encontraba con aspectos que podrían ser comunes al psicoanálisis y a la cosmovisión de la cultura maya. Por ejemplo, cuando yo explicaba o me refería a las manifestaciones del inconsciente, entonces las personas de Rabinal me decían que si yo estaba hablando de

la espiritualidad. También con el tema de los sueños, tuve que aprender la forma diferente en que eran utilizados los sueños en la cultura maya, en comparación con el psicoanálisis. A menudo utilizaba la frase “en el psicoanálisis los sueños son la puerta de ingreso al inconsciente” a lo que ellos contestaban, el sentido y el uso que los sueños podían tener.

El tercer espacio en la investigación

En el desarrollo de este proceso de investigación se buscó evitar introducir el discurso psicoanalítico teórico en otra visión del mundo no occidental, la cosmovisión maya. También existía el temor, como investigadora, de colocarse o ser señalada como una “intérprete” de la cultura maya. En razón de ello sentí necesario reflexionar sobre el concepto de tercer espacio, que es definido por Hauser (2008) en los siguientes términos:

Otros (as) (*sic*) autores hablan de un “espacio transitorio transcultural” que es inmanente en el enfoque psicoterapéutico transcultural (p.118/128), y se basan en los escritos de Winnicott (1971). Maya Nadig utiliza los términos de “estado fronterizo”, “espacio tercero” y “espacio transicional” (...). Ella enfoca en este trabajo la dinámica entre aspectos formales, funcionales, políticos y simbólicos (p.145) entre la estructura de ritual y los individuos participantes. Se basa entre otros sobre el trabajo de Turner (1969), quien postula que la experiencia común contiene la posibilidad de reorganizar el orden social rígido, a favor de un cambio de las condiciones sociales y personales. También Homi K. Bhabha (2000), quien piensa que en el encuentro de seres humanos, exponentes de culturas supuestamente desiguales e inconciliables, puede ocurrir por lo mejor “una construcción de perspectivas, conceptos y significados híbridos (p. 40).

En ese sentido, este trabajo intenta enmarcarse en este tercer espacio, que en Rabinal me hace ser “considerada ladina o extranjera”, pues me comunico solamente a través del español. Al respecto, resulta interesante lo que uno de los danzadores mencionó en una de las entrevistas: “ladino significa ladrón” y agregó “los indígenas no queremos ser ladrones”. Yo, como ladina, tampoco quiero aparecer como ladrona. Esto, refiriéndose a

la larga historia de división étnica que ha existido en Guatemala. Existió, a lo largo del proceso, la sensación o riesgo de convertirme en explotadora y abusadora de la cultura de Rabinal (Diario de campo, 2012). Dichos sentimientos podrían tomarse también como parte de la transferencia y la contratransferencia.

La inclusión del tema de la participación de las mujeres

Durante la investigación se ha tratado de estudiar la inclusión de las mujeres en los temas de las danzas. Tradicionalmente, las danzas han sido representadas por hombres y cuando se requería representar papeles femeninos, ellos mismos se disfrazaban de mujeres. Esto explica que solamente haya identificado a dos mujeres que participaban en las danzas. Es importante agregar que también aparecen personajes que muestran ambos sexos. Asimismo, al investigar el tema quedó en evidencia que los investigadores varones han predominado sobre las mujeres en esta labor.

1.7.2. PROCEDIMIENTOS

El proceso de investigación se efectuó en diferentes momentos e implicó varias visitas a la comunidad de Rabinal. Durante el año 2012 se llevaron a cabo tres visitas, la primera, en enero del 2012, por un espacio de una semana. Durante ella se pudo observar la celebración de las fiestas patronales en honor a San Pablo y compartir con la gente de la comunidad. Se escogió este momento porque es cuando la gran mayoría de las danzas hacen su aparición y es casi la única fecha en que es posible observar la danza teatro Rabinal Achí. Durante esta primera visita se establecieron los primeros contactos con la comunidad, así como los acuerdos para volver a visitarla posteriormente.

En el mes de mayo del 2012 surgió la posibilidad de contactar a un danzador del Rabinal Achi, que se vino a vivir a Costa Rica. Por medio de estas primeras entrevistas, se pudieron establecer también los primeros contactos y tener más conocimientos de la comunidad.

En los meses de junio a agosto del 2012, se tuvo la oportunidad de vivir en la comunidad por un espacio de dos meses, en la casa de una familia del lugar. Era la casa de la hermana de una persona conocida en enero. Al saber del interés por realizar la

investigación en Rabinal, las personas se mostraron muy amables y complacidos de brindar hospedaje. A partir del establecimiento básico de confianza y por la intensidad del vínculo, se pudieron realizar cerca de 30 entrevistas a diversos danzadores de la comunidad, mediante una interacción sostenida con las personas participantes.

Localizar a esas personas fue un trabajo arduo que implicó, sobre todo, el establecimiento de la confianza y la participación en otras actividades comunales no necesariamente ligadas a las danzas, por medio de las cuales fuera posible conocer parte del contexto en que vivían. Luego, las entrevistas fueron grabadas y transcritas. Entre sesión y sesión con cada una de las personas entrevistadas se efectuaron transcripciones para tener un espacio de reflexión en medio del cual iba anotando las reacciones de contratransferencia. Cuando no se tenía tiempo de transcribirlas, se escuchaban de nuevo antes de llegar a la otra cita. Se contrató a una joven estudiante de psicología, quien no vivía en la comunidad, para colaborar en una parte de las transcripciones.

Con las personas entrevistadas se estableció un encuadre compartido del número de sesiones y su duración. Esto solamente fue posible con aquellas personas que mostraban interés en realizarlas. Ninguna de estas personas quería pasar inadvertida por lo que pidieron que colocara su nombre real en la entrevista. Solamente uno de ellos pidió que solamente anotara el apodo. El diario de campo contempla todas las descripciones por día, así como las reacciones de contratransferencia y las asociaciones que me iban surgiendo a raíz del proceso efectuado. Posteriormente, en enero del 2016, se volvió para solicitar su permiso para publicar la investigación. Sin embargo, se encontró que todos, por supuesto, querían ser mencionados. También se comprendió que aquí privaba una ética diferente. No era la de la confidencialidad, la de guardar secreto, sino lo ético en este caso era poder hablar abiertamente y contar lo que había sucedido en Rabinal. En el período de junio a agosto del 2012, se participó como observadora en las festividades de:

- La Fiesta del Chilate
- El día de San Pedro y San Pablo
- La celebración de San Cristóbal

- El entierro de 21 osamentas de personas que fueron asesinadas durante el período de la violencia en los 80.
- La conmemoración de la masacre de la comunidad del Plan de Sánchez.
- Un ritual maya en Rabinal
- Las fiestas de Cubulco (Danza del Palo Volador).

Se realizaron entrevistas etnopsicoanalíticas a profundidad con varias personas danzadoras entre las que se encuentran:

Danza del Rabinal Achí:

- José León Coloch
- Nery
- Migdalia Román

Danza de los Güegüechos:

- Narciso López e hijo
- Victoria Ortiz

Danza de La Sierpe:

- Alejandro Vargas Pagán

Danza Los Costeños:

- Fidel Hernández Juárez
- Julio Sánchez Cuxun (sacerdote maya)

Danza Chico Mudo:

- Adrián Alvarado

Danzador “Vacho” (Danza de los Animalitos y Presidente de la Asociación de Danzadores de Rabinal).

Conversaciones (material transcrito en el Diario de Campo)

- Pedro Cojomes (ex trompetista del Rabinal Achí)
- Oscar Ixpatá (antropólogo y representante de La Sierpe)
- Julián Chej Ordoñez (Mascarero)

- Manuel Román (Rabinal Achí)
- Baudilio Jerónimo (maestro representante de Asociación de Maestros Jubilados de Rabinal)
- Joaquín (Director del Museo Comunitario de Rabinal Achí)
- Maruca Jerónimo (dueña de la casa donde viví)
- Antonio López (maestro de idioma maya achí)
- Rosa Xitumul (viuda del Conflicto Armado)
- Celestino (Promotor Cultural oficial del Ministerio de Cultura)
- Francisca Manuel Román (Mujer -cofrade).



Mapa de conexiones entre personas entrevistadas y actividades



Nota: Los nombres se incluyen por solicitud expresa de las personas entrevistadas. Solamente una persona pidió no ser nombrada en la investigación y solicitó aparecer bajo un pseudónimo.

En las conexiones establecidas, se incluye a las personas entrevistadas y con las que se tuvo encuentros y conversaciones.

Al terminar este proceso, se entregaron grabaciones de las conversaciones en discos compactos a cada persona entrevistada. Una copia completa de todo el material quedó en el Museo Comunitario de Rabinal, Guatemala. Posteriormente se efectuó otra visita a Rabinal, durante la celebración del Oxlajuj Baktun, fecha de cambio en el Calendario Maya, en diciembre del 2012.

Se realizó una visita en enero del 2016, para poder recoger las firmas de autorización con el fin de poder publicar los resultados de toda la investigación (lo cual se plantea al final del capítulo III, integrado a las conclusiones).

1.7.3. TÉCNICAS UTILIZADAS

Se utilizaron las siguientes técnicas: entrevista a profundidad, conversaciones (encuentros) y observación.

Entrevistas: La entrevista a profundidad se realizó siguiendo los principios metodológicos anteriormente establecidos. El encuadre se realizaba en general de la

siguiente forma: “Soy Silvia Carrera, estudiante del doctorado de Sociedad y Cultura de la Universidad de Costa Rica. Quisiera conocer sus experiencias con las danzas de Rabinal”. Con la persona se acordaba la cantidad de sesiones que se iban a realizar y su duración. A partir de una escucha abierta con la persona, esta empezaba a contar sus experiencias; la investigadora seguía el hilo de la conversación poniéndole particular atención a los fenómenos de transferencia (qué representaba yo para la persona) y de contratransferencia (mi propia reacción ante el material y la persona) y las resistencias, además de considerar los fenómenos de represión y ocultamiento del material. Las interpretaciones se iban compartiendo con la persona.

A lo largo del proceso se puso especial atención a los sueños y las formas de interpretación de la realidad. Los temas se abordaban siguiendo el hilo conductor de la narración de cada persona, por lo cual los temas podían aparecer en distintos grados de profundidad y significado. Cada proceso fue único y de una entrevista a otra podía haber cambios. Las entrevistas implicaban un proceso de varias sesiones y días. Los niveles de profundidad y reflexión dependieron de la disposición de la persona y de la contratransferencia. Los procesos psicoanalíticos se centran en volver consciente lo inconsciente y ponen particular atención al material inconsciente y su interacción con la cultura; sin embargo, en este caso, dado que era mi propio deseo lo que me había hecho llegar ahí, entonces, la disposición de las personas para la reflexión y profundización de material consciente e inconsciente fue variable, por lo que también el análisis de la contratransferencia fue muy relevante.

Encuentros y conversaciones: Los encuentros y conversaciones, fueron en ocasiones casuales o programadas con algunos miembros de la comunidad, los cuales no querían necesariamente ser entrevistados, pero mostraban interés en los temas de las danzas, los danzadores y la comunidad en general.

Observaciones: Dado que la investigación se realizó con danzadores, fue muy importante poder observar las danzas y actuar en un papel de espectadora o como parte del público; en ocasiones era parte de la relación establecida con la persona entrevistada o con quien se tenía una conversación. Observar las danzas permitía reconocer la obra.

Me pareció que a varios danzadores y danzadoras les agradaba ser vistos. Estas observaciones se hicieron de forma espontánea durante los períodos y lugares en los cuales tradicionalmente se presentan las danzas. La observación se realizó desde el inicio y hasta el final, y en las distintas repeticiones que hacían. Además, pude observar varios grupos de una misma danza.

También la investigadora fue invitada a rituales mayas, de los cuales participaba como observadora. Después se describía en el diario de campo lo observado, la contratransferencia y distintas asociaciones que iban surgiendo. En ocasiones, algunas de estas ideas o hipótesis se conversaban con las personas danzantes. Se tomaron fotografías de algunas escenas. Sin embargo, esta técnica no ocupó un papel central en la investigación.

1.7.4. PROCESO DE SELECCIÓN DEL MATERIAL

En cuanto a los materiales utilizados para construir el informe de la investigación, hasta el momento se cuenta con los siguientes:

- 32 entrevistas, grabadas y transcritas completamente, cada una de una duración aproximada de una hora.

- Diarios de campo completos.

- Las sesiones de supervisión (40) con la directora de la tesis, que se realizaron regularmente y durante el período de supervisión de la pasantía (10).

La selección de las entrevistas se hará de acuerdo con los criterios de las personas que pudieron verbalizar más, con las que se logró una mayor nitidez en la grabación y con quienes se estableció un vínculo de mayor confianza.

1.7.5. PROCESO DE ANÁLISIS DEL MATERIAL

El procedimiento de análisis del material es el siguiente:

1. Por cada persona entrevistada, se escucharán de nuevo cada una de las entrevistas y se anotarán los temas surgidos en cada una. Cuando se escucha la voz de la persona, se

irán anotando las emociones, recuerdos, sensaciones que van surgiendo en la investigadora al escuchar el material.

2. Este material se cotejará con las anotaciones correspondientes al diario de campo, de acuerdo con la fecha en que se realizaron las entrevistas, observando la contratransferencia, las circunstancias y el contexto en que se realizó la entrevista.

3. Por cada entrevista realizada y con el material transcrito se lee de nuevo y se realiza el análisis en tres niveles:

-Se hace asociación libre con el material que va surgiendo.

-Se relee el material tratando de subrayar los aspectos que la persona quiso comunicar durante la entrevista.

-Se hace el análisis integrando todos los datos anteriormente indicados con el marco referencial teórico del etnopsicoanálisis. En el análisis se trata de valorizar lo singular, lo particular que cada entrevista y cada danzador o danzadora va mostrando (Reichmayer, 2004).

4. Se supervisa cada entrevista. La supervisión consistió en analizar el contenido del material de las personas entrevistadas, comentarlo, ir haciendo asociación libre, levantar resistencias en el proceso y analizar la transferencia y la contratransferencia. En ocasiones hubo también sugerencias de bibliografía para ampliar. Gran parte de este proceso, sobre todo enfocando mi contratransferencia, se realizó con Ursula Hauser, la tutora de la tesis. Posteriormente, durante la pasantía que realicé en Viena con la Dra. Christine Kornischke, nos reunimos regularmente para analizar el material por cada persona entrevistada.

5. Con el objetivo de rescatar la experiencia única, y al mismo tiempo colectiva, de cada danzador o danzadora, al informe final se hace una síntesis de las entrevistas. Estas experiencias se agrupan por danza, o bien por persona, porque en ocasiones hay danzadores que participan en varias danzas.

6. Se redactará el informe final.

Para la presentación de esta investigación no se retoma la observación participante en actividades culturales y políticas de reconstrucción de la memoria histórica y de

resistencia frente a la violencia política. Algunos datos sobre el tema se encuentran incorporados en los capítulos uno y dos de la tesis

1.7.6. RETRIBUCIÓN A LA COMUNIDAD

Siempre hubo preguntas en torno a la investigación, debido a que esta surgió del propio deseo e interés en el tema y no como producto de una solicitud de las personas o la comunidad. No eran ellas las que buscaban la reflexión, sino mi interés de investigadora el que las invitaba a reflexionar. Esto marca una diferencia respecto a los procesos clínicos psicoanalíticos, donde se parte del deseo e interés de la persona. Durante todo el proceso las personas preguntaron qué ganaba la comunidad o en qué se beneficiaban personalmente. Debido a ello, en un primer momento, con la primera persona entrevistada, se optó por comentarle que “esto servía para sistematizar las experiencias”, “darse a conocer con otros” y escribir sobre algo que usualmente no hacían. Luego, se estableció una forma específica de retribución con cada una de las personas participantes en el proceso, cuando esto era solicitado.

También entraba en juego mi contratransferencia, expresada en la “necesidad de dar” y de cómo me los estaba representando o bien de la transferencia, en el sentido de qué representaba yo para cada uno y para la comunidad.

En algunos casos la sola escucha parecía colaborar a la realización procesos de síntesis, integración y catarsis. En ocasiones, las personas entrevistadas exclamaban “qué bonito es recordar”, “estamos recordando”, lo cual era culturalmente muy aceptable por la cosmovisión maya, según la cual las danzas se ejecutan para recordar a las figuras ancestrales. En otro caso, el proceso le sirvió a la persona para sentirse más dignificada. Otra persona entrevistada dijo “tome conciencia de las características de su personaje a los cuales desea parecerse”. Otro caso, implicó “reconocimiento”, ya que mi sola presencia y mis intereses por la cultura e historia del lugar generaban esa sensación en las personas entrevistadas. Darles una copia de las grabaciones con su propia voz fue algo que agradó mucho; se sintieron “agradecidos por esto”. Dicho agradecimiento fue correspondido.

La investigadora mantiene aún contacto a distancia con dos personas que participaron en el proceso, mientras uno de ellos ha solicitado varias veces copia de la investigación. El director del museo comunitario también lo hizo. Su interés, según lo que expresó, era guardarla como material de consulta del lugar.

Con el deseo de que se reconozca su historia, cultura y los procesos de recuperación que han vivido, se entró en contacto con uno de los principales investigadores de Guatemala, quien al mismo tiempo participa en el financiamiento de manifestaciones culturales del Ministerio de Cultura de Guatemala. El propósito, una vez terminada mi investigación, es realizar una visita a la comunidad para entregarles una copia completa de la investigación y presentárselas oficialmente. Además, la idea es contactar a otras personas claves que estén relacionadas con el tema.

CAPÍTULO 1

CAPÍTULO I: CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL, CULTURAL Y POLÍTICO DE GUATEMALA Y RABINAL

Presentación

Se iniciará planteando las causas del conflicto armado en Guatemala, para pasar luego a la historia específica de Rabinal. Las causas del conflicto armado en el país se analizan desde el punto de vista de la teoría postcolonial y para ello se tomó como texto básico el Informe de la Comisión de Esclarecimiento Histórico (1998).

En este capítulo presento una descripción histórica de Rabinal que permite enmarcar y contextualizar la presentación de las danzas. La descripción, construida desde el papel del observador, resulta un poco externa. Sin embargo, se consideró necesario describir el fenómeno de esta forma, dado que era necesario eliminar la brecha de desconocimiento de la historia y la cultura de Rabinal. Algunos autores, como Paul Parin, (1982) plantean la necesidad de realizar una descripción y análisis de los aspectos históricos y de la organización social y cultural de la comunidad.

Se describen distintas épocas históricas, entre ellas, la prehispánica, la de la conquista, la colonial, la de la independencia, los siglos XIX y XX, el conflicto armado, el período de la violencia y el período postconflicto bélico. Cada momento histórico se acompaña de algunas reflexiones. Se utilizaron como base las investigaciones realizadas en Rabinal, dirigidas por Fernando Suazo, además de algunas de las entrevistas efectuadas a los danzadores y las danzadoras. Se decidió incluir fotografías, dado que el aspecto visual juega un papel importante en la percepción y cosmovisión en Rabinal. El diseño y los colores son particularmente importantes.

1. Huellas de la modernidad-colonialidad en el análisis de las causas históricas y los métodos utilizados durante el conflicto armado en Guatemala (1960-1996)

Este apartado está orientado a buscar las huellas de la modernidad-colonialidad en el análisis de las causas históricas y de los métodos utilizados durante el conflicto armado en Guatemala. Se sigue un modelo genealógico, tratando de rastrear cómo la modernidad fue traducida en colonialidad en Guatemala, desembocando en un conflicto armado que duró de 1960 a 1996. Por colonialidad se va a comprender la estructura lógica del dominio colonial que subyace en el control español, holandés, británico y estadounidense de la economía y la política del Atlántico, desde donde se extiende a casi todo el mundo (Mignolo, 2007). Se parte de la idea de que “el progreso de la modernidad va de la mano con la violencia de la colonialidad” (Mignolo, 2007, p. 32). Se interpreta que el desarrollo de la modernidad implica una violencia significativa para los pueblos, dado que presupone relaciones jerárquicas de dominio, exclusión y explotación.

Durante la segunda mitad del siglo XX en Guatemala se desarrolló un conflicto armado (1960-1996), en el cual hubo 200000 muertes, 626 aldeas masacradas, 1.5 millones de desplazados, 150.000 refugiados, 60.000 desaparecidos (Comisión de Esclarecimiento Histórico, 1998). En este conflicto se determinó que el 83% de las víctimas fueron indígenas y el 92% de responsabilidades de los crímenes fueron atribuidos al Ejército de Guatemala (ídem). El porcentaje de personas encontradas como víctimas denota el carácter étnico y discriminatorio que tuvo el conflicto.

2.1. Caracterización de la modernidad-colonialidad:

En este apartado se va a partir de la idea de que la modernidad inicia con la conquista y el “descubrimiento” de parte de los europeos de América (Mignolo, 2007). La modernidad traducida en colonialidad puede ser caracterizada de la siguiente forma:

- a. Eurocentrismo: lo europeo como sinónimo de universalidad, es decir niega en los otros pueblos la historia, cultura, idioma, religión y ciencia (Dussel, 2007). Los demás deben aprender la cultura, historia e idioma de los europeos.

- b. Parte de una confrontación entre civilización y barbarie (Matsumori, 2005). Si bien es cierto, anteriormente a la Conquista de América hubo algunas designaciones de “bárbaros” para referirse a aquellos que estaban fuera de las fronteras del Imperio Romano, no hablaban latín y no eran cristianos, este tema vuelve a retomarse durante la conquista, la Colonia y el siglo XIX. Por ejemplo, Ginés de Sepúlveda (1550) se refiere a los indígenas como bárbaros por: no ser cristianos, no ser letrados, no usar una lengua que provenga del latín y no tener propiedad privada.
- c. Legítimas formas de dominación amparadas en el derecho natural de los europeos y anglo europeos para hacer uso de la fuerza y las armas, en contra de los pueblos indígenas o aquellos a quienes se consideren no se someten al Imperio (Ginés de Sepúlveda, 1550). Por ejemplo, esto se legitima con la guerra de la Conquista, la Colonia y el militarismo en América Latina. Luego, en el siglo XX se observa las invasiones de Estados Unidos en varios países del continente: Guatemala (derrocamiento de Arbenz, 1954), Granada (1983), Panamá (1992), financiamiento de Estados Unidos a gobiernos militares de América Latina durante las décadas de los 60, 70 y 80.
- d. Establece el cristianismo como la única religión válida, las otras formas no se reconocen como tales, incluso son perseguidas (expulsión de los moros, persecución de los judíos, destrucción de los templos y formas de cultos de indígenas y descendientes de africanos). El cristianismo tiene un papel muy importante en la constitución del Mundo Occidental (Mignolo, 2007), nuestra medición del tiempo aún utiliza el nacimiento de Cristo como punto de partida. Sin embargo, en América se utilizó como forma de sometimiento ideológico e incluso físico para las culturas indígenas y provenientes de África.
- e. Jerarquiza de forma natural las relaciones entre género, raza, trabajo (Quijano, 1992). Se establece una división del trabajo en función del color de la piel (ídem). Indicando relaciones de obediencia. Aunque se entrecruza con otras ideologías como el patriarcado, que implica el sometimiento de las mujeres hacia los hombres. Esto no necesariamente viene solo de la modernidad, pero en América Latina la violación de las

mujeres indígenas por los conquistadores y colonizadores fue una forma de sometimiento a la población (Durán, 1999).

f. Establece la división entre ilustrados y no ilustrados, los primeros tutelan a los segundos, estos últimos son culpables inclusive de su propia falta de ilustración (Kant, 1784).

g. Los indígenas son considerados como niños, por lo tanto, incapaces de gobernarse a sí mismos (Hegel, 1992). De ahí que los criollos, suponiéndose descendientes de los europeos después de la Independencia, asumen el poder. Recordemos que, durante 500 años, todas las sublevaciones indígenas fueron sofocadas. Además, es hasta 1991 que contamos con una indígena maya, Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz y luego con un indígena, Evo Morales, como Presidente de Bolivia.

h. Legítima de forma natural el derecho de los europeos y anglo europeos a apropiarse de las tierras, riquezas naturales y mano de obra de los otros países (Mignolo, 2007).

i. Se propone como modelo de progreso y desarrollo Europa y los países anglo europeos, hacia los cuales toda América debe seguir de forma lineal (Dussel, 2000).

j. Luego, de la independencia, la construcción del Estado- Nación, se establece siguiendo un modelo de identidad homogénea, negando las diferencias y según el modelo de progreso de la modernidad, muchas veces sustentado en la exclusión.

2.2 CAUSAS HISTÓRICAS DEL CONFLICTO ARMADO EN GUATEMALA

Este apartado lo que propone es que estas características de la modernidad-Colonialidad pueden encontrar su huella en el análisis de las causas históricas y los métodos utilizados durante el conflicto armado en Guatemala. Para sustentar lo primero se tomará como base al texto *Causas y Orígenes del Enfrentamiento Armado Interno* elaborado por la Comisión de Esclarecimiento Histórico (1998)¹. Algunas causas históricas e inmediatas del conflicto armado que se consideran en este escrito son las siguientes:

A. Racismo y exclusión: En este apartado se comprende que desde la Conquista, para el pueblo maya, se estableció una situación de sometimiento y exclusión, por parte de los españoles y sus descendientes. Durante la Colonia se instauró una sociedad en donde la participación política y económica dependía de la ascendencia europea y el color de la

piel. Esto provocó una sociedad altamente diferenciada y estratificada: primero los nacidos en la Península Ibérica, luego los criollos (definidos como los descendientes de españoles nacidos en territorio guatemalteco), los mestizos, los indios y los negros. Al respecto nos señalan los autores, que en Guatemala se llegó a hablar de la “República de los indios y la República de los españoles”.

Los españoles y criollos ocupaban los puestos de alta jerarquía (gobernadores, capitanes generales) y eran nombrados como encomenderos. A los indígenas se les permitía la participación en cabildos y cofradías, lo que permitió que se dieran las bases para la reafirmación cultural y el sincretismo en la vida comunitaria. También los indígenas mantuvieron una forma de organización jurídica (ídem). El informe refiere que hubo motines y levantamientos contra el poder colonial de parte de los indígenas.

La independencia fue promovida por un grupo de personas, entre ellos comerciantes, universitarios, algunos mestizos, los cuales deseaban una parte de los puestos políticos. Se considera que los criollos no participaron del proceso porque eran fieles a las políticas de España (Martínez, 1973).

Con el arribo del liberalismo, la constitución guatemalteca estableció la igualdad ante la ley. Sin embargo, continuaron prácticas coloniales excluyentes. Por ejemplo: se decretó como política pública, la obligatoriedad del trabajo indígena en las fincas, entre 100 y 150 días al año, bajo control de los jefes políticos departamentales. Se emitieron leyes para sancionar a los jornaleros que huían de las fincas y obligarlos a trabajar en los caminos y obras públicas, como la ley contra la Vagancia y la ley de Vialidad. Fue hasta 1945, en el gobierno de la Revolución, que se abolió el trabajo indígena obligatorio y reconoció la inalienabilidad de tierras comunales. También se logró iniciar una reforma agraria; sin embargo, luego de la caída de dicho gobierno, se les quitaron de nuevo sus tierras a los indígenas y se dio represión contra los comités de las tierras agrarias. La exclusión económica, cultural y política de los indígenas mayas generó mucha violencia. Señala la Comisión de Esclarecimiento Histórico, 1998):

... se entiende por exclusión el proceso histórico de rezago o marginación en la prestación de servicios del Estado, desarrollo del capital humano, acceso a los beneficios

sociales como crédito y empleo, así como la presencia de actitudes de discriminación cultural o sexual, consideradas en relación a los (*sic*) distintos sectores o estratos que integran la sociedad guatemalteca” (...) la existencia de esa cultura racista ayuda a explicar, por ejemplo la matanza de Patcizía en manos de ladinos en 1944, la persecución anti agrarista (*sic*) por parte de los terratenientes en los inicios del poder anticomunista, la matanza de Panzós cuando comenzó la ofensiva contrainsurgente en 1978 y las masacres cometidas en el Altiplano Occidental durante la década de los ochenta. En las ocasiones mencionadas fue en el seno del pueblo maya donde se registró el mayor número de víctimas de la violencia política. La ideología racista hace más fácil ignorar estos hechos o no condenarlos con la suficiente indignación, pues aún persiste en la mentalidad de algunos guatemaltecos la idea de que la vida del indígena vale menos. Esta noción puede explicar por qué el número de víctimas mayas en algunos períodos del enfrentamiento armado fue mayor y el porqué de los actos de extrema crueldad y los delitos de lesa humanidad cometidos en sus comunidades (p. 37).

B. Construcción del Estado- Nación: En el texto se describe que “se importó” el modelo de Estado- Nación, entendiéndose a la Nación como un solo pueblo, con una sola cultura, un solo idioma, una sola religión y un solo sistema jurídico. En 1824, se establece un decreto en él que se premiará con los mejores curatos a los curas que, de acuerdo con las municipalidades, logren la extinción de los idiomas indígenas. Señala que hasta 1996, en Guatemala, el Estado se definió a sí mismo como: multiétnico, pluricultural y multilingüe. Es decir, pasaron 176 años después de la Independencia para que se estableciera de esta forma, al menos formalmente, siendo Guatemala un país con el 60% de la población que se declara indígenas y donde se hablan 23 idiomas (CHE, 1998).

C. La estructura agraria y la exclusión económica: El tema del problema de la tierra en Guatemala ha sido continuo. Esto recuerda, precisamente, los momentos de la Conquista en que a los indígenas se les leía el Requerimiento para que se sometiera y donaran sus tierras y pertenencias. Posteriormente a esto siguió la encomienda y la mita, en que cierta cantidad de tierras e indígenas se les daba a los españoles y descendientes.

En 1998 el 54% del total de las fincas ocupaban sólo el 4% de la superficie total de las tierras agrícolas, mientras que el 2.6% de las fincas más grandes ocupaban casi dos tercios de la superficie total (CHE, 1998).

D. La dictadura y el autoritarismo. Para poder mantener el poder de grupos minoritarios y una gran mayoría en exclusión, en Guatemala se ha utilizado el autoritarismo y los abusos de poder de parte del Estado como una forma de control social. Cuando la población se ha manifestado, el Estado ha respondido con represión (CHE, 1998).

Después de la independencia, en 1821 se inicia, como se mencionó, la construcción de un Estado autoritario. De 1821 a 1871 se produce una alternancia entre liberales y conservadores, los primeros con una posición más abierta a la modernización, los otros más aliados a la Iglesia Católica. Hubo múltiples gobiernos dictatoriales que, se supone, fueron iniciados por un caudillo conservador llamado Rafael Carrera (1839-1871), quién organizó el Ejército. Siguió luego Manuel Estrada Cabrera (1898-1920) y Jorge Ubico (1931-1944). El autoritarismo y las dictaduras fueron la característica central de la herencia política. En el plano del control social, la población sufrió mecanismos de control arbitrario por manos del ejército y de los sectores dominantes. Se dio una fuerte alianza entre la burocracia capitalina y los finqueros, delegando el Estado en ella el control social de las grandes masas rurales. El Código Penal de 1936 reconoció funciones policiales a los dueños de las fincas hasta 1973.

Así mismo, hasta antes de 1985 las constituciones reconocían a los alcaldes funciones de administración de justicia para casos menores. Ello, si bien permitió que en las comunidades indígenas los alcaldes auxiliares mantuviesen su propio sistema de control, en las cabeceras municipales, los alcaldes, con base en tal potestad, actuaban en función de las demandas de control de los poderosos. De su parte, el modelo judicial configurado en tiempos de la Colonia se había mantenido casi intacto. Esto ha significado la continuidad de una práctica efectiva de poder donde el sistema jurídico encubriría la sociedad de privilegios y un orden violento que garantizaba la explotación y la sumisión de los ciudadanos (CHE, 1998).

En el marco de esta tradición autoritaria y dictatorial, la revolución de 1944 a 1954 marcó una apertura a respuestas de demandas sociales, como los derechos otorgados por la Constitución de 1945 a la ciudadanía general y a los grupos indígenas. Por primera vez, en la República, el Código de Trabajo de 1947 y la Reforma Agraria, de 1952, posibilitaron la formación de organizaciones y movimientos sociales en el campo (comités agrarios) y en la ciudad (sindicatos, organizaciones profesionales, estudiantiles, partidos políticos, etc.), como canales políticos para la participación. Luego, de estos 10 años de democracia, sobrevino el golpe de Estado de 1954 y se dio un bloqueo sistemático de la participación política que se incrementó con el miedo al comunismo de la época de la Guerra Fría y se utilizó la represión y el terrorismo de Estado. En la década de los 60 surgen los primeros movimientos guerrilleros en Guatemala, interpretado como el “enemigo interno”, al mismo tiempo que se dio un clima de intolerancia para la participación política. La Doctrina de la Seguridad Nacional, establecida por Estados Unidos, hacia los países de América Latina, financió y justificó el uso de las fuerzas militares en contra de todas las organizaciones y personas que se consideraban sospechosas. El conflicto fue en escalada, hasta la década de los 80, en que se realiza el nivel mayor de represión política y se llevan a cabo la mayoría de las masacres contra los pueblos indígenas. Esta fue la estrategia de contrainsurgencia llamada “Tierra Arrasada”. Estaba sustentada en la creencia de que desapareciendo la base de la guerrilla, se iba a exterminar el apoyo que se le brindaba.

En síntesis, se puede observar la presencia de elementos de la modernidad y la colonialidad en el análisis de las causas históricas del conflicto armado, como son: el racismo, la construcción del Estado-Nación, la estructura agraria, con una gran exclusión económica, social y política hacia la población y, en particular, la población indígena. En este caso, la minoría que se creía a sí misma descendientes de los europeos se arroga el derecho de gobernar, se asumen en todo caso como los ilustrados que deben tutelar a los indígenas como si fueran niños.

1.2.LEGITIMACIÓN DEL USO DE LA FUERZA Y LAS ARMAS

Como se puede observar, en Guatemala, desde el inicio de la Conquista, la Colonia y el desarrollo de la vida republicana, hasta nuestros días se legitimó el uso de la fuerza y

las armas. Al parecer, en este país, la famosa discusión de Valladolid (1550-1551), que se comentará más adelante, está todavía vigente. En este apartado, se observará el gran paralelismo entre la postura de Ginés de Sepúlveda (1550) que legitimó como justa la guerra llevada durante la Conquista y la Campaña Militar Victoria 82, que masacró en el año de 1982 varias aldeas indígenas del grupo Ixil. Durante todo el período del conflicto armado (1960-1996), se contabilizaron 632 aldeas masacradas, todas mayas.

Ginés de Sepúlveda (1550) fundamentó en el derecho natural al sometimiento de ciertos pueblos:

hay otras causas de justa guerra menos claras y menos frecuentes, pero no por eso menos justas ni menos fundadas en el derecho natural y divino, y una de ellas es el someter con las armas, si por otro camino no es posible, a aquellos que por condición natural deben obedecer a otros y rehúsan su imperio. Los filósofos más grandes declaran que esta guerra es justa por ley de la naturaleza (p.81).

Lo justifica porque considera que los indígenas son bárbaros, inferiores y como niños. Ginés de Sepúlveda (1550) naturaliza las asimetrías: hay un derecho natural de dominio entre el señor y el siervo, padre e hijos, marido y mujer, magistrado a ciudadanos, del rey a los súbditos. Este autor naturaliza la guerra:

“parece que la guerra nace en cierto modo de la naturaleza, puesto que una parte de ella es el arte de la caza, del cual conviene usar no solamente contra las bestias, sino también contra aquellos hombres que, habiendo nacido para obedecer, rehúsan la servidumbre: tal guerra es justa por naturaleza” (p. 87).

Naturaliza el sometimiento de los indígenas a los españoles: “deben obedecer a los españoles y cuando lo rehúsen pueden ser compelidos a la justicia y a la probidad” (p. 95).

Todo esto lo justifica por considerar a los indígenas como bárbaros: “no tienen ciencia alguna, no conocen las letras, no tienen leyes escritas y no son cristianos”; los acusa de antropófagos también de tener guerras entre ellos (p, 95).

Ginés de Sepúlveda (1550) justifica la guerra y el uso de la fuerza armada para sometimiento. Este autor lo que hace es proponer una forma de dominio que puede ser rastreada hasta nuestros días en el militarismo (esto último es mi interpretación).

Hay otros autores que también relacionan a Ginés de Sepúlveda con el militarismo y el sometimiento hacia los indígenas. Por ejemplo, Hernández Alpízar (2010), autor mexicano señala:

El racismo con el que Ginés de Sepúlveda argumentaba frente a Las Casas que los indios no podían autogobernarse y por ello era ilícito que los avasallaran los españoles, es el mismo racismo que impidió a Fernández de Cevallos (hoy secuestrado), Jesús Ortega (hoy defensor de un candidato detenido), y Manuel Bartlett (héroe de ciertas izquierdas) y a la clase política aceptar la autonomía en el Congreso de la Unión en 2001. El indio sigue siendo objeto de beneficencia, pero no sujeto de derecho” (p.1).

Otro autor guatemalteco, Kajboj Ba Tiul (2007) dice:

la posición política-ideológica de la época (la Conquista) justificaba hacer la guerra a aquellos que no eran considerados hijos del Dios cristiano. Esta tesis fue pregonada en las universidades españolas, sobre todo por Ginés de Sepúlveda. Bajo ésta lógica se planteó la política del repartimiento y la encomienda, que paulatinamente fue constituyendo como la mejor forma para arrebatarles sus tierras y territorios a los pueblos originarios. (p. 2)

Por otro lado, el autor argentino García (2000), señala que en el siglo XVI en la Universidad de Valladolid, tuvo lugar una disputa de dos posiciones opuestas con respecto a la modalidad con que los Conquistadores españoles debían tratar a los indígenas, habitantes originales del territorio americano. De un lado Ginés de Sepúlveda y del otro Bartolomé de las Casas. Afirma al respecto: “Sepúlveda alentaba la utilización de la fuerza física en las prácticas guerreras de Conquista, y por tanto justificando el sometimiento violento, incluso como reacción al barbarismo natural de los habitantes de las Indias, el segundo, denunciaba las atrocidades cometidas por los Conquistadores y proclamaba la tolerancia con respecto a las costumbres de los indígenas” (p. 22). Sin embargo, dice el autor “ambos establecen un sometimiento forzoso y otro pacífico. En

ambos casos lo que determina las estrategias es siempre una violencia constituida del propio ideal de sumisión” (p. 23). Se trata de reducir “la diferencia y de borrar la otra cultura sobre todo cuando se cree que las costumbres de los otros no se adecuan a los criterios mínimos constitutivos de la propia cultura” (p. 23).

Para García (2000) con “Hernán Cortés es con quien se va a sistematizar la guerra en el continente americano como metodología de sumisión violenta” (p.26). Señala que con: “Cortés se inició el genocidio, la guerra bacteriológica, los crecientes malos tratos (tortura, condiciones de trabajo) y cierra la lista el homicidio directo” (p. 26). Este autor reconoce que existían concepciones de guerra entre los españoles y los indios, solamente que estas eran distintas: para los españoles la guerra significaba el sometimiento total de los indios, al reino de España y a la religión católica. Para los indígenas significaba “Conquista (terrenos, mujeres, bienes, etc.), pero de ningún modo implicaba el borrado cultural absoluto del vencido” (p. 30). Plantea García, “que su máquina de muerte se alimentaba con cuerpos indígenas, así median el exterminio” (p. 30).

Los españoles recurren al corte de orejas, narices, a la castración y a la amputación de diversos miembros corporales. García (2000) plantea lo siguiente: “Las Casas mencionaba tormentos de los españoles a los indígenas: parrilla (donde quemaban los cuerpos), ahogos por inmersión, violaciones, horca, pica, agotamiento físico, secar la leche de las mujeres para que se murieran los bebés, entrega de hombres a perros salvajes, atravesamientos con espadas, hambrunas” (p. 34).

En abril del 2010, la Secretaría de la Paz del Gobierno de Guatemala publicó por primera vez en este país, el Plan de Operaciones Sofía (aplicación del plan de Campaña Victoria 82) de las fuerzas armadas de Guatemala, el cual es una colección de comunicaciones entre el Estado Mayor General del Ejército y los comandantes que realizaron las operaciones en la región Ixil (toda la población es maya) en el norte de Quiché, en 1982. Esto se da a conocer una norteamericana llamada Kate Doyle, certificada ante la Audiencia Nacional de España (en este apartado podemos observar como en los imaginarios sociales se utiliza la jurisdicción española para evaluar conflictos y crímenes de guerra contra indígenas).

El Plan de Operaciones Sofía propuso aumentar las unidades militares en las áreas de conflicto, apoyarse en las otras fuerzas de seguridad y en las Patrullas de Autodefensa Civil (miembros de la misma comunidad, obligados por el Ejército a matar y torturar a sus mismos vecinos). Se trataba de profundizar la militarización de las instituciones del Estado en función de una guerra contrainsurgente. El plan contemplaba la destrucción total de la base de apoyo social de la insurgencia y eliminar a los miembros de la guerrilla organizados en las Fuerzas Irregulares locales que cumplían funciones políticas dentro de las estructuras de la insurgencia.

El documento insta a la persecución y aniquilamiento de la población y a la destrucción de los recursos de sobrevivencia que estos puedan tener, mediante la quema de las aldeas.

Se observa cómo este documento militar justifica la aniquilación y exterminio de la población indígena, utilizando la fuerza. Muchos indígenas fueron perseguidos solo por el hecho de ser indígenas. La estrategia contrainsurgente fue crear un Enemigo Interno. La Comisión de Esclarecimiento Histórico (1998) ha dicho que nunca la guerrilla llegó a tener un número suficiente de adeptos que implicaran una amenaza para la seguridad y el control.

Fernando Suazo (2002) señala cómo estas masacres a los pueblos indígenas en la década de los 80 siguen el criterio racista, que se instauró en la sociedad guatemalteca a partir de la Conquista. Este autor hace una comparación de dos textos, uno de Bartolomé de las Casas (1552) y otro de Rigoberta Menchú (1985). El texto de Bartolomé de las Casas dice así:

Entraban los españoles en los pueblos y no dejaban niños, ni viejos, ni mujeres preñadas que no desbarrigaran y hacían pedazos. Y hacían apuestas sobre quién de una cuchillada abría a un indio por medio o le cortaba la cabeza de un tajo. Tomaban a las criaturas por las piernas y daban con ellas en las piedras. Hacían horcas largas y de trece en trece, en honor de Jesucristo y los doce apóstoles y los quemaban vivos. Para mantener a los perros amaestrados...traían a muchos indios en cadenas y los mordían y los destrozaban y tenían carnicería a los perros. Yo vi todo esto y muchas maneras de crueldad nunca vistas ni leídas. (p. 53)

Luego, cita a Rigoberta Menchú, a propósito de la represión política llevada en los 80 en las zonas rurales indígenas en Guatemala, en 1985:

Todos los torturados llevaban en común que no tenían uñas, les habían cortado partes de las plantas de los pies. Si caían inmediatamente al suelo, los recogían. Había una tropa de soldados que estaban al tanto de lo que mandaba el oficial. Y sigue su rollo el oficial donde dice que nos teníamos que conformar con nuestras tierras... Mi madre estaba llorando, miraba a su hijo. Mi hermanito casi no nos reconoció... eran monstruos... El capitán se concentró en explicar cada una de las torturas. Esto es perforación de agujas, decía. Esto es quemazón de alambres...Y el caso de la compañera, la mujer que por cierto yo la reconocí. Era de una aldea cercana a nosotros. Le habían rasurado sus partes. No tenía la punta de uno de sus pechos, y el otro lo tenía cortado. Mostraba mordidas de dientes en diferentes partes del cuerpo. Estaba toda mordida la compañera. No tenía orejas... todo el pueblo lloraban hasta los niños... Los concentraron en un lugar donde todo el mundo tuviera acceso a verlos. Los pusieron en filas... Llaman a los kaibiles (fuerza élite del Ejército) y estos se encargaron de echarles gasolina a cada uno de los torturados. Y decían el capitán, éste no es el último de los castigos, hay más... Y si esto no les enseñaba nada, entonces les tocará a ustedes vivir esto. Es que los indios se dejan manejar por los comunistas. Es que los indios, como nadie les ha dicho nada, por eso se van con los comunistas, dijo... Entonces los pusieron en orden y les pusieron gasolina, y el ejército se encargó de prenderles fuego, a cada uno de ellos. Muchos pedían auxilio. Parecían que estaban medio muertos cuando estaban allí colocados, pero cuando empezaron a arder los cuerpos, empezaron a pedir auxilio. Unos gritaron todavía, muchos brincaron pero no les salía la voz... Entonces, el oficial dio orden a la tropa de que se retiraran. Todos se retiraron con las armas en la mano y gritando consignas como que hubiera habido una fiesta. Estaban felices. Echaban carcajadas y decían ¡Viva la Patria! ¡Viva Guatemala! (p.54).

Este apartado nos hace pensar cómo en Guatemala una de las formas de dominio (etnocidio, genocidio) que se ha establecido es claramente a través de los cuerpos, llegando incluso a niveles severos de crueldad. En la descripción última encontramos la presencia de la demostración de parte de los militares, el *crescendo* de la crueldad. También es interesante observar cómo son los cuerpos de las mujeres los que se exponen a esto, través de la mutilación, de la muestra de la violencia sexual, como parte del

castigo. Observamos finalmente una escena cargada de cinismo de parte de los militares, que se alejan del sitio del horror riéndose, por su falta de consideración a la vida de los demás.

García (2000) nos señala al respecto, basándose en el concepto de biopolítica de Foucault:

Si bien en sus orígenes la disciplina toma como objeto al cuerpo individual, ella se desplegará hasta ocupar el cuerpo social: el panoptismo es la disciplina socialmente generalizada. La biopolítica justamente es la gestión política de las poblaciones de las sociedades: así como la disciplina un saber sobre las posibilidades y los límites del cuerpo social. En ese sentido, es posible concebir las relaciones heterogéneas entre las fuerzas histórico-sociales desde la perspectiva de la batalla, o sea, concebir el dominio biopolítico como una guerra. (p. 1)

Esta concepción de la biopolítica que coloca el cuerpo en el centro, pareciera poderse aplicar al caso del estilo de dominación ejercido en Guatemala, en donde ha estado centrado en el uso de la violencia física.

A manera de conclusiones se podría señalar los siguientes aspectos:

-El caso de Guatemala es un buen ejemplo de cómo la modernidad se traduce a colonialidad. Una colonialidad que se fundamenta en una división del trabajo, basado en el color de la piel, la pureza de sangre y al mismo tiempo comparte otras formas jerárquicas como la clase y el género.

-Esta modernidad, en el caso de Guatemala, genera una violencia estructural en toda la sociedad, basada en el racismo, la exclusión, la apropiación de los recursos como la tierra, la construcción de un Estado-Nación que se pretendió homogéneo y de un solo idioma, ignorando o silenciando otras etnias y grupos sociales.

-El poder ejercido desde la Conquista y la Colonia ha sido la fuerza física y las armas. Hubo aun después de la independencia una continuidad de esta forma; ya no eran españoles, sino que ahora eran los criollos.

- El cuerpo ha sido el centro del poder. Hacia este va la disciplina, recurriendo a formas muy crueles de trato, como si los indígenas no pudieran ser considerados personas.

- Estas formas de ejercicio del poder se legitimó a través de las dictaduras militares. El concepto de la elección de los gobernantes por voto popular es en realidad reciente (finales del siglo XX y principios del siglo XXI).
- Estas formas autoritarias de gobierno han generado una continua resistencia. En Guatemala se utiliza mucha energía en el conflicto, entre la imposición y la resistencia. Mientras tanto la pobreza extrema y el hambre continúan azotando a la población. Solo en el 2009 murieron 500 personas de hambre.
- La noción de la modernidad de la construcción del Estado-Nación se ha llevado a cabo con muchas dificultades. La resistencia en la actualidad está sustentada desde el debate de la inclusión, el reconocimiento y la lucha por los derechos (Bastos y Brett, 2010).

1. Sobre este tema existe una extensa bibliografía. Se tomó como base este texto, por ser considerado parte de la "historia oficial", sin embargo, esto no significa que no pueda haber otras interpretaciones al respecto.

2.4. HISTORIA DE RABINAL Y LAS DANZAS:

Este apartado de la historia de Rabinal fue construido con base en la lectura de distintos textos que se han escrito sobre el tema. Al mismo tiempo, la investigadora elabora una interpretación de la relación entre la historia de Rabinal y las danzas. Surgió esto de la observación de estos bailes y de las entrevistas con los danzadores de Rabinal. En particular la segunda entrevista con Nery, en la cual, él cuenta las temáticas de las danzas de Rabinal, en un orden que a la investigadora le pareció pertenecía a una cronología histórica lineal.

Sin embargo, las fechas de creación de las danzas no coincide necesariamente con el momento histórico en que aparecieron. Por ejemplo, la danza del Rabinal Achí relata la apropiación del los Rabinaleb del territorio en donde viven ahora y al mismo tiempo es la danza más antigua del continente americano. Pero, en el caso de la danza de La Conquista de Rabinal, su aparición data del siglo XX, cuando la Conquista de Rabinal se inicia en 1537. Se puede interpretar que el material de las danzas, emerge de un momento a otro.

Época pre-hispánica



Fuente: Mapa de Guatemala, que muestra ciudades mayas antiguas y modernas y permite ubicar a Rabinal hacia el centro.

Rabinal, en el período prehispánico, jugó un papel importante en la ruta comercial entre Kaminal Juyú (centro de Guatemala) y las tierras del Petén (Jannsens, 2003). Durante ese tiempo, ocuparon ese espacio varios grupos: los pokomanes y los Q'eqchi, que fueron desplazados posteriormente por los Rabinaleb. Se calcula surge en el siglo XIV, siguiendo el calendario gregoriano.

Rabinal en la actualidad está rodeado de cerros donde se conservan sitios arqueológicos que dan cuenta de ese momento histórico y que aún son usados por sus habitantes para la realización de rituales. Estos cerros representan para los pobladores de Rabinal el lugar donde habitan espíritus y deidades que protegen o castigan (Diario de campo, 2012).



Figura 1. Plaza de Chwí Tinamit, Rabinal. Cada casa alargada representa a un linaje y miembro del *chinamit* de esta plaza. Linaje de la casa más larga da su nombre al *chinamit*.



Cerro Kajú'b. Foto tomada en diciembre 2012 durante la celebración del cambio de la era maya Oxlujuj Baktún. La foto permite apreciar la utilización de estos sitios por parte de la población. Fuente: elaboración propia con base en el trabajo de campo, 2012.

La danza del Rabinal Achí relata la toma de posesión de los Rabinaleb sobre el sitio donde actualmente se encuentra Rabinal. Esta danza es considerada la más importante y fue declarada Patrimonio Cultural de la Humanidad por la UNESCO. Además, es la danza-teatro más antigua del continente americano y aún en la actualidad se practica todos los meses de enero.



Danzadores del Rabinal Achí. Atrás se encuentra el Altar de San Pablo (Tojil para los mayas), deidad alrededor de la cual danzan el Rabinal Achí. Fuente: Thelma Carrera, enero 2012.



Danzadores del Rabinal Achí, realizando su representación frente del Templo de Rabinal, uno de los sitios donde presentan la danza. Fuente: Thelma Carrera, enero 2012.

Se transcribe el relato de la segunda entrevista con Nery (2012) sobre la descripción de la danza del Rabinal Achí y el sentido que tiene para los pobladores de Rabinal:

“Nery: Empecemos con el Rabinal Achí, los ancianos le llaman “Nima Xajooj”, la danza más grande de todas, la más importante, porque así le dicen, otros le dicen, Aj Tun, o baile del Tun...”

Silvia: Ajá, sí,

Nery: Pues la danza más grande. Para darle importancia, el Rabinal Achí se presenta allá más de años, siglos. Es una danza que nos da a conocer lo que pasó en la época prehispánica antes de que llegaran los españoles. Trata de...El Rabinal Achí trata del conflicto entre los Quichés y los Rabinaleb, podemos decirle dos tribus, donde se ve todo lo político y también lo religioso, que se ve en la danza. Aparte de eso, es una obra teatral que se representa, quizás ahora no se puede explicar en gran detalle, donde se ve la música y la danza y también tiene su...literatura, que es lo más valioso que quedó, después de tantos siglos, cuando vino la Colonia. No se sabe, porque si antes lo presentaban o porqué, hasta 1855 ó 1856, no sé la fecha exacta porque algunos libros dicen 1855 otros 1856. Pero, ahí la fecha tentativa es... Pero sí el Rabinal Achí es una de las danzas más importantes, da a conocer la identidad, pues, el Rabinal Achí, que así se llama el pueblo y también, el Rabinal Achí se llama la danza. Como decía el anciano de la danza, que si el Rabinal Achí no hubiera ganado, lo hubieran echado, no estaría el pueblo, porque fue una historia que quedó, y la lucha continúa...El (ilegible), el (no lo puedo escribir), la lucha contra los invasores, los que querían apropiarse de las tierras, de la Tierra, de toda la riqueza de Rabinal, es el reino de Job Toj, de Rabinaleb. El rey Job Toj y el hijo Rabinal Achí, pues es una representación o danza del Xajooj Tun que le dicen. Que presenta la historia del pueblo. Cuando yo miraba el Rabinal Achí, cuando era pequeño decía...-Ellos los que están danzando son los que nos vienen a enseñar a contar lo que pasó, lo que ocurrió, hace siglos, nos vuelven a recordar que

hubo una historia-. Así cuando yo ingrese al grupo, decíamos nosotros somos como los encargados, los actores somos los encargados de representar, de apropiarnos de los papeles que nos asignan, de representar, de dar a conocer, al pueblo que hubo una historia, entonces vamos a representar que hubo una historia, que si hubo una historia, que en ese momento lo que se representa. Es la fecha que se presenta que es enero, es apropiada para las Fiestas de San Pablo, la fiesta del pueblo. Entonces se asocia el Rabinal Achí con las Fiestas de San Pablo, no se puede dar el Rabinal Achí, ejemplo en otra fiesta de otra cofradía, en julio, en agosto no. La danza del Rabinal Achí, con San Pablo, la fiesta del pueblo y también la danza del pueblo, que hay mucho de qué hablar. Sobre su espiritualidad, que representa también lo rico de la cultura, donde se invoca los nahuales, se invoca a los personajes propios de la danza, se invoca, el Rey Job Toj, el Rey Quiché, todos en sus cerros, donde se hacen ritos ceremoniales, tanto para... la espiritualidad que quedó, de la danza, antes de presentar la danza se va a pedir permiso, y para la protección de los danzantes que es un proceso de dos meses, de diciembre a finales de enero. Lleva un proceso de preparación, eso es parte de la espiritualidad, parte de la cultura, como se da la danza “.

Existe una repetición continua de la obra del Rabinal Achí a través de los siglos. Desde el punto de vista de los danzadores, lo explican diciendo “que la danza les recuerda que hubo una historia, es el recuerdo de los ancestros” (Entrevista con Nery, 2012).

La interpretación posible es que la danza cumple en este caso una función de guardar la memoria histórica del pueblo, por medio de su repetición continua. Es una forma de decir “estamos aquí y existimos”. Desde el punto de vista psicoanalítico, el recuerdo, la repetición, la memoria y el olvido juegan un papel importante en la vida psíquica de los individuos (Freud, 1914). En el caso de Rabinal hay una constante necesidad de recordar la historia, de forma colectiva y utilizando la danza-teatro (en el Rabinal Achí se habla constantemente). En efecto, en poblaciones que han sufrido y han percibido un constante ataque a su cultura, como es el caso de Rabinal, quizá esta sea una forma de autoafirmar su identidad social y cultural. Este mecanismo de recordar utilizando la danza-teatro lo encontraremos a lo largo de la historia de Rabinal.

Repetición, memoria e identidad son temas que se entrelazan en Rabinal.

El otro elemento es el entrelazamiento de la historia del lugar con las danzas.

Aquí señalo el texto de la entrevista con don José León Coloch, representante de la danza del Rabinal Achí, para referirse a la presentación de la danza antes de la Conquista y posterior a la Conquista y la Colonia.

“José León Coloch: en el año cincuenta, el año ochocientos cincuenta y cinco se hizo la primera presentación. Por no sé cuántas veces han hecho los más ancianos anteriores entonces porque desde la entrada de los españoles ya estaban haciendo esta danza. Entonces ellos tomaron la historia de lo que pasó con sus padres, ellos tomaron historia de lo que pasó con sus abuelos, papás, mamás a todo. Entonces porque sí vamos a contar todo esto pues hoy lo vamos hacer después de éste....”

Silvia Carrera: Ajmmm...

José León Coloch: quienes fueron los primeros abuelos, las primeras abuelas entonces de esa cuenta pues eh la primera vez que danzaron otra vez digamos porque ya habían hecho solo, porque no había templo ese tiempo

Silvia Carrera: Ajmmm....

José León Coloch: hasta que vinieron los españoles los esclavizaron a nuestros hermanos, a nuestros padres, a nuestra descendencia los esclavizaron. Para que esa danza (se refiere al Rabinal Achí), o sea para que ese templo se comenzara a edificar entonces trabajaron mucho los pobres, trabajaron mucho los abuelos. Ellos donde sacaban piedras es un cerro que está enfrente. O sea sobre el pueblo de Rabinal que se ven como si fueran derrumbes, pero no, eran el lugar la peña donde que ellos sacaron para la construcción del templo. Entonces como anteriormente pues ellos, ellos tenían muchos virtudes, muchas virtudes tenían dice que la piedra lo sacaron allá y lo trajeron. ¿Cómo le dicen ese que pasa la mano qué recibe uno recibe el otro?

Silvia Carrera: Ajá...

José León Coloch: ¿Cómo le dicen ya no recuerdo cómo le dicen, en cadenas?

Silvia Carrera: En cadenas....

José León Coloch: En cadenas bajaron las piedras entonces ahí es donde se hizo ya después cuando ya está los arcos. También trabajaron los pobres para formar el templo entonces ya estaba ese templo. En ese tiempo, ya estaba el templo y la primera

presentación que hicieron es en el altar porque nuestros abuelos, antepasados no conocían ese...

Silvia Carrera: Ajá...

José León Coloch: No conocían porque hasta llegó el, hasta que llegó el español trajo muchas cosas para engañar al indígena. Porque en todo lo que es Centro América son indígenas, en todo lo que es el Perú eh, Nicaragua, Costa Rica, El Salvador. Todo eso es Honduras aquí estos estos republicas están más cerca de nosotros ahora los de Perú, Brasil de Colombia ya es Suramérica pero todos son indígenas todos son Conquistados. Así como fue también por los del norte, nuestros hermanos del norte fueron Conquistados el Canadá fue Conquistada con por el francés y los Estados Unidos fue Conquistado por la por los cómo se llama los ingleses”.

Vemos como en esta parte de la entrevista, se encuentran entremezclados, los elementos de la práctica de la danza, la Conquista, la esclavización (simbolizado en las cadenas) y la construcción del templo (que es hoy la Iglesia católica de Rabinal). Continuamos con el tema de la Conquista.

I.2. PERIODO DE LA CONQUISTA

Durante la Conquista Española, Pedro de Alvarado fue enviado desde México a Conquistar Guatemala (Jannsens, 2003). Este hecho parece ser recordado una y otra vez en la danza de la Conquista.

En 1537, Fray Bartolomé de las Casas estableció un convenio con el Gobernador de Guatemala, que permitía que los dominicos evangelizaran la región con la condición de “no entregar los pueblos fundados a los encomenderos, por el mal trato que aquellos dieron a la población local” (Jannsens, 2003, p.15).



Foto: Placa conmemorativa a la estancia de los dominicos en Rabinal. La fotografía fue tomada en la Iglesia de Rabinal, en julio 2012. Realizada por Silvia Carrera, 2012. (La placa habla de 350 años, pero en las fuentes históricas encontradas mencionan la presencia de los dominicos desde 1538).

En 1538 Fray Bartolomé de las Casas funda la primera reducción en Rabinal (Las Vegas de Santo Domingo). Cincuenta años después los indígenas se sublevaron, pero la rebelión fue sofocada. Janssens (2003) cita a Bertrand (1987), quien señala: “De los 60.000 habitantes que vivían en la región al inicio del siglo XVI no quedaron más de 8000 ó 9000 habitantes en el año 1574, o sea se dio una baja de entre 80 a 85% (*sic*) en la población” (p. 33).

Fray Bartolomé de las Casas llamó a las tierras de las Verapaces en Guatemala (Rabinal está en Baja Verapaz), “Tierra de Guerra”. Propuso que a través de la evangelización se podía conquistar a estos pueblos. Los dominicos aprendieron la lengua y la cultura del lugar. Una década después se daría la discusión entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda sobre las formas en que debieron llevarse a cabo la conquista de este continente (Ginés de Sepúlveda (1550).

El psicoanalista mexicano Raúl Páramo (2006) propone que la Conquista española fue un trauma y que ha tenido importantes implicaciones en la construcción de la identidad. Retoma ciertas ideas propuestas por Laplanche y Pontalis (1968):

cualquier acontecimiento en la vida de un sujeto caracterizado por su intensidad y por la incapacidad del sujeto de responder a él adecuadamente y los trastornos y los fenómenos patógenos y duraderos que provoca en la organización psíquica... el traumatismo se caracteriza por el aflujo de excitaciones excesivo en relación a la tolerancia del sujeto y su capacidad de controlar y elaborar psíquicamente dichas excitaciones. (p.68)

También, este autor: retomando de Freud (1937), puntualiza que “las impresiones excesivas, procedentes de una violencia externa, se convierten en trauma por ser precozmente vivenciadas (*sic*) y olvidadas más tarde” y que mediante la postergación inicial indispensable a través del olvido “se les priva de la posibilidad de la descarga” (p. 178).

Continúa Páramo (2006): “la magnitud de un trauma se mide por la desorganización psíquica que produce y por la dificultad en recordarlo” (p.69). “Sólo a través de la memoria se dan las condiciones de posibilidad de elaborarlo” (p.69). Según dicho autor, el trauma de la Conquista es fundante en la construcción de la identidad (en este caso mexicana), en el sentido de que a través de los siglos la negación sistemática de la parte indígena y de los indígenas va a ser constante. Considera, además, que el “trauma de la Conquista es el trauma que nos une”, como pobladores de este continente.

Interesante, porque en Rabinal se encontró que los recuerdos de la Conquista aparecen en las conversaciones de las personas, como si hubiera ocurrido ayer (Diario de campo, 2012). Existe una danza interpretada en Rabinal que se llama precisamente la Danza de la Conquista. Las danzas también parecieran ser recuerdos que se repiten en su ejecución una y otra vez.



Foto: Danza de la Conquista. Representada enfrente de la plaza de Rabinal. Fuente: Silvia Carrera, julio 2012.



Foto: Danza de la Conquista. Representada enfrente de la plaza de Rabinal. Fuente: Silvia Carrera, julio 2012.



Foto: Danza de la Conquista. Representada enfrente de la plaza de Rabinal. Fuente: Silvia Carrera, julio 2012.

A manera de interpretación se podría decir que lo violento del evento de la Conquista, pareciera que quedó grabado en la memoria de los habitantes de Rabinal, de tal forma que colectivamente necesitan representarla una y otra vez.

La danza de la Conquista fue escrita en el siglo XX por un autor rabinalense de apellido Baldizón. Se refiere al proceso de Conquista por Pedro de Alvarado, que se enfrenta a Tecum Uman, héroe indígena. Hay un enfrentamiento entre grupos de indígenas y conquistadores. El plumaje de la cabeza de Tecum Uman, es elaborado con plumas de quetzal, para hacer aparentar que vuela un quetzal al mismo tiempo que batallan. El quetzal es un símbolo de libertad en Guatemala. Tecum Uman (príncipe Quiche) es muerto por Pedro de Alvarado, en una escena de mucho dramatismo. Luego de su muerte, aparece un personaje trágico-cómico, que ríe y camina por todo el escenario y hace reír al público. Mostrando un contraste entre el sentimiento de dolor

por la muerte de Tecum Uman y la risa. En eso entran los instrumentos musicales y el resto del elenco baila. Esta es una obra que no se presenta para alguna deidad o alguna fiesta de cofradía. El grupo que la representa es invitado a realizarla como cualquier grupo de teatro (Diario de campo, 2012).

Podría preguntarse: ¿la danza de La Conquista constituye solo un recuerdo de un hecho traumático colectivo, o su representación continua es un intento por elaborarlo a través de la repetición misma? La Conquista fue llevada a cabo con mucha devastación para los indígenas, como ya ha sido expresado anteriormente, con pérdida masiva de la cultura, con el objetivo de ejercer dominio. Por lo tanto, la danza podría estar representando un recuerdo que se repite.

Al respecto, Páramo (2006) señala, parafraseando a Beland (1990): “la posibilidad de los mecanismos psicológicos de identificación inconscientes, estarían implicados, cómo lo vivido por una generación puede pasar a muchas otras posteriores que no fueron testigos de los acontecimientos” (p.85). Esto lo encontramos en Rabinal, en las narraciones orales de la época de la Conquista, que permanece tan fresco en la memoria de sus habitantes.

Páramo (2006) interpreta de Freud, “que los acontecimientos pasados, desaparecidos, reprimidos en la vida de un pueblo, tienden a retornar, no son exterminables” (p. 89). También refiere que existen olvidos colectivos en las sociedades.

Sin embargo, este mismo autor plantea que el olvido no es una salida, sino recordar de acuerdo con la propuesta freudiana, como mecanismo de elaboración de la experiencia:

Hemos venido sosteniendo que el trauma de la Conquista es un trauma histórico de larga fabricación y de efectos de siglos que aún perduran. Como mecanismo de defensa, de poco nos sirve el olvido. Olvidar sólo sirve a muy corto plazo, por lo demás complica la salida del laberinto, no resuelve nada. Es bueno saberlo: el camino que se debe emprender es exactamente el contrario del que nos llevó a olvidar. Recordar es la propuesta freudiana” (p. 86).

Teatro de la Evangelización

A la llegada de los españoles, ya existían en el territorio actual de Rabinal manifestaciones culturales, como danzas, que se realizaban en honor a ciertas deidades. Ejemplo de esto lo podemos encontrar en la danza del Rabinal Achí y en la danza del Venado (Breton: 1999). Sin embargo, la evidencia encontrada en México sobre el uso del Teatro de la Evangelización, utilizado por los franciscanos para adoctrinar a los indígenas en la fe cristiana, pareciera que fue la misma que se utilizó en Rabinal. Arróniz (1979) (citado por García Escobar, 2009) observa que los franciscanos utilizaron el teatro para evangelizar a la población. Sería válido preguntarse si esto ocurrió, en parte, en Rabinal, por ejemplo, con ciertas obras como “La conversión de San Pablo”, la cual relata la conversión de San Pablo al cristianismo.

PERÍODO COLONIAL

Durante el período Colonial se estableció en Rabinal la organización social de las Cofradías. Las cofradías se organizan alrededor de la celebración de una deidad religiosa. Existen grupos en distintos barrios y lugares de Rabinal dedicados a distintos santos representados oficialmente por la religión cristiana, a los cuales la gente suele atribuir otros nombres y significados mayas. En la actualidad existen en Rabinal cerca de 16 cofradías, de forma tal que durante el año, casi cada mes, existe una celebración de ese tipo. Esto guarda relación con las danzas, porque las danzas se bailan enfrente del santo que representan.



Cofradía de San Isidro. Facilitada por uno de los danzadores, 2012.

Las danzas que se establecieron en el período Colonial se caracterizan porque la coreografía cambia y se baila en filas (García Escobar, 2009). En este período se registra la presencia de mano de obra forzada indígena (Suazo, 2009). Don José León Coloch (representante de la danza del Rabinal Achí) recuerda este período y lo describe del siguiente modo: “nos esclavizaron, tuvimos que cargar piedras del cerro para construir el Templo” (Entrevista, junio 2012).



Danza de los Animalitos. Observar la posición de los danzadores y las danzadoras enfrente de la deidad de San Pedro. La danza expresa un conflicto entre animales feroces y animales cristianos; finalmente triunfa el cristianismo. Nótese la formación en línea. Foto tomada por Silvia Carrera, 2012.

La danza de los Animalitos se representa para las cofradías, en honor de un santo. Puede ser representada por niños y adultos. A los niños les gusta mucho representarla. La danza lo que cuenta es la confrontación entre animales feroces y animales cristianos, finalmente gana el cristianismo. Bailan con música de marimba, alineados uno enfrente del otro grupo. Los líderes de los grupos son el Tauro y el León.



Danza de Moros y Cristianos. Esta danza representa una confrontación entre moros y cristianos. Por el nombre se presume la introducción del término por parte de los españoles, dado que la Conquista española de América se da inmediatamente después de la expulsión de los moros de España. Lo interesante es que los habitantes de Rabinal se identifican con los moros. Foto tomada por Silvia Carrera, 2012.

En la danza de Moros y Cristianos, algunos habitantes de Rabinal dicen identificarse con los moros, quizá por ser estos últimos contrarios a los cristianos.

El conflicto entre cristianos y no cristianos es representado continuamente en las danzas en Rabinal. Si bien las danzas se usaron para evangelizar a la población, al mismo tiempo los habitantes de Rabinal crearon sus propias versiones, mediante las cuales expresan sus conflictos sociales.

(...)Pues quisiera hablar de algunas danzas. Durante la época de la Colonia, vinieron los moros que también los sacan en San Pablo, que es la conversión de San Pablo, es una danza, la llaman la danza de Los Moros o conversión de San Pablo, que representan ahí la conquista de los moros por los españoles cuando fueron a evangelizar a los moros, a los musulmanes ve, entonces ahí se ve y se presenta esto. Esta fiesta es solo en enero, hay veces que la sacan, para junio, pero ya es otra versión, ya no es el Moro Tamborlán, tiene otro nombre que es del Moro, porque se toca un

instrumento que es un pito, que dicen, la flauta, el tambor. Son los instrumentos musicales del Moro, el Moro Tamborlán le dicen...Otros le dicen Conversión San Pablo, porque otros le dicen, que están los Moros y los Cristianos. Eso es propio también de enero, porque eso lo presentan la gente de la Aldea de Xococ, porque ellos están encargados de los diezmos de San Pablo, entonces en enero Los Moros salen...

Silvia: ¿Hay alguna razón en especial, para que sean los de Xococ los que la presenten?

Nery: Porque antiguamente ellos eran los encargados los que vendían la ropa, los que les tocaba los diezmos y como San Pablo esa danza es propia de San Pablo. Por eso ellos presentan Los moros, el Moro Tamborlán. Ya después de eso es la espiritualidad durante la Colonia, que introdujeron eso los sacerdotes, para que vieran que los moros se dejaron evangelizar por ellos, porque eso es lo que da a conocer que aceptar a Cristo, la evangelización, y representa la vida de San Pablo, cuando este, se convertía al cristianismo. Ya más que espiritualidad, es dar a conocer al cristianismo, en representación con la danza, que tiene algo siempre, la música, el tambor, la espiritualidad está siempre ahí, de un respeto siempre a los danzantes, más que todo a los ancianos que estuvieron, siempre recuerdan a los ancianos que presentaron la danza, va de generación en generación que tuvieron tal personaje, entonces se relaciona con el personaje, más que el papel de los representantes, no, se recuerda más a los ancianos que bailaron ahí (la letra en negrita es de la autora).

Silvia: Ajá...

Nery: Igual que el Rabinal Achí se invoca el nombre, de todos los danzantes y también se invoca a los ancianos que han representado los papeles.

Silvia: Ajá...

Nery: A diferencia de los Moros ahí se invoca a los ancianos...

Silvia: Ajá, mmm...

Nery: A los ancianos que vivieron en esas danzas, ahí no hay tanta devoción, eso es que una noche antes, le llaman el Kosumit, velada de máscaras. Ahí ponen sus devociones

donde cada...uno va a depositar sus flores y candelas, licor, para que no pase nada...durante la fiesta. El bailaror, si yo soy un bailaror del Moro, entonces voy a dar, mi candela, hasta el nombre de mis difuntos, para que no me pase nada durante la danza... Ese es el Moro, se presenta en enero...Ahora tal vez lo presenten en junio... pero esa es la voluntad del que lo quiera pedir, porque ahí, el encargado tiene que dar alimentación, cubrir gastos de transporte, que los llevan desde la Aldea, porque la mayoría son de aldea.

Silvia: Ajá...

Nery: Porque en enero, el encargado de la danza esa es su devoción que él la saca, para todo. Porque sí...Esa sería la Danza de los Moros.

Nótese en el subrayado la plena conciencia que Nery ha alcanzado con respecto a reconocer que son los españoles los que introducen estas danzas de Moros y Cristianos.

Durante el período Colonial se prohibió la representación pública de parte de los españoles de la danza del Rabinal Achí.

La sociedad Colonial guatemalteca fue establecida por jerarquías de color de la piel y de ascendencia de nacimiento. De tal forma que la pirámide social tenía, a la cabeza, a españoles (nacidos en España), criollos (hijos de españoles nacidos en América), mestizos (mezcla de español o criollo con indígena), ladinos (indígenas que reniegan de su condición étnica), indígenas, mulatos y negros (Suazo, 2012). A manera de interpretación tenemos un tema que se repite como expresión de conflicto cristianismo versus otras espiritualidades. Colectivamente el pueblo expresa aquí su malestar y la mezcla de culturas. Sobre este tema se volverá a través de las entrevistas de los danzadores que lo explican más ampliamente.

DESPUÉS DE LA INDEPENDENCIA: SIGLO XIX (1821)

El período de la Independencia aparece poco en los relatos de los danzadores y las danzadoras. Fue percibido como la toma del poder por los criollos, de tal forma que, desterrado el poder colonial español, quienes siguieron al mando fueron los criollos.

Uno de los danzadores se refiere a este período como: “la realidad de los criollos, el sueño del ladino y la pesadilla de los indígenas” (Entrevista Nery, 2012). Esto se refiere a quienes ocuparon el poder luego de la independencia de Guatemala, es decir, los criollos entremezclados con mestizos, quienes se sentían excluidos por los españoles. Los criollos construyen una noción de país de acuerdo con sus intereses. Luego, están los ladinos que intentan imitar a los criollos. La pesadilla del indígena, se refieren a que las relaciones coloniales de poder, asimétricas, se mantuvieron, trasladadas de un grupo a otro. Frantz Fanon (1961) describe en su libro *Los Condenados de la Tierra*, la situación que de estos grupos que toman el poder en las ex colonias, y aquella que mantienen con los países europeos dominantes y hacia el interior del país. Se da una analogía con la burguesía, aunque en Guatemala están unidas esta categoría de clase con la categoría étnica que representan los criollos, como se explicó en el primer capítulo). Citaré directamente a Fanon (1961)

Ahora sabemos que esa caricatura de fascismo que ha triunfado durante medio siglo en América Latina es el resultado dialéctico del Estado semi-Colonial de la etapa de independencia (*sic*). En esos países pobres, subdesarrollados donde, por regla general, la mayor riqueza se da al lado de la mayor miseria, el ejército y la policía son los pilares del régimen. Un ejército y una policía que —otra regla que habrá que recordar— están aconsejados por expertos extranjeros. La fuerza de esa policía, el poder de ese ejército son proporcionales al marasmo en que se sumerge el resto de la nación. La burguesía nacional se vende cada vez más abiertamente a las grandes compañías extranjeras. A base de prebendas, el extranjero obtiene concesiones, los escándalos se multiplican, los ministros se enriquecen, sus mujeres se convierten en cocottes, los diputados maniobran y hasta el agente de policía o el agente aduanal participan en esa gran caravana de la corrupción” (p.105).

La burguesía en el poder, luego de haber ganado la independencia, desconfía del Estado, se y se identifica con las compañías extranjeras:

Recostada en Europa, está firmemente resuelta a aprovechar la situación. Los beneficios enormes que obtiene de la explotación del pueblo son exportados al extranjero. La nueva burguesía nacional tiene frecuentemente más desconfianza hacia el régimen que ha instaurado que las compañías extranjeras. Se niega a invertir en el territorio nacional y se comporta en relación con el Estado que la protege y la alimenta con una ingratitud notable que vale la pena señalar. En los mercados europeos adquiere valores bursátiles extranjeros y va a pasar el fin de semana a París o a Hamburgo. Por su comportamiento, la burguesía nacional de ciertos países subdesarrollados recuerda a los miembros de una banda que, después de cada atraco, ocultan su parte a los demás participantes y preparan

prudentemente la retirada. Este comportamiento revela que, más o menos conscientemente, la burguesía nacional juega como perdedora a largo plazo. Adivina que esa situación no durará indefinidamente, pero quiere aprovecharla al máximo. No obstante, semejante explotación y semejante desconfianza respecto del Estado desencadenan inevitablemente el descontento al nivel de las masas. En esas condiciones el régimen se endurece. Entonces el ejército se convierte en el sostén indispensable de una represión sistematizada. A falta de un parlamento es el ejército el que se convierte en árbitro. Pero tarde o temprano descubrirá su importancia y hará pesar sobre el gobierno el riesgo siempre en puerta de un pronunciamiento. (p. 106)

El trabajo forzado, que había sido abolido en 1820, vuelve a ser restablecido en 1830, con lo cual la población indígena, aquellos que no tuvieran tierra, vuelve a ser considerada mano de obra que puede ser forzada a realizar trabajos (Suazo, 2012).

En Rabinal, en 1830, los dominicos fueron expropiados de sus tierras. Hubo un ascenso de la clase media ladina, que con frecuencia se apoderaba de tierras comunales que les pertenecían a los indígenas. Esto generó una relación continuamente conflictiva entre ladinos e indígenas. Uno de los danzadores dice “ladinos viene de ladrones” (Nery, 2012).

Por otra parte, la danza del Rabinal Achí restablece su presencia pública y va a dejar de ser prohibida. Esto ocurre posteriormente a que el Abate francés Brasseur de Bourboug, con la colaboración de Bartolo Sis, la traduce al francés y es publicada en Francia en 1861. En el siglo XIX, en otras partes de Guatemala crece el cultivo del café. Los indígenas de Rabinal subsisten una parte del año y se convierten en trabajadores temporales de las grandes haciendas cafetaleras y algodoneras que se establecen en la costa sur del país. También algunos ladinos se apropiaron de tierras comunales, que luego daban en alquiler, además de cobrar el 3% de los tributos (por las tierras) (Suazo, 2012).

La Reforma Liberal en Guatemala iba muy orientada a apropiarse de tierras de indígenas para ser pasadas a ladinos y personas con dinero. Así, en 1870 se llevaron a cabo las siguientes acciones: a) institucionalizar el trabajo forzado y el sistema de peonaje, b) expropiar las tierras comunales c) abolir los impuestos imperantes desde la Colonia d) construir una infraestructura acorde con la economía de las plantaciones (Suazo, 2012).

SIGLO XX

Pintura de la Iglesia de Rabinal que representa el siglo XIX y XX. Tomada por Silvia Carrera, 2012.

La pintura muestra la religiosidad cristiana y maya, la educación pública, las plantaciones de café, el gobierno local, representado por la municipalidad.

Durante el siglo XIX y parte del XX, florecen las plantaciones de café, las cuales se ubican mayoritariamente en la costa sur de Guatemala. Todos los años, durante muchas décadas, los pobladores de Rabinal fueron trasladados en períodos de cosecha para recolectarlo y posteriormente para corta de la caña de azúcar (Suazo, 2012).

Existe una danza en Rabinal que se llama Los Costeños. Una de sus interpretaciones hace mención al encuentro de trabajadores de la costa, y plantea el conflicto entre un hombre ladino que tiene celos por una joven mujer. Existen otras versiones que interpretan la historia que sucede durante las ferias de ganado en Rabinal. En esta danza, las personas se golpean constantemente y esto causa hilaridad en el público (Diario de

Campo, 2012). Transcribo la parte de la entrevista a Nery, donde se refiere a la Danza de los Costeños:

“Nery: Esta la danza...la danza de los Costeños no es con marimba, sino con tambor. La danza de Los Costeños es la que más abunda allá, porque la hay en las aldeas y en el pueblo de Rabinal.

Silvia: Ah ya... son niños generalmente

Nery: Son niños, adolescentes y señores también. Pero, esta es la que más les gusta a los niños en las aldeas, por eso ve que hay hasta tres o cuatro danzas. Para Corpus va a ver como seis o siete danzas. Esa es la representación cuando el pueblo iba a la Costa, eso es más que todo, invocan a los cerros y los nahuales, pero es más la representación de que la gente se va a trabajar a la finca, porque ya es cuando emigra. Ya es, es historia del pueblo de la necesidad de trabajar y lo hacen así en juego, que dicen que después de ir a la costa a ganar su dinero, van al juego, a enamorar alguna mujer, de compras, por eso compran ganado. Es como una representación que van a la costa a trabajar y luego van a gastar su dinero y se van de fiesta. Esa danza con marimba, el son. Y también de ahí le dicen El Costeño, porque van a trabajar a las costas, trabajar a las fincas y eso lo representan con eso. Con varios personajes como el viejo, la mujer que se llama Francisca, ahí dicen, están los vaqueros, los que les gusta enamorar a las mujeres que, enamoran a la mujer del viejo, y luego juegan con los animales. Siempre los animales están ahí, el toro y el mico, que son los personajes que siempre los ve en una danza. Eso es propio, de enero, lo sacan en...es casi en todas las épocas las puede usted ver...”.

Como se puede ver, esta danza está orientada a mostrar la vida cotidiana del trabajador que emigra a la costa . En Guatemala, las zonas de Occidente, como las Verapaces, que están en las montañas, eran destinos hacia donde migraban las personas indígenas para trabajar de forma temporal a la corta de la caña de azúcar, el algodón y el café, a lo cual hace referencia esta danza. Nery (2012) menciona que se presenta en forma de juego, con lo cual le da la posibilidad a los participantes de utilizar la broma, la risa, para referirse a un tema muy serio. Además de la vida de trabajo, existe el tema de la

triangulación de un hombre viejo, la joven y los muchachos que rivalizan con el viejo. Estos dos temas podrían ser muy populares para la gente de Rabinal, por lo cual la representan continuamente y existen varios grupos de danzadores que la practican.

Durante el período del Dictador Ubico, hubo un forzamiento de la mano de obra indígena para la realización de un camino público (Suazo, 2012).

El período comprendido entre 1944-1954 incluye una etapa conocida como la “Revolución en Guatemala”, en donde se establecieron ciertas instituciones públicas y leyes, como por ejemplo leyes de regulación del trabajo, el seguro social y la reforma agraria. Estos gobiernos fueron vistos por la oligarquía guatemalteca como un atentado contra sus intereses y los acusaron de “comunistas”. Con el apoyo de los Estados Unidos (quienes también vieron amenazados sus intereses porque se intentó intervenir la compañía bananera, United Fruit Company) derrocaron al gobierno encabezado por Jacobo Arbenz. Parte de este fragmento de la historia se encuentra relatado en una de las entrevistas realizadas con José León Coloch, representante de la danza del Rabinal Achí.

De 1956 a 1996 se inicia el período del conflicto armado en Guatemala, situación que involucra una confrontación entre el gobierno, muchas veces militar, y las organizaciones sociales y populares. En Rabinal se documentan algunas de estas organizaciones (Museo Comunitario de Rabinal, *Estamos vivos*). Así, aunque durante ese período Rabinal no es considerada una zona de combate, fue un “corredor” hacia otros sitios donde se desarrollaron enfrentamientos entre la guerrilla y el ejército de Guatemala (Diario de campo, 2012).

Para una revisión más exhaustiva de la memoria histórica de Rabinal durante el conflicto armado conviene consultar *Oj K' aslik Estamos vivos*, Recuperación de la memoria histórica de Rabinal (1944-1996), elaborada por el Museo Comunitario de Rabinal, con apoyo de la cooperación Internacional (Holanda y Canadá). Esta investigación, que utilizó el modelo de investigación-acción.

ÉPOCA DE LA VIOLENCIA

La época de la violencia en Rabinal corresponde a los años 80 del siglo XX. Es el período en el cual se registraron cerca de 13 masacres de parte del ejército contra la población civil (Notas tomadas del Cementerio de Rabinal y el Museo Comunitario de Rabinal). También se establecieron las patrullas de autodefensa civil, unidades conformadas por población masculina que era reclutada, forzosamente, por el ejército y obligada a vigilar a su propia población. Se considera que esta etapa forma parte del período del Conflicto Armado (Diario de campo, 2012). En Rabinal hay múltiples representaciones que recuerdan esta época. En los cementerios, existen monumentos que recuerdan a los fallecidos en esa época. El Museo Comunitario también recuerda ese período marcado por la violencia.

A continuación, se consignan algunas manifestaciones públicas al respecto.



Este mural está en una de las paredes del cementerio, que da hacia una calle pública, en el centro de Rabinal. Hace referencia al Período de la Violencia (Años 80). Este mural fue elaborado después del año 2000. Foto tomada por Thelma Carrera, 2012.

LOS PUEBLOS Y LAS PERSONAS INDIGENAS SON LIBRES E IGUALES A TODOS LOS DEMÁS PUEBLOS Y PERSONAS Y TIENEN DERECHO A NO SER OBJETO DE NINGUNA DISCRIMINACIÓN POR SU ORIGEN O IDENTIDAD ÉTNICA, EN EL EJERCICIO DE SUS DERECHOS.

QUEMARON NUESTROS TRONCOS, ARRANCARON NUESTRAS HOJAS, CORTARON NUESTRAS RAMAS PERO NO PUDIERON ARRANCAR NUESTRAS RAÍCES. LOS FAMILIARES DE LAS VÍCTIMAS ESTAMOS VIVOS Y EXIGIMOS JUSTICIA PARA QUE NO SE REPITA EL GENOCIDIO EN CONTRA DEL PUEBLO MAYA ACHÍ

Mural en el Cementerio de Rabinal. Foto tomada por Thelma Carrera, 2012.



Mural en el Cementerio de Rabinal. Foto tomada por Thelma Carrera, 2012.

Se retomarán los datos aportados oficialmente sobre la represión política en los años 80 en Rabinal. Esta información es bastante congruente con la relatada por las personas, por la recuperación de la memoria histórica en *Estamos Vivos*. Un extracto del Informe de la Comisión de Esclarecimiento histórico (1998), sobre las masacres en la zona de Rabinal muestra, textualmente, a lo siguiente:

Desde la Revolución del 44, la población de Rabinal se organizó en las ligas campesinas que surgieron alrededor de la reforma agraria. Las ligas campesinas fueron la base social del trabajo político de la guerrilla en el área. Julio Cesar Macías narra cómo las primeras incursiones de las FAR en Rabinal fueron en 1963, para organizar un grupo de indígenas achíes que actuaban por sí mismos en nombre del Movimiento 13 de Noviembre. Este foco guerrillero no tuvo mayores repercusiones militares, pero sí políticas. En efecto durante la década de los setenta, el EGP (Ejército Guerrillero de los Pobres) retomó el trabajo que se había realizado en el área. Rabinal no era un área de combate. Si bien se registraron varias acciones guerrilleras, en su mayoría fueron de propaganda. La región era utilizada como paso, para el abastecimiento logístico, reclutamiento de cuadros o retaguardia. La ubicación geográfica del municipio lo sitúa en el límite entre zonas donde habitan diversos grupos étnicos, achíes, ki'che'sy poqomchis, y en un corredor para acceder de la Ciudad de Guatemala, a Alta Verapaz y el área del Ixcán, Quiché. De esta manera, el Ejército consideró toda el área como estratégica, razón por la que, según determinó, debía ser sometida a control pleno. Por otra parte, a finales de la década de los setenta, la mayoría de la población se encontraba organizada en el CUC. Desde esta organización las comunidades plantearon sus reivindicaciones, especialmente las relacionadas con un desalojo impuesto por las necesidades del Proyecto Hidroeléctrico del INDE. El conflicto con el INDE surgió porque las comunidades de la cuenca del río Chixoy se negaban a abandonar sus terrenos. A este conflicto atribuyen muchos pobladores la violencia posterior en la región. En el período comprendido entre 1981 y 1983, en Rabinal, grupos militares o paramilitares asesinaron por lo menos a 4411 personas (20% de la población). El nivel de la violencia en la región no se puede explicar por la existencia de combates, ya que, como se indicó, en ella no hubo enfrentamientos y las víctimas fueron toda población civil no combatientes. Sin embargo, el ensañamiento con que fue atacada el área, apoya la tesis de que era considerada como estratégica por el Ejército y que éste, en un momento del conflicto,

identificó a la población de la región como enemigo interno. El 99.8% de las víctimas registradas por la CEH eran miembros del pueblo maya-achí. El elevado porcentaje de víctimas dentro de la población maya-achí muy superior a la distribución de la población (82% maya achíes y 18% ladinos), demuestra que la violencia en la región no fue aleatoria, es decir, no afectó a toda la población por igual ni a cada grupo de acuerdo a (*sic*) su proporción en el total de la población, sino que fue dirigida discriminada y mayoritariamente contra la población maya-achí. En ningún momento se identificó a la población ladina de Rabinal, en su conjunto, por su condición de ladina como sinónimo de enemigo insurgente.

A continuación, se describen actos ejecutados por el ejército o grupos paramilitares contra la población de Rabinal. La descripción se realiza de acuerdo con la secuencia que siguieron los hechos. Así, se trata en primer lugar la matanza de líderes, luego las masacres y tierra arrasada, posteriormente el desplazamiento y finalmente, la reubicación.

Matanza de líderes: Los principales blancos de las acciones de represión selectiva fueron los líderes comunitarios. En Rabinal fueron ejecutados catequistas, promotores de salud y alcaldes auxiliares. Las detenciones o ejecuciones se realizaban bajo la acusación de estar organizados o ser guerrilleros. Cuando no eran ejecutados los líderes eran torturados hasta hacerlos colaborar con el Ejército.

La autoridad que ejercían los líderes tradicionales y los alcaldes auxiliares fue suplantada por el poder militar. Los comités, los líderes religiosos e incluso las autoridades de las comunidades reconocidas por el Estado, dejaron de ejercer sus atribuciones, las cuales fueron asumidas por jefes de patrulla, comisionados militares o miembros del Ejército quienes resolvían cualquier conflicto comunitario a través de la violencia. Al convertir en blancos específicos de la represión a los líderes de diversos sectores del grupo, se aumentó su vulnerabilidad y se amenazó la continuidad de la existencia del grupo, ya que los líderes eran los encargados de dirigir, conducir y resolver los conflictos en el seno del mismo.

MASACRES

En la región de Rabinal, la CEH registró 20 masacres. Las masacres se concentraron en el período comprendido entre el segundo semestre de 1982 y el primer semestre de 1983. La población señala como inicio de la violencia masiva en la región la masacre de Rabinal, cabecera. El Ejército convocó a los habitantes de las aldeas para que asistieran a la celebración del 15 de septiembre de 1981. Cuando la población se había reunido en el parque, luego de un mensaje del militar al mando del destacamento, el ejército cerró las cuatro entradas y empezó una balacera. Después de esta masacre miembros del ejército se dirigieron a las aldeas para seguir con las matanzas. Así el 20 de septiembre de 1981, el ejército entró en las comunidades de Pichec, Panacal y La Ceiba, todas vecinas. Se presentaban con listados en las casas y torturaban y ejecutaban a los hombres. De esta manera ocurrieron las masacres de Nimacaba, Las Vegas de Santo Domingo, Chipuerta, Chichupac y la segunda masacre de Panacal.

En 1982, se pasó de la represión selectiva a la represión indiscriminada. Los perpetradores realizaron las matanzas tomando como blanco a todos los miembros de comunidad, sin hacer distinción entre personas: Así sucedió en la aldea de Xococ, donde ejecutaron a pobladores de otras aldeas y en Río Negro, Los Encuentros, Plan de Sánchez y Agua Fría.

En estos casos se utilizaron deliberadamente métodos que aumentaron el número de víctimas, aprovechando el día de mercado, como en el caso de Plan de Sánchez o cercando la comunidad, como en Río Negro. Así mismo, como parte del patrón de actuación de las masacres, se deshumanizaba a las víctimas, satanizándolas. En el caso de la masacre de Río Negro, cuando trasladaban a las mujeres y a los niños al lugar donde los matarían, los arreaban como ganado. Al deshumanizar a las víctimas, se hizo más fácil que los ejecutores las agredieran, pues era menos repulsivo actuar en contra de un ser distinto, inferior. En ningún caso las matanzas se produjeron con ocasión o como consecuencia de enfrentamientos entre el ejército y la guerrilla. La evidencia recogida durante las exhumaciones demuestra que las víctimas eran población civil” (p. 360-377).

Algunas comunidades como Río Negro y Plan de Sánchez fueron sistemáticamente perseguidas. También se exacerbaron los conflictos étnicos existentes entre las comunidades ladinas e indígenas.

Durante las entrevistas, el relato del ataque a Rabinal del 15 de setiembre, es contado por los pobladores (ver entrevista a Nery y Vargas Pagán) de la siguiente forma: los helicópteros del ejército no pudieron aterrizar en Rabinal, porque Rabinal Achí los protegió, haciéndoles creer que había una laguna o neblina (sobre esto ver capítulo III, entrevista a Alejandro Vargas Pagán y se retoma de nuevo en las conclusiones). Dicho relato, en lugar de ser contado como un hecho doloroso, se narra con elementos de magia, de sentido de protección y resistencia.

TIERRA ARRASADA

En las masacres la estrategia utilizada fue la que se denominó Tierra Arrasada, con lo cual no solamente mataban a las personas, sino que destruían viviendas, instrumentos de labranza, cosechas y animales domésticos (CEH, 1998).

DESPLAZAMIENTO

La población sobreviviente empezó a huir hacia los centros urbanos. Durante el mismo desplazamiento, las personas eran sometidas a condiciones que ocasionaban su muerte por falta de alimentación, ya que se enfermaban más fácilmente (CEH, 1998)

EL REASENTAMIENTO MILITARIZADO

La tercera estrategia consistió en reubicar a la población bajo control militar. A la población se le obligó a formar patrullas y el Ejército ocupó los espacios de poder. Se utilizó atentar contra los fundamentos del grupo. Entre estos, ataques a población especialmente vulnerable, la tortura, la obligación de actuar en contra de miembros de la misma comunidad, las violaciones sexuales y el traslado forzado de niños (CEH, 1998).

Parte de las estrategias de sometimiento a la población estuvo en el ámbito cultural. La danza del Rabinal Achí no se presentó durante los años 80 al 85 (José León Coloch, representante de la danza del Rabinal Achí). Otros danzadores manifiestan que fue prohibida.

Hay otras versiones que dicen que el Rabinal Achí era presentada solamente cuando las autoridades deseaban hacerlo. El hijo de don José León Coloch menciona su padre huyó de Rabinal, durante la época de la Violencia, porque estaban buscando a los representantes de las danzas. Él también relata que no podían presentarla porque no permitían las reuniones, las ceremonias fueron prohibidas porque tenían que subir a los cerros y eran acusados entonces de ayudar a la guerrilla. O la gente estaba muy triste para danzar (Diario de Campo, 2012).

Los ancianos representantes de las danzas durante el período de la violencia fueron un blanco militar. También se destruyeron máscaras con las cuales representaban estas danzas. Sin embargo, también sucedió que en ocasiones las danzas fueron un símbolo de fortaleza y alegría para las personas. Uno de los danzadores, Adrián Alvarado, de la aldea de Patixlán, relata en una de las entrevistas cómo utilizaron la danza de Conversión de San Pablo, “para alegrarse, porque todo estaba triste”, dice que

“marcharon disfrazados con los trajes de la danza y usando las espadas representadas en un largo camino de Patixlán hasta el centro de Rabinal para presentar la danza” (Entrevista a Adrián Alvarado, aldea de Patixlán).

La muerte de los ancianos ocupa un lugar en el plano simbólico, porque ¿qué se quería destruir matándolos a ellos?, ¿qué papel jugaban dichos ancianos para la comunidad?, ¿querían matar la memoria?, ¿querían romper centros de sostén comunitario?

Algunos danzadores, cuando los entrevisté, manifestaron que habían dejado de presentar las danzas “porque ya no había ánimo, todo era triste”. El detalle de estos hallazgos e interpretaciones lo incluyo en el capítulo III y en las conclusiones.

En el cementerio de Rabinal (cabecera), se encuentran monumentos a las aldeas masacradas llamadas: Panacal, Pichec, Río Negro, Plan de Sánchez, Rancho Bejuco, Santa Cruz, El Chol, Chichupac, Agua Fría y Xesiguán. (Diario de campo, 2012).

PERIODO DEL POSTCONFLICTO BÉLICO (1996-2012)

Durante la estancia en Rabinal, se pudo observar que después de la Firma de la Paz (1996) aparecen varias organizaciones y grupos orientados a recordar y recuperarse del período “de la violencia”. Algunos de estos contaron con apoyo de la cooperación internacional. Para los rabinalenses uno de los acuerdos más importantes del Plan de Paz fue el llamado Identidad y Derechos de la Población Indígena, que restituye todos sus derechos culturales.

Sorprende la capacidad de recuperación y organización que los pobladores de Rabinal muestran después de haber experimentado tan alto nivel de violencia política. Algunas manifestaciones y organizaciones encontradas en este período son las siguientes:

Museo Comunitario de Rabinal: Este es un museo que contiene toda la documentación con fotografías relacionadas con el período de la Violencia. Cuenta además con una biblioteca que es utilizada por la comunidad. Ha sido un centro importante, dado que fue establecido por la misma gente de Rabinal en colaboración con la cooperación internacional. Se trata de un espacio que corresponde a la recuperación de la memoria histórica.

Reparación de daños económicos a víctimas del conflicto: Establecida por el Estado guatemalteco (con intervención de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, con sede en San José Costa Rica), existe una retribución económica para aquellas personas víctimas del conflicto armado (Diario de Campo, 2012). En relación con este tema, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO (2012) realizó un estudio sobre reparación de daños a víctimas del conflicto armado del Valle del Polochic.

Juzgamientos en la Corte Interamericana de Derechos Humanos en San José, Costa Rica. Estos procesos han sido activados por las organizaciones de Rabinal, cuando han sentido que el sistema de justicia de Guatemala no les ha funcionado. Ejemplos de esto son: los casos de la aldea Plan de Sánchez Vs Guatemala (2004), Río Negro Vs. Guatemala (2012). El caso de Río Negro incluía la investigación de las siguientes aldeas masacradas: Río Negro, Xococ, Cerro de Pacoxom, Los Encuentros, Agua Fría y el reasentamiento de Pacux.

Organizaciones de víctimas del conflicto armado. Existe una Organización llamada ADIVIMA, la cual se encarga de promover justicia en víctimas del conflicto armado.



Reunión en las instalaciones de ADIVIMA, durante uno de los procesos de entierro de personas exhumadas que fueron víctimas del conflicto armado. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.

Es notable que los procesos se hayan centrado en el resarcimiento y no en acusaciones a responsables de estas masacres. Esto deja en la impunidad a los responsables de las operaciones militares contra Rabinal.

También es llamativo el tiempo con que se llevaron para resolver los procesos legales del resarcimiento. En el caso de Plan de Sánchez lo iniciaron en 1992 y empezó a resolverse hasta el año 2004. El proceso de Aún Río Negro les llevó aun más tiempo.

En junio del 2012, estando en Rabinal, asistí a casas particulares donde velaban a sus muertos, de las personas exhumadas, muertas durante el conflicto armado. Estuve acompañándolos en el proceso, escuchando sus expresiones de dolor, de sufrimiento, de reivindicación. Al día siguiente asistí al entierro, donde fue una gran parte del pueblo. Me impresionó mucho ver a mujeres caminar muy erguidas con los ataúdes de sus esposos, pasando por la plaza principal del pueblo, con el mercado lleno. Caminaban con mucha dignidad.



Anuncio colocado a la par del Templo de Rabinal. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.



Familiares de las víctimas del conflicto armado enfrente de la Iglesia de Rabinal. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.

Recuperación de memoria histórica del conflicto armado

Entre los hallazgos más relevantes del trabajo de campo realizado en Rabinal está el haber constatado que profesionales en psicología social han establecido programas de salud mental para la población y en especial para las víctimas del conflicto armado. Se trata de personas que trabajan con Organizaciones no Gubernamentales. Gran parte de su trabajo consiste en recuperar la memoria histórica en la población, como parte de un proceso de empoderamiento. A continuación, muestro fotos de un taller con adolescentes y madres de familia, en donde los jóvenes representan mediante dramatizaciones los hechos ocurridos durante el período de violencia.

Al taller que yo asistí, fui invitada por uno de los facilitadores de salud mental comunitaria y al mismo tiempo danzador. Llegó también otra facilitadora comunitaria y un psicólogo social. Cuando llegamos estaban reunidos los adolescentes, sus mamás y profesores. Estaba en el salón comunal del pueblo. Esto correspondía al cierre de un ciclo de talleres que habían tenido sobre recuperación de la memoria histórica y

empoderamiento. Adolescentes de ambos sexos representaron varias obras en la misma tarde:

1. **El noviazgo.** En esta representaban a grupos de muchachos que se reunían, entre los cuales había dos que se gustaban. Ambos empezaron a salir y tuvieron relaciones sexuales. De esto salió un embarazo. Sentían temor de comunicárselo a sus padres. Primero lo supieron los padres de la novia y luego los padres de él. Al muchacho lo echaron de la casa y los padres de la novia lo acogieron. Entonces tuvieron que dejar de estudiar y él se puso a trabajar en forma remunerada. El muchacho se iba a tomar licor. Hasta que llegó un momento en que se separaron y la muchacha se quedó viviendo con su hijo. Luego, abrieron un período de preguntas, pero nadie participaba. Los comentarios que escuché se relacionaban con el cambio de las relaciones de pareja, ya que antes, los matrimonios se arreglaban entre lo padres.
2. **Los derechos de las mujeres:** Esta es una obra que habló sobre la violencia doméstica vivida por las mujeres con sus parejas. Expresan la situación que viven y el papel de las autoridades.
3. **Sobre el conflicto armado (la época de la violencia):** Los adolescentes se disfrazan de soldados. Muestran cómo vigilan la población, hacen mención a la organización en las comunidades. Posteriormente muestran donde los soldados del Ejército llegan a quemar las casas y matan a la gente. Los jóvenes estaban representando la masacre que ocurrió 25 años atrás en su comunidad. Fue interesante que al inicio empezaron en español y luego, cuando se fue intensificando la escena, empezaron a hablar en achí. Al final de la representación, usando el achí, habló un adulto representante de una de las masacres de esa época.
4. **Organización comunitaria:**
Esta obra muestra la organización comunitaria y los beneficios que tiene. La obra la presentaron en achí.

El salón estaba muy lleno de personas. Las señoras también aprovecharon para vender sus comidas.



Adolescentes representando, por medio de dramatizaciones, el conflicto armado en una aldea de Rabinal.
Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.



Adolescentes de Rabinal representando el conflicto armado de forma dramatizada en una aldea de Rabinal. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.



Taller con las madres, padres de familia y adolescentes de la comunidad en Rabinal, quienes representan de forma dramatizada el conflicto armado, junio 2012.

También, durante la estancia en la comunidad, fue posible constatar la presencia de muchas organizaciones no gubernamentales que promueven distintos proyectos productivos. Entre ellos está un grupo de mujeres llamado Madre Tierra, que producen y comercializan semillas (Diario de campo, 2012)

Otro de esos grupos se llama Alí-Alá y está conformado por jóvenes mujeres que hacen presentaciones de teatro. ‘Alí’ significa jóvenes y ‘alá’ mujeres (Diario de campo, 2012).

Parte del proceso de “recuperación del conflicto armado” fue la recuperación de la tradición de las danzas, como parte de los acuerdos de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.

Durante la estancia en Rabinal, pude constatar la presencia de una de las danzas de Moros y Cristianos, cuya interpretación, para su representante, recuerda los Acuerdos de Paz. Sin embargo, esta afirmación requeriría de un mayor análisis. Lo que es común encontrar en las danzas es la representación de conflictos entre dos grupos; algo que también sucede en la danza del Rabinal Achí. Esto demuestra cómo las danzas expresan los conflictos colectivos de la comunidad.

Es importante aclarar que la presentación de la historia de Rabinal utilizando las danzas es parte de mi interpretación. Estas danzas fueron elaboradas en diferentes períodos de la historia de Rabinal; algunas son obras colectivas, sin autores específicos y otras, las cercanas al siglo XX, sí poseen algunos autores conocidos, como Sotomayor.

Al finalizar este apartado, conviene señalar que la historia de Rabinal es representada a través de sus danzas. Sus pobladores utilizan la danza-teatro para contar la historia colectiva y los conflictos sociales, como por ejemplo la conversión al cristianismo. El sincretismo religioso observado en las danzas es parte de la historia de Rabinal, y de alguna forma expresa la mezcla del cristianismo con otras prácticas religiosas como la maya, lo cual siempre está en conflicto. También cuenta la historia de la apropiación del territorio (del Rabinal Achí), de la Conquista (en la danza de la Conquista), de la

conversión al cristianismo (Moros y cristianos, Animalitos, La conversión de San Pablo), la vida en la costa (La obra de Los Costeños), los conflictos de rivalidades (El viejo que pelea con los jóvenes, por una señorita).

Desde el psicoanálisis, podría decir que las danzas funcionan como pantallas de proyección de los conflictos colectivos y la historia de Rabinal.

2.5. CONCEPTO DE MUERTE Y LA RELACIÓN CON LOS DIFUNTOS EN LA COSMOVISIÓN MAYA-ACHI



Celebración en Sumpango, Guatemala, por el Día de los Muertos. Las personas elaboran papalotes gigantes para lanzarlos al Cielo y saludar a los muertos. Foto tomada por Silvia Carrera, 2008.

Según Janssens (2003), un tema fundamental para comprender la cosmovisión maya-achí es la relación con los difuntos, a quienes se les rinde tributo, se les recuerda constantemente y se les consulta para tomar decisiones. En las casas, existe siempre un altar dedicado a los antepasados de la familia (Diario de Campo, 2012). En el idioma achí, la palabra “qati’qamaam” significa tanto abuelos como difuntos. Cuando las personas danzan están recordando a sus difuntos.

En procesos masivos de violencia, como los ocurridos en los años 80, la cantidad de masacres que hubo en Rabinal provocó que la forma de relacionarse con los difuntos se alterara; para las personas significó un daño psicológico y cultural (Suazo, 2002). Muchos de los cuerpos de las personas asesinadas no fueron encontrados y hasta en la década del 2000 se iniciaron las exhumaciones y la entrega de los restos a los familiares.

En relación con este tema, se hallaron investigaciones realizadas por Fernando Suazo, un ex sacerdote católico español y psicólogo social quien ha vivido durante más de 20 años en la comunidad de Rabinal. Se transcribe a continuación gran parte del material que dicho autor dejó consignado en el artículo “La cultura en el afrontamiento de los traumas psicosociales” (2003):

Los ritos de duelo constituyen un espacio cotidiano, general y a la vez particular, donde el pueblo maya de Rabinal elabora sus procesos de afrontamiento de los daños psicosociales, partiendo de su cosmovisión.

Una primera comprobación que suelen hacer los analistas y técnicos que se acercan a los pueblos originarios de nuestro continente es que su percepción de la muerte y de los muertos es diferente de la que predomina en la cultura llamada occidental.

El sujeto cultural maya de Rabinal concibe la muerte como el paso más trascendental de esta vida a otra superior, y a los muertos, como nuestras abuelas y abuelos, espíritus poderosos con los que es preciso practicar una correcta reciprocidad, mediante símbolos y ritos, para beneficiarnos de su influencia. (p. 10)

Más adelante dicho autor agrega:

Los procesos culturales del duelo desempeñan tres funciones principales, orientadas tradicionalmente al afrontamiento de la pérdida:

- acompañar y despedir al muerto en su paso a una nueva existencia
- ayudar a sus deudos a enfrentar de nuevo su realidad en ausencia del ser querido
- establecer la aceptación social de la muerte. (p.10)

Posteriormente señala: “hemos podido observar día a día cómo la cosmovisión y la práctica ritual funeraria de los mayas de Rabinal constituyen un recurso psicosocial incomparable para afrontar la pérdida causada por la muerte y los daños y traumas causados por la violencia política, así como los procedimientos y las luchas por el resarcimiento” (Suazo, 2003, p.11).

Asimismo, plantea:

... el principio de reciprocidad que sustenta la cultura maya, adopta, ante el último genocidio sufrido por el pueblo de Rabinal, nuevas aplicaciones que demuestran la versatilidad y polivalencia de su cultura. De esta forma, las funciones del duelo permiten despedir al ser querido en su paso a la otra vida, establecer la dignidad de las víctimas, contar con su compañía y su complicidad ritual en la búsqueda del resarcimiento, consolidar la identidad del grupo en torno a su memoria, establecer la aceptación social de la muerte y la condena moral de los criminales, emplazar a éstos y sus cómplices a que reconozcan su delito, y reclamar la intervención de la justicia divina y humana. Esas funciones se refuerzan en otros muchos momentos rituales, más allá del evento funerario...

Los ritos de duelo son repetidos una y otra vez de muchas formas distintas en los espacios privados, comunitarios y sociales. Los deudos invocan a sus difuntos, les encienden candelas, les llevan flores o les queman incienso en su vida cotidiana, especialmente los días lunes, que es la versión cristiana del día de los mayas. Cualquier acontecimiento individual o doméstico puede demandar estos encuentros rituales: un sueño, un presentimiento...

El grupo o la comunidad también puede celebrar estos ritos cuando el acontecimiento le afecta a ella, o cuando llegan fechas especiales: aniversarios, tiempo de la siembra o de la cosecha, y por supuesto el Día de difuntos. La incidencia en los espacios públicos tiene dos versiones. Una, marcada por las fechas religiosas tradicionales, especialmente el aniversario de la muerte y el Día de difuntos. Otra, relacionada con procesos comunitarios o grupales en pos de la justicia o del resarcimiento. Aquí se incluyen los eventos organizados en torno a la exhumación e inhumación de víctimas enterradas en cementerios clandestinos. Pero hay más. *La dimensión ritual del duelo está presente también en toda la ritualidad maya tradicional* (el destacado es nuestro). El prolijo

ceremonial de las dieciséis cofradías que veneran a los santos incluye un largo ritual del duelo en honor a los antepasados. Éstos son convocados en listas interminables que incluyen a las víctimas de la violencia política. En presencia de los santos, los antepasados ocupan los lugares principales en la fiesta. No sólo se agasaja al santo, sino también a los antepasados, ofreciéndoles candelas, incienso, flores, música, comida y bebida. De la misma forma, los ritos que preparan y acompañan la celebración de los bailes tradicionales comienzan por la convocatoria de los antepasados, se realizan en su presencia y bajo su protección, y concluyen con su despedida. Los acontecimientos importantes de la vida individual, familiar, grupal o comunitaria como el embarazo, el nacimiento, el bautizo, el casamiento, el inicio de algún trabajo, viaje o negocio, la cosecha, la sequía, las plagas, las enfermedades, la buena venta, las amenazas, los peligros, las decisiones importantes... son ritualmente enmarcadas en presencia de los antepasados, quienes también son invocados como abogados, guías o consejeros. (2011, p.13).

Es preciso señalar que antes de dar inicio a las danzas del Rabinal Achí, del Chico Mudo, de los Costeños, Los Güegüechos, La Sierpe, se sigue un ritual que consiste en velar las máscaras una noche antes de utilizarlas, con el propósito de invocar los espíritus de los difuntos que utilizaron estas máscaras y que danzaron anteriormente. El anciano que dirige la ceremonia menciona los nombres de los antepasados difuntos. Es por ello que al danzar, los danzadores y las danzadoras dicen estar recordando a los difuntos (Diario de campo, 2012).



Entierro colectivo, osamentas de exhumaciones de personas fallecidas durante el conflicto armado, en Rabinal. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.

2.6. TIEMPO-ESPACIO (COSMOVISIÓN MAYA)

De acuerdo con la cosmovisión maya, la vida está regida por el calendario-maya, el cual tiene varias funciones; entre ellas, señalar el destino de las personas, las fechas de cosecha y las celebraciones a las divinidades. Se supone que cada persona, cuando nace, tiene un nahual que regirá su destino. Este nahual define sus características personales y los posibles oficios sobre los cuales la persona se desempeñará en su vida (Diario de campo, 2012). También parte de esta cosmovisión son los ciclos de vida-muerte, los cuales están presentes en la historia (Diario de campo, 2012). Rabinal está dividido en cuatro barrios, de acuerdo con los cuatro puntos cardinales que son adorados por los mayas. Existen 16 cofradías y cada una marca una fecha de celebración de la deidad que corresponda. Estas celebraciones generalmente siguen el calendario gregoriano, pero con mucha frecuencia coinciden con el calendario maya (Diario de campo, 2012).

La cosmovisión maya se caracteriza también por los conceptos de dualidad, reciprocidad y balance. La dualidad se refiere a que un elemento puede contener dos

aspectos contrarios al mismo tiempo, como por ejemplo el personaje Ixoc-Mun del Rabinal Achí (hombre-mujer). La reciprocidad remite al campo de las relaciones y supone que si alguien brinda algo, quien lo recibe debe, a su vez, dar algo a cambio. El balance se refiere a mantener el equilibrio entre los seres vivos y la naturaleza. Dichos elementos están presentes en las danzas.

La existencia de los tres mundos es otro aspecto característico de la cosmovisión maya: el inframundo, la tierra y el cielo. El inframundo es el reino de los muertos y está regido por los señores de Xibalbá. Este se mantiene en constante comunicación con el mundo de los vivos y no se concibe como un sitio de castigo (Diario de campo, 2012).

2.7 ORGANIZACIÓN SOCIAL EN RABINAL

En Rabinal encontré una sociedad que se organiza de forma jerárquica. Estas jerarquías se observan entre viejos-jóvenes, hombres-mujeres y urbano-rural. Se trata de formas de organización social que parecen haberse cambiado desde la época de la violencia hasta el período del postconflicto armado. Se trata de una sociedad jerárquica, sobre todo si se observa que anteriormente solo los hombres viejos podían ser cofrades o representantes de la danza. Esto, sin embargo, ha ido cambiando con los años, pues también se observan jóvenes representantes de danzas. Actualmente los jóvenes también pueden ser cofrades (Diario de campo, 2012).

La jerarquía de género se observaba en que, en un principio solo podían participar hombres en las danzas, y no mujeres, pero esto también ha ido cambiando, pues cada vez hay más mujeres que participan en ellas. También se observó otra jerarquía entre lo urbano y lo rural. Rabinal centro se considera urbano y las aldeas, rural. Los habitantes del área urbana se consideran en mejor posición que en las aldeas.

Se observó una jerarquía entre las danzas y los danzadores. Las danzas se pueden categorizar de mayor a menor. La danza mayor es el Rabinal Achí; luego hay otras de menor jerarquía. Entre los danzadores también hay jerarquías entre el representante y los danzadores y las danzadoras. El representante tiene un rol parental y de organización importante para los demás.

Es posible observar, en Rabinal, formas tradicionales de organización social que conviven con organizaciones e instituciones de un estado moderno. Por ejemplo, existen organizaciones como los Guardianes de Kajiu´b, que es el cerro sagrado. Este grupo está compuesto en su mayoría por hombres mayores que son sacerdotes mayas. La presencia del estado guatemalteco se observa en instituciones como la municipalidad, las escuelas (Ministerio de Educación) y las instituciones relacionadas con la salud. El alcalde tiene un papel muy importante como gobierno local y se le consultan muchas cosas, incluso aspectos que podrían eventualmente competir al poder judicial. Por ejemplo, resulta interesante el caso de una mujer cuyo esposo había sido desaparecido en la década de los 80 por el ejército. Aunque inicialmente ella acudió al alcalde para que le resolviera la situación, la contestación de éste fue: “hay mujeres que se portan mal con sus maridos y luego estos se les van y andan chillando” (Diario de campo, 2012).

Se observan organizaciones religiosas dobles entre católicos y sacerdotes mayas. Por ejemplo, un cofrade puede ser al mismo tiempo un sacerdote maya (Diario de campo, 2012).

En cuanto al sistema legal, se observó que existen organizaciones no gubernamentales que cumplen con roles de consejeros legales y representan a las personas ante el sistema judicial. No existía en el 2012 en Rabinal, un despacho legal que representara al Poder Judicial, por lo cual algunas organizaciones han apoyado a los familiares de las víctimas del conflicto armado. Se observó que en ocasiones abren sus puertas en períodos de festividades, y las cierran luego de pasada la festividad.

En cuanto a la organización de las familias, fue notable en las entrevistas el hecho de que se observan cambios importantes luego del período de la violencia. Por ejemplo, anteriormente existía la costumbre de los matrimonios convenidos entre las familias de los novios. El novio miraba a una muchacha y la iba a pedir (sin haber hablado con ella) a los padres. Luego, los padres comunicaban la noticia a la joven y visitaban a los padres del novio. Esta visita era una festividad. Luego de eso los jóvenes se casaban y si la joven no era del gusto del marido, este podía irle a reclamar a los padres. Los padres de la esposa iban a la casa de los papás del novio a arreglar la situación. Esta práctica ha disminuido. A su vez, se observó que el ideal de familia era aquella conformada por

padre-madre-hijos y abuelos. Los abuelos eran figuras muy respetadas, a quienes se les tomaba consejo. Los tíos también son significativos. Cabe resaltar que no se encontró un término en achí para 'primo': otro aspecto relevante es que el tabú del incesto existe en las familias (Diario de campo, 2012). Se observó, sin embargo, que en Cobán, entre las mujeres se dicen una palabra en achí que significa prima (Diario de campo, 2012).

CAPÍTULO II
LAS DANZAS

PRESENTACIÓN

En este capítulo se presentará una descripción de las danzas, en términos de su organización, transmisión transgeneracional y las múltiples funciones que desempeñan en las comunidades. Existen investigaciones detalladas de cada una de las danzas (Van Akkeren, 2003 a la actualidad), García Escobar (1980 a la actualidad), Janssens (2003-2008) Breton (1979-actualidad). Esta parte la dividiré en varios apartados: las máscaras, la organización social de las danzas, los textos escritos de las danzas, su la transmisión transgeneracional y los grupos de danzadores en Rabinal. Los apartados finales van orientados a profundizar el análisis y la interpretación de las danzas: sus amenazas y su significación simbólica.

Cuando a los danzadores y las danzadoras de Rabinal se les pregunta por el sentido de las danzas, contestan de forma inmediata que las usan para “recordar a los ancestros, difuntos y para sentirse felices” (Diario de campo, 2012).

Las danzas en Rabinal en su mayoría poseen un texto, música y cierta coreografía. A pesar de ser consideradas danzas, el movimiento no es lo más importante, sino los textos.

Esto nos podría dar pistas relevantes sobre la importancia del medio de expresión verbal para los rabinalenses, quienes utilizan otras vías.

3.1 MÁSCARAS



Máscaras del Rabinal Achí, en el taller de fabricación de don Julián Chen. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.

Las danzas se bailan con máscaras fabricadas por especialistas. Se supone que encarnan el espíritu de la persona fallecida danzadora.



Julián Chen, fabricante de máscaras de Rabinal. Foto tomada en su casa de habitación y taller, junio 2012 por Silvia Carrera.

El fabricante de las máscaras se considera un intermediador entre el mundo espiritual y el mundo de los vivos (Museo Comunitario de Rabinal, 2009).



Titulo conferido por el Ministerio de Cultura de Guatemala a don Juan Chen (conocido en Rabinal como Julián Chen), por su labor en la fabricación de las máscaras. Foto tomada en su casa-taller en Rabinal, junio 2012, por Silvia Carrera.

Después del conflicto armado se desarrolló un movimiento en Rabinal para recuperar las máscaras, dado que estas habían sido quemadas y destruidas durante la época de la violencia. Don Julián Chen, el mascarero de Rabinal, fue promocionado por la Fundación Interamericana en el marco del proyecto Fortalecimiento de la Cultura Maya Achí, llevado a cabo por el Museo Comunitario “Rabinal Achí”, para que enseñara a personas más jóvenes a fabricar máscaras (Diario de campo, 2012). El gobierno de Guatemala le otorgó un reconocimiento oficial por su trabajo.

Las máscaras, para algunos psicoanalistas, representan el ingreso al inconsciente. Se propone que las máscaras permiten a las personas desempeñar roles que de otra forma no se atreverían a asumir. O bien le atribuyen a la máscara el poder realizar una labor que de otra forma creerían ellos mismos que no sería posible. Es el caso de don José León Coloch cuando explica que en el momento de realizar el aprendizaje del texto del Rabinal Achí “no era yo el que me lo aprendía” (Entrevista, 2012).

A las máscaras se les atribuyen poderes; por ejemplo, si alguien incumple alguna de las normativas para bailar, la máscara “se le puede quedar pegada al rostro”. También en una ocasión alguien intentó quemar una máscara y luego esta apareció intacta en un sitio distinto. Uno de los danzadores afirmó “es peligroso que estando bailando te vean sin la máscara, porque te pueden ver el alma” (Diario de campo, 2012).

Antes de la presentación de la danza, se realiza un ritual con las máscaras, según señalan los danzadores, “ para que nada malo ocurra”. Se invoca a los difuntos danzadores que las usaron (Diario de campo, 2012).



Máscaras y músicos en el Oxlajuj Baktún, Rabinal. Foto tomada por Thelma Carrera, diciembre 2012.

3.2. ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LAS DANZAS

Las danzas representan una organización dentro de Rabinal, dado el grado de especialización que requieren todas las personas involucradas en el proceso. Por ejemplo están los que fabrican los trajes, los que construyen máscaras, los músicos (Diario de campo, 2012).

Cada grupo de danzadores tiene una organización social particular, generalmente alrededor del representante, quien es el encargado. Un grupo puede estar formado por los habitantes de una misma aldea, un barrio o una familia. En el caso del Rabinal Achí, se organizaba por herencia y linaje, dado que solo las familias principales podían danzarla.

La herencia y el linaje no siempre se conservaron, dado que se suponía que tenía que heredarse de padre a hijo, sin embargo, en ocasiones hubo la disposición del padre al yerno. Tal es el caso actual del Rabinal Achí (2012), donde don José León Coloch hereda la representación del suegro (el padre de la esposa). Las mujeres nunca son herederas.

Antes de la época de la violencia solamente los hombres viejos eran representantes de la danza; posteriormente esto cambió, dado que muchos de ellos fueron blanco militar. En la actualidad también participan hombres jóvenes.

Todas las danzas suponen un nivel de preparación; nunca son espontáneas, el representante debe organizar al grupo. Además, se ingresa por propio deseo en ciertas danzas y en determinadas ocasiones.

Llegar a ocupar el rol de un personaje, puede ser un proceso que implique haberlo soñado (ver entrevista a José León Coloch). De igual modo, existe la posibilidad de que los representantes sueñen el sitio donde van a ir a poner la ceremonia antes de la danza.

Las danzas se presentan cada día de la Cofradía. Para cada celebración existe una danza.

Antes de la presentación hay varios ensayos. Una noche antes se hace la ceremonia de las danzas, durante la cual un anciano coloca candelas para solicitar que no les suceda nada a los danzadores. Este ritual puede ser tan complejo como el del Rabinal Achí, que inicia un mes antes con la visita a los cerros cercanos a Rabinal, o puede durar solamente una noche (la víspera).

Practicar una danza, para los danzadores más tradicionales, implica seguir ciertas reglas, como por ejemplo mantener la abstinencia sexual. Si esto no se cumple, pueden venir castigos.

Las mujeres son permitidas en la danza solamente si son “vírgenes” (no han tenido relaciones sexuales); usualmente no usan máscaras (Diario de campo, 2012). Las danzas pueden tener un doble rol: ser una bendición (por eso danzan) o bien traer situaciones negativas si no se cumple con las reglas de la danza (por ejemplo la regla de la abstinencia sexual).

Algunas personas consideran que las danzas pueden ser curativas (ver entrevista a Alejandro Vargas Pagán).

Algunos pobladores me mencionaron que las danzas también colaboran con la reconciliación. Por ejemplo, uno de los entrevistados expresa: “en el pueblo, opresores y víctimas del conflicto armado viven juntos, pero cuando se danza, eso es el máximo respeto, todos pueden bailar juntos” (Diario de campo, 2012).

3.3 LOS TEXTOS ESCRITOS DE LAS DANZAS

Todas las danzas poseen textos. Esta función escrita y oral ha existido en todas ellas. Se trata, por lo tanto, de un elemento importante, porque siempre se consideró que muchas de las culturas autóctonas de América no tenían escritura. En el caso del Rabinal Achí, hay varios textos: el derivado de Bartolo Sis y el Manuscrito de Manuel. En el siglo XIX, cuando Bartolo Sis lo dicta, se traduce al francés, pero ya existía una memoria oral del texto. También se encontró que algunos danzadores, para ser representantes de la danza, trataban de buscar los textos. En ocasiones, incluso, optan por comprarlos. Existe un mercado de venta y compra de textos de las danzas en Rabinal (Diario de campo, 2012). Estos textos pueden pasar de una generación a otra, entre vecinos, o de una aldea a otra. El Museo Comunitario de Rabinal atesora una gran cantidad de ellos, lo cual demuestra la importancia de la dimensión oral y escrita de las danzas..

3.4. TRANSMISIÓN TRANSGENERACIONAL DE LAS DANZAS

Las danzas de Rabinal las aprenden las personas por varias vías, desde la niñez: a través de la observación, viendo a los danzadores, o bien, por medio de la participación en desfiles escolares (dado que el sistema educativo formal se involucra en estas

prácticas). Los textos pueden adquirirse por herencia o por compra, como ocurre con las danzas principales. Después de la Firma de la Paz, hubo grupos en Rabinal que incentivaron la enseñanza de las danzas de los ancianos hacia los más jóvenes, a través de talleres especialmente orientados a ello. Fue una estrategia institucional para poder preservar el patrimonio cultural. Sin embargo, siguen existiendo formas informales de aprendizaje, que podrían garantizar la reproducción de la cultura.



Danza de Moros y Cristianos en la celebración de San Pedro, en Rabinal. Nótese que además de los adultos hay niños bailando y otros niños observando la danza. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.



Desfile de las escuelas durante la fiesta del Chilate en Rabinal. Los niños se disfrazan como los personajes de las danzas. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.

El aprendizaje de las danzas en los niños se inicia desde muy pequeños, usualmente a partir de los 10 años, y aun antes, según se pudo observar. Generalmente siguen una identificación profunda con el padre, el tío o el abuelo, quienes también han sido danzadores. El aprendizaje de la danza es un proceso que se inicia generalmente observando a los demás y permite ir aprendiendo los textos poco a poco.



Adolescentes encabezan el desfile de la fiesta del Chilate, en Rabinal. Van contando la historia de Rabinal y de las danzas. Nótese el uso del traje de danzador en uno de los jóvenes, mientras el otro va colocándose la máscara, entremezclado todo con el uso de tecnología para el sonido. Foto tomada por Silvia Carrera, junio 2012.

En la festividad del Chilate, que se lleva a cabo durante la semana del Corpus Christi, se observó un desfile de niños y adolescentes de diferentes escuelas, vistiendo los trajes de las danzas. El sistema educativo formal se une a esta festividad (Diario de campo, 2012).



Niñas y niños en la Danza de las Flores. Foto tomada en una calle de Rabinal, julio 2012. Silvia Carrera.

Las danzas en Rabinal ocupan un plano espiritual, político y social. Al respecto, Paul Parin (1980), señala lo siguiente: “Mitos, religiones y sistemas de valores tradicionales van a determinar el comportamiento de las siguientes generaciones, como componentes del súper-ego o conciencia del clan” (p. 16).

3.5.DANZAS Y GRUPOS EN EL MUNICIPIO DE RABINAL

Con el objeto de mostrar su extensión, en seguida se presentan los nombres de las danzas y las aldeas de donde provienen los grupos de danzadores, de los cuales se registraron cerca de 62 en el 2012. Estas cifras corresponden al municipio de Rabinal, con base en la información brindada oralmente por “Vacho”, Presidente de la Asociación de Danzadores de Rabinal, en el año 2012).

Animalitos: Nimacabaj, El Durazno, Plan de Sánchez y zona 3 del centro de Rabinal.

Costeño español: Zonal 2 de Rabinal.

San Jorge: Pachalum, Buena Vista, Xococ y Pichec.

Los Costeños: Caserío de San Isidro, la Ladrillera, Vegas de Santo Domingo, El Volcán, Xococ, Buena Vista, Plan de Sánchez, La Ceiba, Pichec, Sacachó, Pichec, Santa Ana y zona 3 de Rabinal.

Venado-San Lorenzo: Ceiba, Pachica, Xococ y Zona 1 de Rabinal.

Chico Mudo: La Ceiba, Pachica, Chwacotizij, Xococ, Nimacabaj.

Sierpe-Princesa: Xococ, Buena Vista y Pichec.

Moro-Conversion: Patixlán.

Moro Tamborlán: Nimacabaj.

Los Güegüechos: Zona 1 y Zona 2 de Rabinal y Patixlán.

Ixim Keej: Xococ.

Moro-Español: Zona 1 de Rabinal.

Soto Mayor: Zona 4 de Rabinal

Baile de las Flores: Zona 1 de Rabinal

Los Marineros: Zona 3 de Rabinal

Los Diablos: Zona 3 de Rabinal

San Pablo: Pamaliché.

Balaam Keej: Zona 1

Moro Clarion: Zona 2

Los Negritos: Zona 1 y zona 2

La Conquista: Zona 2

Los Convites a Caballo: Zona 3

Todas las danzas se presentan en el Municipio de Rabinal a lo largo de todo el año, en el marco de las festividades de las 16 de cofradías. También los grupos de bailes y músicos son invitados a participar en Cobán, Salamá y San Miguel Chicaj.

Se enumeran a continuación la lista de Cofradías del Municipio de Rabinal donde se presentan danzas:

1. Cofradía de Jesús de Nazareno o Dulce Nombre de Jesús.
2. San Pablo Apóstol (Patrón de Rabinal)
3. San Sebastián
4. San José
5. San Pedro Mártir
6. La Santa Cruz
7. Elena de la Cruz
8. Ajaw, Divino Sacramento o Corpus Christi
9. San Pedro Apóstol
10. Santo Domingo de Guzmán
11. San Jacinto
12. La Virgen de la Natividad
13. San Miguel Arcángel
14. Virgen del Rosario
15. San Francisco de Asís
16. El Niño

A continuación se indica su área de influencia respecto a otras localidades, así como los bailes que presentan específicamente. Estos se bailan durante las fiestas patronales: Coban, Salama y San Miguel Chicaj: La Sierpe, Los Animalitos, Los Costeños, El Chico Mudo, Ixim Keej, Balaam Keej, Costeño Español.

Coban: Fiesta de Santo Domingo.

Salama: Fiesta de San Mateo.

San Miguel Chicaj: Fiesta de San Miguel.

1.6. ¿AMENAZAS A LAS DANZAS?

Pese a la existencia masiva de grupos de danzadores (más de 62) en el año 2012, la variedad de danzas existentes y el aprendizaje formal e informal de parte de niños y jóvenes, todos los danzadores percibían una amenaza de desaparición. Sentían que “su cultura podría desaparecer”. Esta sensación podría ser interpretada como parte de las secuelas de un miedo intenso a la pérdida, producto de la historia de violencia que ha marcado a la comunidad.

Algunos danzadores manifestaron que estas prácticas podrían desaparecer por los fenómenos de migración y las congregaciones religiosas que directamente los atacan diciendo que “ellos son diabólicos”. A pesar de esto, se encontró que pese a que algunos danzadores no vivían en la comunidad y, por ejemplo habían emigrado por búsqueda de empleo, volvían a bailar cada cierto tiempo, en el período de las festividades (Entrevistas, 2012). El fenómeno de las congregaciones religiosas protestantes es especialmente preocupante, pues pareciera que buscan atacar ideológicamente la presentación de la cultura y por eso demonizan a los danzadores y a quienes participan de esa tradición. Esto se observó en las entrevistas con los danzadores y en expresiones públicas en el Parque de Rabinal. La otra amenaza percibida es de tipo económica; sin embargo, dada la presencia de tantas agrupaciones, este elemento parece jugar un papel relativo, ya que, al bailar, las personas esperan retribuciones de sus propias deidades.

Esta percepción de amenaza constante podría ser interpretada como miedo colectivo; de hecho, quizá pueda interpretarse como parte de las secuelas de un trauma colectivo, asociado a las experiencias de los 80 (ver entrevista con Adrián Alvarado y un pequeño apartado con Nery).

3.7. PLANO SIMBÓLICO DE LAS DANZAS

Como se mencionó antes, las danzas cumplen diferentes funciones para la comunidad de Rabinal. Por una parte, son una forma de recordar a sus difuntos, sus ancestros y su historia; también de expresar los conflictos sociales y religiosos (cristianismo versus otras formas de espiritualidad), étnicos (por ejemplo, con la presencia del Chico Mudo y los Costeños, en donde el conflicto se desarrolla entre un ladino e indígenas). También se observó que algunas danzas representan conflictos de tríadas: los celos entre un hombre viejo y hombres jóvenes por una mujer. Desde el punto de vista etnopsicoanalítico, podría ser tomado este fenómeno como la representación de conflictos edípicos. Se observa este conflicto en Los Costeños y el Chico Mudo. También existe la presencia de conflictos de rivalidad fraterna, por ejemplo en el Rabinal Achí (en la interpretación de Alejandro Vargas Pagán) y en el Chico Mudo, donde hay hermanos.

Las danzas en Rabinal juegan un papel muy importante de autoafirmación de la identidad social, como colectivo. Permite a las personas sentirse pertenecientes a una cultura, a un lugar, y reproducir para las siguientes generaciones lo que sucede. En el plano personal, esto parece operar como un proceso de fortalecimiento del yo.

Al respecto, Parin (1980) menciona lo siguiente:

La relación entre el individuo y la sociedad es determinada por costumbres tradicionales y hábitos en cada fase de la vida. Compartir una creencia, participar en un ritual, mejora las funciones del ego y fortalece la autoestima. La identificación con figuras líderes del grupo (padres y otras figuras ideales) es uno de los aspectos más importantes. La armonía con estos valores lleva a una “buena” conciencia del clan. El ego debe resolver ciertos conflictos internos y también participar de conflictos con objetos del mundo exterior, como una forma de proceso y de resolución final. Esto llevaría a uniformar la repetición, en donde hay mucha energía implicada, que aparenta no solamente puede servir para propósitos de defensa, sino también establecer los límites con las funciones autónomas secundarias del ego. La ritualización orienta las energías instintuales y

permite al individuo sentirse al mismo tiempo representante de su grupo étnico (...). Indistintamente de las diferencias individuales observadas en la costumbre y pese a las contradicciones inherentes en las instituciones culturales y valores, esto parece que permite el balance de actitudes similares que aseguran la constancia de la cultura. No es decisivo si las instituciones culturales funcionan bien o pobremente, o si un pequeño o gran grupo de la población, lo importante para las personas es comportarse de acuerdo a la costumbre. La tradición no es abandonada, pero continúa existiendo porque fortalece el sentimiento de identidad. Este sentimiento de pertenencia puede ser consciente o inconsciente. Es una señal de fortalecimiento de la autoestima y de mejoramiento del funcionamiento del ego, no importa si se alcanza de una forma o de la otra. (p. 194) (traducción libre del inglés por la investigadora).

Las danzas operan en el plano simbólico de la comunidad. Sus habitantes expresan historia y conflictos colectivos. El personaje Rabinal Achí tiene también el significado de una deidad para la comunidad. Es un ser protector, que es invocado en rituales mayas. Por ejemplo, como se mencionó antes, durante la época de la violencia, en los 80, el Ejército de Guatemala sobrevoló con helicópteros el pueblo de Rabinal, pero no descendieron. Lo que supone la gente de Rabinal es que Rabinal Achí los protegió e hizo ver una laguna en lugar del pueblo y esto los salvó del ataque (ver entrevista Alejandro Vargas Pagán).

Uno de los danzadores que baila en el papel del Rabinal Achí es un sobreviviente de las masacres ocurridas en Rabinal, durante la década de los 80. En la actualidad, no solamente danza en ese papel tan importante, sino que también es un promotor de salud mental comunitaria que labora ayudando a las víctimas del conflicto armado y recuperando la memoria histórica de la comunidad.

Parin (1982), señala que los mitos y rituales deben ser comprendidos en el contexto cultural, social e histórico donde surgen. Es importante comprender la función social que desempeña específicamente ese mito o ritual en la comunidad, además de comprenderlo a la luz de la historia personal del sujeto que lo representa. Propone, además, que el mito o ritual debe ser comprendido más en función de lo que provoca en las personas que en función de su contenido. Específicamente señala lo siguiente:

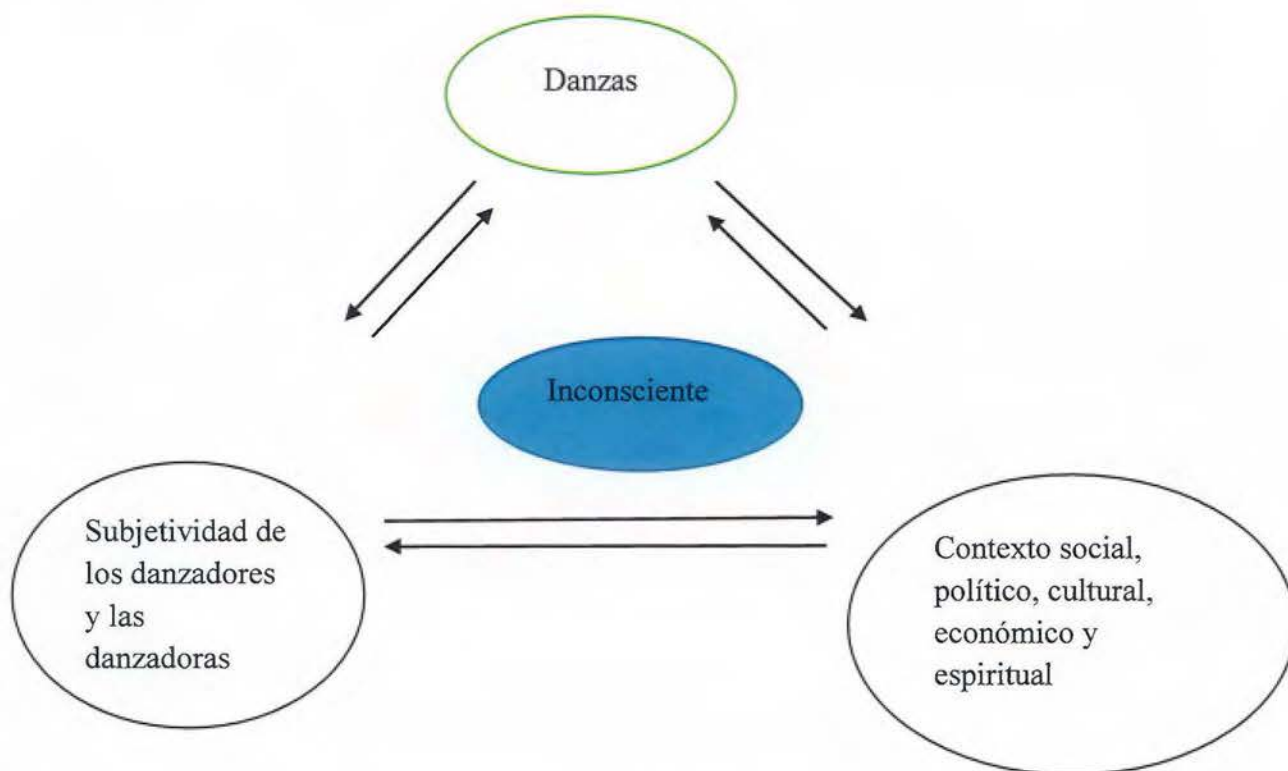
(...)se demuestra que la misma disposición psíquica de diferentes personas puede tener una relación diferente respecto a las costumbres, y que en el contenido de la tradición sola -por muy importante que sea para la comprensión psicológica- no coincide forzosamente con el efecto que ejerce la tradición (p. 259) (traducción libre del inglés por la investigadora).

Sustentado en esto último por Parin, se considera necesario examinar la dimensión personal en relación con el ritual colectivo (en este caso las danzas). Para ello se incluye las entrevistas de las danzadoras y los danzadores.

CAPÍTULO III
EXPERIENCIAS CON LOS
DANZADORES Y LAS DANZADORAS DE
RABINAL

INTRODUCCIÓN

A continuación, se presentan las experiencias con los danzadores y las danzadoras de Rabinal, Guatemala. El primer capítulo de la tesis se refería al contexto, el segundo capítulo a las danzas y el tercer capítulo a las subjetividades de los danzadores y las danzadoras.



En la presentación de esta investigación sus “resultados” están entrelazados durante todo el trabajo. Incluso desde el marco teórico y la metodología. Esto por cuanto todos los conceptos que se utilizaron fueron contrastados con lo que la investigación reportaba (las entrevistas, las observaciones, los encuentros).

Este capítulo se concentra en la presentación y análisis de las entrevistas, porque profundiza en la subjetividad de los danzadores y las danzadoras.

El modelo de análisis de las entrevistas fue el siguiente (también está descrito en la metodología), siguiendo un modelo etnopsicoanalítico:

1. Por cada persona entrevistada, se escucharon de nuevo cada una de las entrevistas, se anotaron los temas surgidos en cada una. Cuando se escuchó la voz de la persona se anotaron las emociones, recuerdos y sensaciones que iban surgiendo en la investigadora al oír el material.

2. Este material se cotejó con las anotaciones correspondientes al diario de campo, de acuerdo con las fechas en que se realizaron las entrevistas, observando la contratransferencia, las circunstancias y el contexto en que se realizó la entrevista.

3. Por cada entrevista realizada y con el material transcrito se leyó de nuevo y se realizó el análisis en tres niveles:

-Se hace asociación libre con el material que va surgiendo.

-Se relee el material tratando de subrayar los aspectos que la persona quiso comunicar durante la entrevista.

-Se hace el análisis integrando todos los anteriores datos con el marco referencial teórico del etnopsicoanálisis. En el análisis se trata de valorizar lo singular, lo particular que cada entrevista y cada danzador (a) va mostrando (Reichmayer, 2004).

4.. Se supervisa cada entrevista. La supervisión consistió en analizar el contenido del material de las personas entrevistadas, comentarlo, ir haciendo asociación libre, levantar resistencias en el proceso y analizar la transferencia y la contratransferencia. En ocasiones hubo también sugerencias de bibliografía para ampliar. Gran parte de este proceso se hizo enfocando la contratransferencia, lo cual se realizó con Ursula Hauser, la tutora de la tesis. Posteriormente, durante la pasantía en Viena, con la Dra. Christine Kornischke, nos reunimos regularmente a analizar el material por cada persona entrevistada.

5. Se hizo una síntesis de las entrevistas y del análisis, con el objetivo de rescatar la experiencia única y al mismo tiempo colectiva de cada danzador o danzadora.

Al realizar el análisis del material la propia subjetividad de la investigadora estuvo involucrada, como lo estuvo en el momento de las entrevistas. Lo mismo sucederá con el lector o lectora. Ponerle atención a una parte u otra, cortar o resumir, no leer, omitir, desconcentrarse, ampliar, tardarse, sentir molestia, asombro, llegar a un nivel de elaboración, todo ello es parte del proceso de comprensión.

También por eso, el proceso de análisis, primero con la Dra. Ursula Hauser y luego con la Dra. Christine Kornishcke, se volvió extenso. Estando en Viena, durante la pasantía, se logró realizar la mayoría del análisis de las entrevistas, no abordando las de Nery y tres de José León Coloch (lo cual estuvo relacionado con mi contratransferencia). En ese momento se incluyó la totalidad del material y se escribieron cerca de 800 páginas. Cuando se volvió de la pasantía, en Costa Rica, el equipo asesor sugirió concentrarse en cuatro de los danzadores y una danzadora. De ahí se presentaron 400 páginas. Posteriormente, se resumió a 90 páginas, para luego volverlo a ampliar. Cortarlo y resumirlo fue un proceso arduo y doloroso. Se tuvo el temor de “cortar la voz de los danzadores y las danzadoras”, a quienes temía no aparecieran bien representados. Este proceso que parece formal y “objetivo”, en realidad está lleno de las subjetividades y de su encuentro con el material de las entrevistas.

De todas las entrevistas realizadas se escogieron las de cuatro danzadores y danzadoras: José León Coloch (representante de la danza del Rabinal Achí), Nery (danzador del Rabinal Achí y otras danzas, vicepresidente de la Asociación de Cofradías de Rabinal), Alejandro Vargas Pagán (danzador de varias danzas de Rabinal, representante de la danza La Sierpe, ex guerrillero, terapeuta) y Victoria Ortiz (la única mujer que tiene un papel protagónico en las danzas de Rabinal, ella danza en los Güegüechos). Sin embargo, es en la de Alejandro Vargas Pagán la que más se profundiza.

Se escogió la presentación de estos por la calidad de la información y la relación que se estableció con ellos. El detalle de las entrevistas de los cuatro entrevistados se encuentra en el apartado de los anexos. El resto de las entrevistas con los otros danzadores de Rabinal también se encuentra grabada, transcrita y en parte analizada, pero no se incluyó por el volumen del material.

Se iniciará la presentación del material con un análisis de mi contratransferencia durante el proceso de investigación con la comunidad y los danzadores y danzadoras. Posteriormente, se hará la presentación del material resumido de las entrevistas con Nery, José León Coloch y Victoria Ortiz y se hará una breve referencia a la dinámica que se estableció de la relación entre ellos y mi persona como investigadora.

En el caso de Alejandro Vargas Pagán se hará una presentación más profunda de las entrevistas realizadas con él. Cada experiencia es única con cada uno de ellos y ella. En la presentación se valoriza la singularidad de la experiencia de cada caso.

ANÁLISIS DE MI CONTRATRANSFERENCIA EN RELACIÓN CON LA COMUNIDAD DE RABINAL Y LOS DANZADORES Y DANZADORA

Para la presentación de experiencias con las personas danzadoras, el primer elemento que tomaré en cuenta es el análisis de mi contratransferencia en relación con la comunidad de Rabinal y con ellas, siguiendo el enfoque etnopsicoanalítico. Citaré la siguiente definición de contratransferencia: “La contratransferencia es la suma total de aquellas distorsiones en la percepción que el analista tiene de su paciente y la reacción ante él que le hace responder como si fuera una imagen temprana y obrar en la situación analítica en función de las necesidades inconscientes, deseos y fantasías, por lo general infantiles” (Devereux 1967, p. 70).

El etnopsicoanálisis, en la forma en que lo utilicé, es la aplicación del método psicoanalítico a la investigación social; por eso, algunas categorías que menciono hacen referencia a la clínica. De acuerdo con la anterior cita, reconozco que dentro del proceso de investigación ha habido de mi parte elementos inconscientes, deseos y fantasías que afectan mi relación como investigadora con la comunidad, y al proceso de investigación.

Formada primariamente como psicóloga clínica y luego en etnopsicoanálisis, el primer riesgo en el que caí, al intentar interpretar y analizar las entrevistas, fue hacerlo de una forma descriptiva, intentando ser muy “objetiva” con los “datos y hallazgos” de las entrevistas.

Mostraba de aquel modo una defensa clásica en las ciencias del comportamiento, que es el intento de aislar el objeto de estudio, mostrando una gran distancia emocional entre quien investiga y la población por estudiar. Al inicio, este intento se justificó pensando que deseaba mostrarlos a estas personas: “lo interesante (pensaba) serían los datos aportados por ellos” y no la “relación establecida entre ellos y mi persona”. La

resistencia a examinarme o a examinar la relación se mantuvo con el tiempo, pese, incluso, a las supervisiones sostenidas con la tutora de la tesis. Dicha resistencia se expresó de muchas formas: lentitud en la escritura, no haber vuelto a la comunidad en tres años, negarme a dedicarle un espacio a la contratransferencia dentro de la tesis y cansancio.

Devereux (1967) señala respecto al papel del inconsciente, en relación con la producción del pensamiento y del afecto: “Todo sistema de pensamiento se origina en el inconsciente. A manera de defensa contra la angustia y la desorientación, se formula primero afectivamente (ilógico) (proceso primario) y luego intelectualmente (proceso secundario)” (p.44).

Esta cita me hizo pensar en el nivel afectivo y de involucramiento profundo que en realidad tenía con Rabinal y los danzadores. Esta conexión surgió primero por ser guatemalteca, por compartir una historia de represión política con la comunidad de Rabinal (provengo de una familia exiliada en Costa Rica) (en Rabinal sufrieron durante la violencia de los 80, 20 aldeas masacradas por el ejército). Estoy vinculada desde una dimensión de dolor profundo, pero, también desde una herencia de revolución y lucha. Este pasado compartido es, quizá, el que levanta mis defensas para no sentir angustia y. Lo siento reflejado, en ocasiones, al desear hacer descripciones “frías” de la comunidad o de los danzadores, como fueron los primeros intentos por escribir este capítulo. Desde la primera visita a la comunidad, además de observar las danzas y conversar con las personas del lugar, me invitaron y me contaron también los hechos de la época de la violencia de los 80”, de los cuales hay clara evidencia en el Museo Comunitario de Rabinal y el cementerio de Rabinal, además de las múltiples referencias que surgieron cuando se hablaba del tema en la comunidad. Este fue el primer enfrentamiento con el dolor, las tristezas y el sufrimiento en el lugar.

Sin embargo, también encontré el espíritu de lucha y de recuperación de la comunidad, lo cual me impresionó mucho cuando allí llegué. Eso es lo que justifica el título de la investigación: “Transformación de subjetividades: luchas y resistencias culturales en el contexto del postconflicto bélico de Guatemala (1996-2012). Estudio etnopsicoanalítico”

con los danzadores y las danzadoras de Rabinal”. Me impresionó mucho la sobrevivencia de Manuel Román, que en ese momento representaba el héroe de la obra principal, el Rabinal Achí, sobreviviente de las masacres de los 80 y que trabaja como agente de salud mental comunitaria, acompañando al pueblo en procesos de recuperación de la memoria histórica del lugar.

Devereux (1967) señala que la generación de más ansiedad ante el material y por lo tanto dificultad para poder elaborar la información e interpretarla, sucede cuando:

1. Amenaza la vulnerabilidad básica de todo ser humano (peligro, muerte, perder un miembro, amenazas de castración).
2. Reanima angustias idiosincráticas pasadas
3. Amenaza minar defensas o sublimaciones importantes. (p. 76)

El ir y venir constantes entre Rabinal, en Guatemala, y Costa Rica, me colocaron en “un entre”. Por un lado, se logró integrar parte de la historia relacionada con mi familia, y por otra parte me confrontó con la realidad de continuar viviendo en Costa Rica, como lo he hecho por años. Esta es una de mis angustias mayores, porque implica escogencias... o elecciones.

La escogencia del plano de los danzadores y las danzas, quizá está relacionado con un elemento mencionado, por Devereux (1967), en esta cita:

... si entonces advierte que la fantasía hace disminuir la angustia y la desorientación, se traspone del inconsciente al consciente y se traduce del lenguaje primario al del proceso secundario, que es lo más lógico y orientado a la realidad. El poeta filosófico retraduce el sistema intelectualizado en ese tipo de imagería que el científico descartaba cuando la trasponía del inconsciente al consciente (...) De ahí que la reformulación del poeta filosófico de excelentes claves para la formulación (afectiva) original por el científico de su plan final (intelectualizado) p. 44).

En este plano descrito por Devereux, considero actué como observadora de las danzas y en la relación con las personas que las ejecutan. Las danzas-teatro de Rabinal expresan probablemente elementos simbólicos relacionados con el inconsciente, como los siguientes:

-La lucha y la confrontación de dos grupos, o de dos hermanos expresados en el Rabinal Achí.

-La trasposición de la religión católica en la espiritualidad maya (la Danza de la Conversión de San Pablo)

-La lucha y resistencia expresadas desde los distintos grupos antagonistas (como en la danza de los Animalitos, Moros-cristianos).

-La presencia de un hombre viejo o anciano, que pelea con hombres jóvenes por una mujer.

El papel de la fantasía expresada en las danzas, fue un elemento clave encontrado para comprender a la población. En este sentido, las danzas, además de ser una expresión masiva de la comunidad de Rabinal (22 danzas, 53 grupos diferentes), convocan a un plano relacionado con el arte. Por eso también se retomó a Kris (1953) en cuanto al papel del simbolismo y los procesos psíquicos relacionados con el arte. En este caso, aunque las danzas operan en el plano de la tradición, consideré que también son expresiones en el plano simbólico. Existe un uso del color, de la forma, del lenguaje oral y escrito que estaría relacionado también con la creatividad.

Tomar conciencia de lo que significaba mi presencia en Rabinal, me hizo pensar de nuevo en Devereux (1967):

“Además, el observador no sólo tiene que entender su propio valor de estímulo específico, sino que también debe ser capaz de obrar en consecuencia en la situación observacional, experimental de entrevista o terapéutica” (p.53).

“No basta que el observador tenga conciencia de su propio valor de estímulo específico y lo tome en cuenta al apreciar los datos que procura su observación. Tiene que ser capaz de obrar libremente sobre su comprensión de su valor específico en la misma situación observacional, experimental de entrevista o terapéutica” (p.54).

En términos generales, yo llegué a la comunidad como una persona profesional que retorna al país por breve tiempo, que proviene de una clase media, ladina, urbana de Ciudad de Guatemala, que ha escogido para la tesis de doctorado en Costa Rica poder trabajar con Rabinal. Por mis antecedentes ya comentados, esto crea un mutuo interés, una curiosidad, un deseo de encuentro cultural e histórico. Soy acogida por la comunidad, me permiten entrar en su mundo, observo, pero también me involucro.

Preguntan por cuándo va a estar lista la investigación, firman la aprobación para que se publique la tesis. Todos estos son elementos que hacen pensar en su interés y complacencia de que yo realice esta investigación.

Hay una historia del país que se entremezcla, en los encuentros más individuales con los danzadores y la danzadora.

El recorrido que utilice en la metodología, de las observaciones, los encuentros y las entrevistas con, posiblemente también respondió en parte a elementos contra-transferenciales.

La acogida por la familia de Rabinal de apellido Jerónimo, creo que respondió, por una parte, a un deseo de vincularme y estudiar más profundamente a la comunidad, como también un retorno a la familia. En el exilio se pierden lazos profundos de amistad, de familia, ellos significaron el encuentro con un simbolismo de la familia. Las características de mucha unión y apoyo entre ambos colaboraron a que esta vinculación fuera más fuerte.

La visita a las Cofradías, el caminar en las procesiones, participar en los entierros colectivos, la celebración del Plan de Sánchez, las memorias colectivas de la época de la violencia, permitieron desarrollar un sentido de pertenencia y de identificación con la población. “Caminar juntos, fue un aspecto físico y simbólico con el cual me sentí muy identificada”, al mismo tiempo que respondían a objetivos de la investigación.

El plano que ahora encuentro, de sentirme similar y no ahondando en las diferencias, es algo que me satisface profundamente. Siempre hubo este movimiento: lo diferente versus lo similar, mediado lo diferente por la defensa de aislamiento afectivo, que me permitía no sentir dolor, pero también por la relación de horrendas diferencias étnicas que se han sostenido en Guatemala entre ladinos e indígenas.

En el orden de la realización de las entrevistas, hubo elementos contra-transferenciales involucrados en la escogencia.

El primer contacto con los danzadores, luego de la primera visita a Rabinal, lo establecí con Nery, el danzador de Rabinal, que se había venido a vivir a Costa Rica. Este encuentro fue muy motivador y movilizador afectivamente. Nery representa la intermediación entre Guatemala y Costa Rica, el movimiento de aquí y allá, la historia

de la migración. Este encuentro motivó la decisión de ir a Rabinal lo antes posible, durante los períodos de junio, julio y agosto del 2012.

El haber escogido a don José León Coloch (el representante de la danza del Rabinal Achí, la danza mayor de Rabinal), para entrevistarlo de primero pudo haber estado relacionado con elementos contra-transferenciales, relacionados con mi figura paterna. Era como acercarse al padre y preguntarle por lo que había sucedido e indagar acerca de la tradición y la recuperación de las danzas. Él mismo me contactó con otros danzadores como los Güegüechos (Victoria Ortiz) y Alejandro Vargas Pagán. La familia con quienes me hospedé también me ayudaron a encontrarme con otros danzadores. Lo que quiero afirmar es que cada uno de estas escogencias tuvo un involucramiento subjetivo, donde también tomaron parte elementos conscientes e inconscientes.

Termino este apartado contando un extracto de sueño que tuve al día siguiente de salir de Rabinal, después de una estancia de tres meses, en el 2012, del cual tengo solo un leve recuerdo.

“Es de noche, hay unas pequeñas chozas, en círculo estamos los danzadores y yo, cantando y aplaudiendo alrededor del fuego, estamos muy contentos”. Me desperté ese día con una sensación de alegría y felicidad inmensas. Una de mis asociaciones decía que estaba la sensación de haber tenido un encuentro que finalizaba, pero que todos estaban muy contentos y satisfechos con esto. Ese “todos”, probablemente sería yo misma, en este encuentro con los danzadores y las danzadoras.

LA TRANSFERENCIA DE LA COMUNIDAD HACIA MI PERSONA

Retomaremos de Paul Parin (1975) el concepto de transferencia:

“Los conflictos existentes en la organización social son conflictos interiorizados en la estructura psíquica de la persona (...) la necesidad de satisfacer los impulsos primarios engendra contradicciones... una sociedad sin conflicto es una ilusión del hombre sin conflicto. Los procesos psicosociales revelan la sucesión dinámica de conflictos (p.28)”

(Traducción libre de la investigadora)

“La técnica analítica es un instrumento privilegiado para la observación de estos conflictos” (p.28). (Traducción libre de la investigadora)

“La situación analítica recuerda la reanimación de los conflictos versus la interiorización. Opera el fenómeno de transferencia. A través de la transferencia podemos observar la formación y el enrolamiento y las consecuencias de los conflictos sociales”. (p.11) (Traducción libre de la investigadora).

A lo largo de todo el proceso de investigación fui sintiendo en la relación con las personas y la comunidad diversas sensaciones que eran proyectadas hacia mí, lo cual me daba la impresión de que a través mío se recordaban antiguos conflictos y yo era colocada en distintas posiciones, conforme me iban conociendo.

La sensación constante de estar tratando con personas que habían sido abusadas o explotadas, se transmitía a través de cierto grado de desconfianza. Debía yo tener constante cuidado de no ofender o lastimar. Sin embargo, sabía que la historia social colectiva se entrelazaba en la relación establecida. Yo, quien podría ser considerada ladina, podía representar la figura de poder de explotación. Han sido siglos a través de los cuales esto ha existido en Rabinal, por lo tanto, no era de extrañarse lo que sucedía.

Fui colocada en distintas posiciones, de acuerdo con las necesidades de las personas con las que me vinculaba:

-Como una fuente de empleo, esto fue lo primero, que uno de los entrevistados migrante en Costa Rica, me preguntaba: si yo podía localizar una fuente de trabajo.

-Como una compañera de estudio de la Universidad, al ser presentada la primera vez con José León Coloch, le dijeron que yo provenía de la Universidad de San Carlos, en Guatemala.

- Como una persona que traía un proyecto con mucho dinero para la comunidad, pero que todavía no se los mostraba.

-Como una espía. Esto sucedió en un momento en que me retiré de la comunidad por 4 ó 6 días. Cuando regresé parecía haber desconfianza hacia mí y me creían espía.

-Como “la gringa pobre”. En este caso, me lo dijeron directamente, porque se habían dado cuenta de que yo no tenía dinero.

-Como fotógrafa. Hacia el final, en varias ocasiones personas me pidieron que tomara retratos de ellos mismos y luego se los diera.

Fue hasta el final de mi estadía en Rabinal, cuando se estableció vínculo de cierta profundidad, pues empezaron a reconocermme como persona que venía de Costa Rica y que estaba haciendo un estudio de las danzas. La proveniencia de Costa Rica la asociaron positivamente con la Corte Interamericana de Derechos Humanos (aunque yo no tuviera nada que ver con esta institución), donde se habían llevado varios juicios, en los cuales los habitantes de Rabinal se habían visto favorecidos. Hacia el final preguntaban cuando iba a presentar la tesis.

Se dio un salto cualitativo en la relación con la comunidad cuando fui invitada a un ritual por un grupo de sacerdotes mayas de Rabinal. Uno de ellos, a quien yo había entrevistado como danzador, me dijo que se había soñado conmigo y me invitaba a un ritual. Durante la ceremonia, duró cerca de 6 horas. Esta fue alrededor de un gran fuego y se le iban dando ofrendas de acuerdo al nahual que se invocaba. Luego, en grupo hacía la lectura del fuego, lo cual consistía en que cada uno va diciendo libremente lo que puede ver y los otros también opinan (como una asociación libre grupal). En un momento, el fuego se acercó hacia mí y ellos interpretaron “que los abuelos me habían aceptado”. Todo esto lo interpreté como una muestra de confianza hacia mi persona y una aceptación de la relación conmigo.

En la última visita que realicé en enero del año 2016, también hubo otro elemento muy interesante: me fueron dadas unas semillas de maíz, de una especie que es la más antigua, es una planta pionera, con el objetivo de que la sembrara. Esto lo interprete simbólicamente como un deseo de que esta experiencia se multiplicara, creciera, germinara. Este tema lo vuelvo a mencionar en relación con cada una de las personas danzadoras.



4.0. ALEJANDRO VARGAS PAGÁN

(Danzador del Rabinal Achí, representante de la danza La Sierpe,
ex guerrillero, terapeuta)

PRESENTACIÓN

Alejandro Vargas Pagán es un danzador del Rabinal Achí, representante de la danza La Sierpe y de otras danzas de Rabinal, terapeuta, miembro de la Asociación Adeco-Maya Achí. Él danzó desde que era un niño, fue guerrillero durante la época del conflicto armado, refugiado en Nicaragua y Costa Rica durante la década de los 80. Volvió a Guatemala, en especial a Rabinal, donde se ha dedicado hasta la actualidad promover la cultura maya-achí. Conscientemente trabajó para el rescate de las danzas después de la Firma de la Paz. También se interesa en los conocimientos medicinales heredados de sus ancestros, los cuales practica para curar a otros.

Inicialmente, había utilizado la palabra “curandero”, sin embargo, en enero del 2016, cuando fui a recoger la firma de autorización y le mostré la investigación, él pidió que lo llamara “terapeuta”, porque dijo que había asistido a congresos de medicina tradicional y les habían dicho que debían llamarse de ese modo (Diario de campo, 2016). Esto lo tomé como autoafirmación cultural.

DE LA ESCOGENCIA DE ALEJANDRO VARGAS PAGÁN

José León Coloch, el representante del Rabinal Achí, fue quien me habló de Alejandro. Comentó que participaba en la danza del Rabinal Achí, en el papel de Quiché Achí. Por eso fue que lo busqué. Solo tenía esa información cuando decidí buscarlo, primero por teléfono y luego personalmente. También me habían comentado que era el representante de la danza de La Sierpe. En su caso, utilicé la intuición, el nivel simbólico, porque representaba un personaje muy importante, el antagonista en la danza del Rabinal Achí.

DINÁMICA DE LA RELACIÓN ENTRE ALEJANDRO VARGAS PAGÁN Y LA INVESTIGADORA

Cuando realice el análisis de las entrevistas de Alejandro Vargas Pagán me surgieron varias interrogantes: ¿qué me impidió ingresar a hacer preguntas personales a Alejandro, que hubieran conectado la creencia cultural colectiva con su propia historia personal?

Sin embargo, esto pareciera estar dejando de ser importante, para encontrarme con que Alejandro, en esta entrevista, habla del sentido de la danza La Sierpe en transformación de lo negativo en positivo.

En el caso de Alejandro hubo ciertas resistencias de mi parte las cuales luego, de pasar por el proceso de supervisión, fueron clarificadas en parte. El sueño o adormecimiento que sentía, son muestras de lo que estaba ocurriendo. Alejandro es, de todos los danzadores, la persona más cercana a mí por su historia de vida. Él fue el único que reconoció haber sido guerrillero y haber estado refugiado en Nicaragua y Costa Rica. Representa, de alguna forma, lo clandestino y la prohibición.

También, mientras lo entrevistaba, pensé que el excesivo sueño que sentía estaba relacionado con el hecho de que Alejandro hubiera puesto a quemar una hierba que producía sueño. Casi una atribución mágica al poder de Alejandro. Esto, creo, está relacionado con una proyección sobre él y su figura.

RESUMEN DE LA TEMÁTICA DE LAS ENTREVISTAS

Con él se lograron tres encuentros. En el **primer encuentro** habló acerca de cómo las danzas pueden ser curativas, pero al mismo tiempo pueden castigar. Para él han sido “una bendición”. También comentó de su participación en la guerrilla, la salida del país y el retorno a Guatemala. La **primera entrevista** la realicé en su casa de habitación, donde cuenta sobre:

- Sus experiencias iniciales con las danzas.
- Experiencias con varias danzas.
- Las danzas durante el conflicto armado.
- Sus experiencias de rescate cultural de las danzas después de los Acuerdos de Paz.
- 16 años después de los Acuerdos de Paz, continúan rescatando las danzas.
- Las fechas de representación de las danzas.

- Fechas de presentación de La Sierpe y el papel de los ancianos.
- Figura del Rabinal Achí como protector durante el conflicto armado y la recuperación de la danza por intermediación de los abuelos.
- La explicación del personaje Rabinal Achí y el conflicto con el Rey Quiché. Su versión personal del Rabinal Achí, del personaje Quiché Achí.
- Valor del Rabinal Achí como símbolo de lucha.
- Su versión personal del Rabinal Achí.
- Hechos del 82 y cómo Rabinal Achí protegió al pueblo de Rabinal.
- Del personaje Quiché Achí.

En la **segunda entrevista** habla acerca de:

- El significado de la Danza La Sierpe.
- De los personajes de la danza La Sierpe.
- De la relación de la princesa Ixquic del Popol-Vuh con la reina en la danza de La Sierpe.
- La presencia de fuerzas positivas y negativas en la presentación de los personajes de la danza.
- La representación del tambor.
- Las cadenas que se sueltan y transforman.
- Cada personaje tiene su doble.
- El origen de la danza La Sierpe.
- Amenazas para la sobrevivencia de las danzas.
- Fortalezas de las danzas para continuar danzando.

-Las danzas colaboran con el proceso de reconciliación comunitaria.

PRIMER ENCUENTRO

El primer encuentro con Alejandro Vargas Pagán lo realicé en su casa. Fui acompañada por Don Cruz Jerónimo, quien es la persona que me ha recomendado vivir en la casa de su hermana; sin embargo, trato de entender qué es lo privado y lo público para ellos. Qué cosas se pueden compartir y cuáles no. Me impresiona que cuando hablamos de las danzas, tienen la sensación que es algo que les pertenece y por eso tienen “el derecho” a participar en las entrevistas.

A continuación, detallaré con análisis mis notas del primer encuentro, que duró cerca de 2 horas.

LAS DANZAS SON CURATIVAS, PERO TAMBIÉN CASTIGAN

En este caso me encuentro con una persona de la comunidad que se dedica a la curación, al mismo tiempo que danza. Es interesante cómo tiene la percepción de que las danzas pueden curar, pero al mismo tiempo dañar a la persona. Pone un interesante ejemplo de alguien con problemas mentales que se puso a bailar y mejoró. Pone también, como ejemplo de mejoría, la inmigración hacia Estados Unidos, con lo cual observamos un imaginario social que percibe positivamente la inmigración. A quienes atribuye ese poder curativo es a los abuelos, los ancestros. Pero, al mismo tiempo agrega que si una persona no sigue las reglas de la danza, puede salir dañado. Ante esto podríamos decir varias cosas: una primera es en relación con una percepción de los abuelos como benefactores, pero al mismo tiempo que pueden castigar. Pareciera ser una representación de los padres en formas polares. Más adelante se observará cómo el tema de los ancestros que protegen y castigan vuelve a aparecer en este caso. También volvemos a observar las danzas con una función reguladora de la vida del danzador, como un decálogo que tiene que seguir, para que no sobrevengan acontecimientos negativos. Segundo, también podríamos observar la percepción de la cosmovisión maya, en donde las cosas nunca son totalmente buenas ni totalmente malas, siempre tienen una capacidad de beneficio o maldición.

“Al inicio de la tarde estuve a punto de no realizar esta entrevista porque Alejandro Vargas Pagán no contestó el teléfono para confirmar la cita y luego me dice que llegue a su casa. Al llegar noto que además de su casa, hay una oficina donde guarda plantas medicinales. Me cuenta que además de sacar el baile de La Sierpe y ser Quiché Achí en el baile del Rabinal Achí, tiene una ONG donde trabaja con medicina natural. Utiliza la danza y las plantas para curar y proteger. Cuenta de una persona ‘que estaba mal de la cabeza, danzó y mejoró. Ahora hasta se fue a Estados Unidos, allá anda’ y dice: ‘los abuelos lo protegieron y lo curaron’, pero agrega: ‘si la persona, no cuida y no sigue las reglas de la abstinencia sexual antes de la presentación de las danzas entonces puede venir un castigo’” (Diario de campo, 2012).

PARTICIPACIÓN EN LA GUERRILLA, SALIDA DEL PAÍS Y RETORNO A GUATEMALA

En este caso, esta persona participó en el conflicto armado, salió y luego volvió al país. Existen aquí elementos transferenciales, dado que me comenta haber vivido en Costa Rica. Parece una situación de identificación con la entrevistadora.

“También comenta que en los años 80 se fue a México y luego a Nicaragua, luego volvió a Guatemala. Dice haber participado en la guerrilla; También me comenta que vivió en Costa Rica”. (Diario de campo, 2012).

“LA DANZA ME HA BENDECIDO”

De nuevo aparece un tema relacionado con la protección que siente de sus ancestros con las danzas que lo protegen de todo peligro.

“Se ha sentido bendecido por la danza y protegido, cuenta un momento en que unos asaltantes atacaron un bus y a él no le hicieron nada” (Diario de campo, 2012).

En esta parte de la entrevista me pregunto si la relación con sus padres, siendo niño, implicó algo con respecto a sentir protección o no. Pareciera ser que se siente bendecido cuando siente que sigue lo que los ancestros desean que se implique, pero ¿hasta dónde

podríamos decir qué es lo que pasa con esta persona? En este primer contacto, yo no iba preparada y no me sentía a gusto grabando a esta persona.

PRIMERA ENTREVISTA

FECHA: 5 DE JULIO DEL 2012

LUGAR: CASA DE HABITACIÓN, ALDEA DE PACHALUM, RABINAL.

INICIO DE LA ENTREVISTA Y CIRCUNSTANCIAS:

Nos sentamos debajo del árbol de la casa. Ya es el segundo encuentro, pero es la primera entrevista grabada. El primer tema por abordar fue cómo se inició en las danzas. En este caso, comenzamos con una invitación directa respecto al tema de las danzas. Su identificación inicial no solamente responde a su nombre personal, sino que se presenta como miembro de una asociación. Hay una identificación personal y grupal. Además probablemente desea dar a conocer la asociación donde labora.

Silvia: Estamos jueves 5 de julio del 2014, en la casa de Alejandro Vargas Pagán y...

Alejandro: Asociación ADECOMAYA ACHI...

Silvia: Y... la Asociación ADECOMAYA ACHI...

Alejandro: Ajá....

EXPERIENCIAS INICIALES CON LAS DANZAS

Observamos que el inicio de este proceso parte desde muy temprana edad. Parecía mostrar mucho interés, lo que nos hace pensar en una identificación muy temprana con las danzas; este interés, incluso, aparece mucho antes de tener un “conocimiento al respecto”. Es su deseo el que lo mueve. Sobre el Moro Tamborlán, desconocemos por qué era con esta danza que quisiera bailar, pero parecía ser su elección. También observamos que para que su deseo se pudiera cumplir él tiene que esperar cerca de tres años y hubo una fuerte insistencia de parte de él hacia las figuras parentales.

Observamos que aunque un niño manifieste su deseo, en este caso él deja en claro que es con el permiso de los adultos, en particular con el de sus abuelos. Incluso estos

últimos tienen que hacer una convocatoria a sus antepasados para poder brindar este permiso, lo cual parece una combinación entre el deseo del niño y al mismo tiempo la presencia de un mandato importante.

Existen elementos relacionados con el Súper-yo en este proceso, los adultos y ancestros brindan este permiso para la danza. Conseguir este permiso es algo muy importante para ellos. Pero, al mismo tiempo pareciera ser que al bailar se adquieren ciertos “compromisos” (los cuales no son descritos). Esto de bailar pone “alegre a los abuelos”. Pareciera ser de nuevo una complacencia hacia el Súper-yo la que se estructura aquí.

Es interesante que el padre le dice que “sino cumple sería un fracaso para mí”. ¿Será que el padre asume responsabilidad por el hijo o qué pasa?

Silvia: Y son más o menos las tres de la tarde. Bueno vamos a empezar a ver si nos cuenta, como se inicia con las danzas, si empezó primero con la Sierpe o con el Rabinal Achí o si empezó primero con otras danzas. Tal vez que me vaya contando un poco más acerca de esto.

Alejandro: El contexto de mi historia es que lo primero que yo empecé a bailar fue desde muy joven. Lo primero que empezó a bailar fue lo que se llama El Moro...

Silvia: Ajá...

Alejandro: El Moro Tamborlán. Pues en ese entonces todavía vive mi abuela, mi abuelo y cómo era todavía muy menor de edad entonces yo pedí permiso a ellos, mi petición era pedir permiso para bailar. Uno era que fuera con mi papá para poder bailar, para que me dieran permiso de bailar porque me gusta salir en la danza. Mi papá me mandó con mi abuelo, -porque toda tu atención para tu abuelo porque él es persona grande y tú eres chiquito-. Al tiempo hago esa petición a mi abuelo, de querer bailar y mi abuelo me dice: “usted todavía es chiquito y la danza tiene ciertos contenidos”. Pero, él no me explicó nada. Hasta el segundo año, lo mismo, igual, pues bueno es que todavía sos chiquito, sos patojito. Porque no debes, porque hay ciertos compromisos. Eso era lo que me hablaba mi finado abuelo. No, no me daba cuenta porque los compromisos. Después al tercer año, fue cuando tomé decisión, me fui a hacer ensayo y también me

fui con un anciano y desde ahí siguió. Me dijo son siete a nueve ensayos que se hacen. Entonces detectó mi papá y me citaron a una reunión de casa y me sentaron, mi abuelo me preguntó por qué razón. Entonces yo le dije a mi abuelo: a mí me gusta danzar. Bueno, me dice, ya aquí ya tomaste decisiones, aquí vamos a hacer una consulta ante los abuelos antepasados. Que me hablaron de los abuelos qué dicen espiritualmente, entonces me mandaron a traer unas candelas. Y me fui a la tienda a traer las candelas, me indicaron que tenía que traer y entonces hicieron como una invocación a los abuelos y los ancestros. Entonces muy bien, mi abuelo me dice: muy bien, ahorita tenés que portarte de lo mejor –tenés que cumplir, porque si no cumples esto sería un fracaso para mí-. Así es que cumple con la danza y está bien, aquí salió positivo cuando hice el diagnóstico espiritual. Los abuelos están contentos y también tenés que cumplir con los compromisos...

Silvia: Ajá....

EXPERIENCIAS CON VARIAS DANZAS:

Observamos que el danzador pasa por varias danzas. En este caso primero el Moro Tamborlán y luego el Chico Mudo. Añade en la entrevista el nombre maya Komac' ek.

Alejandro: Bueno... hasta ahí....desde cierto punto si dancé desde joven y dancé varias danzas. Luego, empecé con otras danzas. Empecé con otras danzas muy antiguas y empecé con unas danzas que le llaman Chico Mudo. En idioma maya achí le llaman Koman 'ek. Ese que significa Chico Mudo Koman 'ek.

Silvia: Ajá....

LAS DANZAS DURANTE EL CONFLICTO ARMADO

Manifiesta claramente que durante el conflicto armado ya no fue posible realizar las danzas. No lo atribuye a una orden expresa, sino a la situación. Observamos también que añade el elemento del aislamiento y del refugio en distintas partes. Las danzas se realizan grupalmente, si el tejido social se altera, las danzas no se pueden presentar.

“Alejandro: Así dancé todo el tiempo y así....con el conflicto armado interno pues ya era casado, ya entonces ya no se pudo danzar, nos tuvimos que aislar y tuvimos que buscar refugio en diferentes lados. Creo que aquí las danzas también bajo, las danzas que estaban haciendo. Ya no se podía...”

SUS EXPERIENCIAS DE RESCATE CULTURAL DE LAS DANZAS LUEGO DE LOS ACUERDOS DE PAZ

Alejandro señala cómo se recuperaron las danzas luego de los acuerdos de Paz. En su caso personal, él colaboró a rescatar la danza de La Princesa. Este rescata se realiza con el acuerdo de otras personas, recuperan el texto y le piden a un anciano que se las enseñe. Además Alejandro fue un promotor de estos esfuerzos, conformando cuatro grupos nuevos. Lo plantea de forma consciente “para que las danzas se conviertan en costumbre”. El tema también interesante con los Acuerdos de Paz, es que si bien danzar era una tradición, al firmarse estos, realizan un esfuerzo consciente por recuperarlas.

Pareciera ser que las danzas confirman gran parte de su identidad social cultural. En el caso de Alejandro, también le atribuye sentido espiritual “que es el recuerdo de los ancestros”. También hay una asociación directa con los difuntos, cuando menciona “que ellos ya son difuntos, pero también danzaron”. La última atribución que le hace es curativa, dice claramente es “medicinal”.

Entonces nuevamente, con los Acuerdos de Paz, ahí si cabalmente, tuvimos, que unirnos con otros achies, con otros ancianos, ahí ya fui representante de danza porque nos unimos. Que se logró rescatar una danza de más de 40 años, que se llama La Princesa. Logramos con un señor que nos unimos y de manera que damos valor a esa danza. No encontrábamos ya los relatos, entonces, hasta que igual cada danza tiene su significado. Hasta que conseguimos con los abuelos, ya ellos no existen más, pero ya ahorita tenemos 13 años de esa danza, que rescatamos, que no existiría más. Bueno, tuvimos que conformar y aprender y hasta ahorita. Ya con éste danza, quedó un responsable y con esto fui a reunir esto de la danza de La Sierpe. Tuve que formar otros cuatro nuevos grupos, para que las danzas se vuelvan una costumbre. Porque en ese tiempo ya no

danzaban, eran muy poquitas danzas que existían. Porque son más de 36 danzas las que hay, además de las danzas que ya existían. Pues esa fue la labor que hicimos y a través de las mismas se logró pues a través de la organización. Logramos conseguir los suplementos, para poder comprar las ropas y pagar a los tocadores. Porque ellos cobran su trabajo, lo que ellos hacen. Bueno, anteriormente se daban siempre simbólicamente apoyo a los tocadores. Así fui representante hasta hoy. Pero, en el Rabinal Achí ya llevo nueve años de danzar. Y bueno se quedó mi esposa como representante de esta danza y yo empecé a danzar como miembro del Rabinal Achí. Entonces, ahí porque es una historia de nuestros antepasados y hasta el momento ahorita estoy en el Rabinal Achí. Entonces, me costó un poco, porque tenía unos relatos que eran bastante. Pero, los relatos son en idiomas mayas, en idioma achí...

Silvia: Ajá...

Alejandro: Entonces, esa es la situación de danzar...

Silvia: Ajá...

Alejandro: Yo le cuento que es como el deseo de uno (la letra negrita es de la autora). Yo le cuento que con todo...de joven empezando, se quedó un buen tiempo suspendido hasta que (no legible) empecé con otros señores y entonces con la organización empezamos a ver que danzas se pueden rescatar. Y entonces ahorita estoy con La Princesa, con los Moros, con el Rabinal Achí y ahí hay como otras danzas. Pero, hay otros encargados. Nuestra intención es aglutinar más danzas. Pues nuestra intención es para que nuestra costumbre no se pierda, sino que haya una educación. Yo investigué y también es una educación al danzar. La educación al danzar porque aparte hay un compromiso. Aparte de contribuir con parte del rescate de los valores culturales. Porque legalmente realmente recordar un poquito porque danzar y porque las normas. Se dan los rescates culturales, como le mencioné anteriormente. Porque yo he visto cosas que es muy medicinal. Porque es el fortalecimiento de la vida, de un equilibrio de la vida, porque nuestros ancestros y nuestros antepasados así lo manejaban. Y por esa misma razón es una tarea que cuesta un poco, porque hay que ir a

aglutinar a jóvenes. Nuestra intención (sube el tono de voz) para que esta cultura, para que estas danzas puedan continuar. Para formar grupos de semilleros. Esto para que (no se entiende) nos dejó la educación. Esa es nuestra intención y aquí tenemos otras danzas que queremos rescatar. Algunas danzas de más de 50 años, pero por cuestión económica no hemos podido. Sobre todo, porque ahora todo se mueve económicamente, con las máscaras, con la ropa. Los instrumentos, y que también hay que hacer los gastos para pedir fortalecimiento a nuestros abuelos, nuestros ancestros, que son fallecidos, pero que son danzadores de aquellos tiempos. Pues este es mi aporte que yo hago, este es mi aporte con los años, con lo que yo ya sé y con lo que he visto. Así estamos...

16 AÑOS DESPUÉS DE LOS ACUERDOS DE PAZ, CONTINÚAN RESCATANDO DANZAS

El proceso de recuperación de las danzas aún continúa en Rabinal, después de 16 años de firma de los Acuerdos de Paz. Menciona la danza del Maxtecat, del Paxcat, como objetivos para rescatarlas. Uno podría preguntarse por qué unas danzas salen a la superficie y otras no. ¿Por qué tarda más tiempo una danza en ser recuperada que otra? ¿Tendrá que ver con la organización o el sentido simbólico que representan? Existe una reflexión constante en la misma población.

Silvia: ¿Cuál es la danza que quiere rescatar?

Alejandro: Bueno tenemos dos danzas uno el nombre es Maxtecat. El Maxtecat relaciona más un poco que el Rabinal Achí. Esa danza ya hace más de 50 años que queremos reconstruir, recuperar. Pues con todos estos que se han muerto, más algunos estamos haciendo un análisis para reunirnos un poquito. Eso es lo que llamamos el Maxtecat. Hay una danza también, el Güegüecho que dicen, que antiguamente le llamaban Paxcat, este Charamillex. La danza Maxtecat mucho más antigua.

Silvia: Maxtecat tiene alguna traducción...

Alejandro: Traducción hasta ahorita estamos en investigación. La danza de lo que trata es que hay un rey Montezuma que cuentan. Aunque colonialmente hay un poco de esto.

Y que tiene grande significado y que aparentemente tiene que ver con Rabinal Achí. Porque su relato es más convocatoria de los glifos mayas y por esa misma razón, los glifos mayas y la conversación con el equilibrio y la cosmovisión. Esta es nuestra gran preocupación para que se logren estas dos danzas. Es el Maxtecat y lo que es el Charamillex. Con el Charamillex estamos investigando y si tiene coincidencia con los Güegüechos. Pues lo mismo, porque los relatos son en idiomas mayas, entonces no es como la Princesa, ni como otras danzas El Costeño, El Moro Español, todas estas son en castellano. Pero, estas danzas antiguas son solamente en idiomas mayas. Si se logra interpretar qué quiere decir estas danzas en español. Esa es la preocupación, eso si se logra que estamos en pie. Estamos dando y tocando puertas para poder tocar y organizar. Los demás necesitan apoyo económicamente, por los instrumentos, por las máscaras y hay más. Hay máscaras que aunque muy antiguas si se consiguen algunas máscaras. Para hacer esto se necesitan fondos para poder hacer, reconstruir.

Existe contratransferencialmente en este punto, la sensación de que el mismo que brinda información, también sondea posibilidades económicas de ayuda para el rescate de las danzas.

FECHAS DE PRESENTACIÓN DE LAS DANZAS

El tema de las fechas de presentación de las danzas pareciera ser muy importante, porque las fechas se confirman siguiendo el calendario maya. Habla de fechas que representan el primero de noviembre, el día de los Difuntos. De acuerdo a ello, también las danzas estarían en conexión con los difuntos. Es parte de los rituales para recordarlos.

“Silvia: ¿Estas dos danzas cuando se presentaban? (refiriéndome al Maxtecat y Charamillex) ¿Cuándo era la fecha de esta presentación?

Alejandro: Es muy interesante esta pregunta...Ancestralmente ante nuestros abuelos, eso no cualquier día se presenta este, eso solamente en el día de los Santos, el primero de noviembre. El 1 de noviembre hasta el 5 de noviembre que son. Se danza desde 7 días, ¿por qué? Porque coincidiendo el calendario maya buscando pues los abuelos

ancestrales. Que en el calendario maya marcan ancestralmente qué día es cada día 20 días, un martes, con los abuelos, de ese entonces, de lo que es el Maxtecat. Lo que es el Charamillex se presenta cuando es el día de Todos los Santos, de Todos los Difuntos que dicen. Eso es muy interesante la pregunta, que no solo se danza sino que las fechas hasta el momento se presentan. Ya estando formado en un lugar, si se pide. Bueno nosotros presentes en el Rabinal Achí se presenta en medio del año, en junio, pero ahora ya no, solo se hace en enero el 20 de enero en adelante, no más, son siete días. Pues cuando hay presentaciones así por fuera que nos solicitan pues, se pide permiso espiritualmente a los abuelos y qué sé yo. Por ejemplo, nosotros hace un mes fuimos a presentar de un Seminario, de escuela, de los niños. Por ello le decía que esto es parte de una educación. Entonces se abre, porque por alguna razón si hay lugares que les interesa. Entonces así, por ejemplo la Sierpe en el mes de mayo. Son siete días que se presentan, porque hay rituales que se presentan antes de los 7 días. Cuando viene el día de la presentación, entonces, así estamos, no sé si....”

FECHAS DE PRESENTACIÓN DE LA SIERPE Y EL PAPEL DE LOS ANCIANOS

La celebración de las fechas en honor a la Cruz están relacionadas con peticiones especiales como el equilibrio, buena cosecha y lluvia. A esta celebración asocian la danza de La Sierpe. Él explica posteriormente que también se presenta en El Chilate, porque están danzando sobre los cuatro puntos cardinales, que son tan importantes dentro de la cosmovisión maya. A pesar de existir fechas marcadas con el calendario maya, pareciera que también el Cofrade puede hacer peticiones de presentación de la danza, si así lo desea. Luego, enfatiza el papel de los ancianos en la transmisión de conocimientos de la danza y como soporte espiritual para el grupo.

“Silvia: Esta danza que representa usted la de La Sierpe, ¿cuál es la asociación que presenta, por qué presentarla en mayo?.

Alejandro: Ah pues normalmente el día de la Cruz que se menciona acá. Todo lo que es en 46 comunidades, si son 46 comunidades. Si no se puede danzar, sino como un

compromiso de ir porque en todas las comunidades de Rabinal, hacen fiesta en honor de la Cruz. Pero, para los abuelos tiene un gran significado sea la Cruz. La Cruz tiene el significado de cuando entra en equilibrio los abuelos, puedo pedir por el agua, presentar esa danza con toda devoción y pedir por la cosecha, como costumbre ancestralmente, no solamente, para danzar se tiene un objetivo específico y en general es más por la necesidad de porqué los abuelos piden a cambio de una petición de buena cosecha, de buena lluvia, de fortalecimiento en la vida humana. Esto no cualquier danza, no cualquier anciano, ellos han dicho que ya se fueron a descansar. Los conocimientos y prácticas se están llevando a cabo a través de grupos de danzadores. Por eso cuando se contrata el aporte de un abuelo, el abuelo tiene que dar una educación, antes de empezar a ensayar. Yo Alejandro voy a representar, si represento este personaje. Y todo, todo, el soporte, el guía espiritual, el abuelo, el anciano, tiene que ver un anciano un abuelo. Y dar las normativas, dar las explicaciones”.

Silvia: Ajá...

Alejandro: Y decirles ¿por qué danzar?, ¿cuál es el resultado esperado? Porque uno tiene que guardar el equilibrio, lo esperado, los abuelos se ponen muy contentos espiritualmente. Cuando hacemos nuestra danza, para pedir por la buena cosecha, por el fortalecimiento, por el equilibrio. Este es el objetivo pues, a través de la danza. Eso solo conoce el abuelo. El abuelo transmite a los abuelos danzantes y por eso es tan significativo.

Silvia: Ahora sáqueme de una duda, yo he visto para enero y para El Chilate que la Sierpe salió...

Alejandro: Ajá....

Silvia: ¿Hay varios grupos de La Sierpe? Eso cómo lo ve usted, eso de qué hay otros grupos? Y qué... sale en mayo o...

Alejandro: En el mes de mayo, y en el mes del Corpus Christi. Esto en realidad con lo ...la verdad del Corpus es que relata un poco qué ya sembraron la cosecha y qué ahora ya solo se concentra en el pueblo en los cuatro barrios. En los cuatro puntos cardinales.

Pero, como hay cofradías que por respeto, ellos danzan la razón por qué, cuando se logró la presentación de mayo, ya para el mes de junio hay un compromiso de danzar en los cuatro puntos cardinales. En los cuatro barrios le dicen. Porque por esta petición, se solicita fortalecimiento de lo que se presenta en mayo. Pedir fortalecimiento, pero esto no todos los abuelos lo conocen, solo los que saben que los contratan y si sepan la razón.

Silvia: En San Pedro, qué, también vi que salió La Sierpe?

Alejandro: En San Pedro, ya es pura petición de los Encargados de cada Cofradía. Cuando pasa una Cofradía sin bailes, realmente se mira muy triste. Solamente con acompañamiento de danzas llega mucha gente que llega a visitar. Aunque ancestralmente tiene un significativo que es más o menos esta cultura tiene este significado. Cuando el cofrade, pues empieza a invitar a los representantes. En realidad no todas las danzas, porque si vamos a ver cuándo se movilice económicamente. El representante de la Cofradía tiene un gasto de responsabilidad, entonces, puede apoyar a las danzas, pero eso se hace voluntariamente, se hace la petición. Si pasará un cofrade sin una danza, como que no muy visto bueno para los habitantes, que da un valor, que pasa muy alegre la fiesta. Ese es el objetivo.

La otra atribución que le hace Alejandro a las danzas es llevar alegría a las fiestas, sienten tristeza si no se presentan.

FIGURA DEL RABINAL ACHÍ COMO PROTECTOR DURANTE EL CONFLICTO ARMADO Y LA RECUPERACIÓN DE LA DANZA POR INTERMEDIACIÓN DE LOS ABUELOS

Menciona de nuevo su inicio en la danza Rabinal Achí luego de los Acuerdos de Paz. Resalta figuras como don José León Coloch en la comunidad para poder continuar presentando la danza. En este apartado Alejandro Vargas Pagán hace una relación entre el conflicto armado y la figura del Rabinal Achí y la recuperación de la danza del Rabinal Achí. Nos muestra cómo el pueblo de Rabinal fue protegido por la figura del Rabinal Achí, que no permitió que el Ejército atacara a Rabinal (refiriéndose al centro).

En este sentido, podríamos pensar el Rabinal Achí es un ser divino, con poderes especiales para realizar esto. Entonces, podríamos decir que la figura del Rabinal Achí no es solamente un personaje de la danza, tiene también un carácter de deidad.

Además, agrega en este nuevo apartado otro elemento que no había aparecido antes, la creencia de que los abuelos en secreto hicieron ceremonia para que se logaran los Acuerdos De Paz y además la recuperación de la danza del Rabinal Achí. Este elemento es interesante, porque en la primera parte de la entrevista describe un papel activo de sí mismo, don José León Coloch y otros miembros de la comunidad, para recuperar y volver a bailar, pero posteriormente hace una atribución divina a este logro. En el plano personal indica cómo tiene muchísimos significados bailar en el Rabinal Achí.

Aparte de esto hay una fuerte mención de resistencia y sobrevivencia de parte del pueblo indígena durante el conflicto armado, representado en la frase que dice “ellos pueden cortar nuestras ramas, pero no nuestras raíces”.

Silvia: Le voy a preguntar algunas cosas sobre el Rabinal Achí. Propiamente cuando empezó con el Rabinal Achí ¿qué personajes ha hecho?

Alejandro: Como Alejandro Vargas, el Rabinal Achí tiene un significado muchísimo para mí. Entonces, empecé varios años atrás, después de los Acuerdos de Paz. Porque aquí pasó una situación así, en nuestro pueblo hubo violencia política cada quién salvarse su vida, porque tuvimos que salir, gracias a don José León quien hizo la lucha y pudimos continuar. En ese entonces bajo, ya no hay danzas, ya no, yo me integré con ellos. La primera danza es en Quiché-achí, que es la situación. La danza del Rabinal Achí pues...

Silvia: ¿Hubo de parte de los integrantes del Rabinal Achí, o de parte de don José León Coloch, si hubo un deseo de resaltar o de darle más fuerza al Rabinal Achí, después de los acuerdos de Paz cuando se firmó el acuerdo de Identidad y Derechos de los pueblos indígenas?

Alejandro: Repite: Identidad y derechos de los pueblos indígenas.

Silvia: Hay una relación entre estas dos cosas o....

Alejandro: Si hay relación... lo que pasó fue que cuando se vino el conflicto armado (baja mucho el tono de voz), bajó mucho la danza, hasta que desapareció. Verdaderamente don José León Coloch con otros miembros empezaron a recordar. El Rabinal Achí ha visto un gran milagro, de las masacres, de la violencia política... aquí hay un exterminio (baja muchísimo el tono de voz). De repente cuando ya tenían a todo el pueblo cercado, y ese momento hace una inmensa neblina. Violaciones o de sacar la vida a alguien, ¿qué si los abuelos lo permitieron? No permitieron los abuelos. Hubo una tempestad, tembló la tierra...tembló la tierra. No permitieron los señores. Pues por eso le digo, para decirle hay cuestiones muy complicadas de entender, porque...

Silvia: Ajá...mmm

Alejandro: Cuando los abuelos actúan, es porque ellos actúan y defienden su pueblo. Tal vez, le han hablado del guerrero Quiché, no lo han investigado bien, pues han hecho filmes, han hecho investigaciones, pero no le han puesto ahí, la mera verdad... a veces hay un poco de confusión, otros dicen que como don José León está muy anciano, muy necesitado, otros dicen que no....que de México, hay ciertos, pero la verdad, esto es muy profundo lo que le estoy diciendo, han sacado libros. Hay acontecimientos, por ejemplo hay la reacción de los abuelos con el ejército cuando quieren terminar todo aquí, es cuando tembló la Tierra, y es cuando actuaron ellos y es cuando saber cómo, pero ellos, ya actuaron los abuelos, son muy delicados los abuelos, por esa misma razón no se logró muchos, es cuando se desintegraron. Es cuando Rabinal Achí se le representa en sueños de muchos abuelos. Es por esa misma razón que se les presenta y le dicen a don José León hagamos de nuevo la danza, tenemos un compromiso. Pues total, don José León se animó y dijo, va está bien, reunamos pues y hagamos esto. Por qué, porque vive Rabinal Achí, los abuelos están vivos. Muy bien, que nos están escuchando, un poco es más delicado, pero hay cuestiones, bueno, de esto hay ciertas experiencias, intercambio de experiencias. Ciertos resultados de que, y cuando vinieron por avión y desapareció el valle de Rabinal, dónde está el pueblo de Rabinal, vinieron por montañas... eso quiere decir cuando quieren venir a bombardear Rabinal. Los abuelos tuvieron que hacer (no es legible) porque Rabinal vive, Rabinal está presente. Todas

estas danzas y otras danzas presentes, cómo el Rabinal Achí. Esto que yo le estoy explicando no está en ningún libro, es lo que le estoy contando, de Rabinal dicen solo cuando se vinieron, pero hay cuestiones que no son ciertas, pero hay cuestiones que son muy ciertas, y que solo nosotros detectamos cuando estamos en relación con él, cuando hacemos convocatoria a ellos. Es como se representa. Gracias, toma don José León, gracias que hizo la lucha por los demás y se reorganizaron, y todo se arruinó y luego se organizó de nuevo, lo que era la danza del Rabinal Achí. Porque hay abuelos que a escondidas hacen su comunicación, hacen sus rituales, eso como resultado es que hay que reorganizar la danza. Pero, realmente como le digo no pudieron arrancar las raíces, solo cortaron las rama y aquí vive está presente, no pudieron....Esto que estoy platicando está presente es muy delicado de entender... (se escucha un perro ladrando). Yo, no mucho comparto lo que han sacado en los libros, porque hay cosas que no son ciertas.

Silvia: Ajá....

EXPLICACIÓN DEL PERSONAJE RABINAL ACHÍ Y EL CONFLICTO CON EL REY QUICHÉ:

Al inicio hace una atribución del conflicto relatado en la obra del Rabinal Achí y el rey Quiché, presentándolo como no propio, sino provocado por los españoles. Primero podríamos decir que está haciendo una proyección sobre los españoles sobre el conflicto entre ambos, porque se supone que la obra es anterior a la llegada de aquellos. Sin embargo, quizá podría estarse refiriendo a que en la época de la Conquista, los españoles utilizaron contra alianzas entre los pueblos indígenas para lograr victorias. Vuelve a atribuirle poderes especiales de protección a la figura del Rabinal Achí. Además de esto, reniega la posibilidad de considerar a Rabinal Achí como un guerrero, sino como una figura divina de protección.

Alejandro: Sí hay cosas que no son ciertas. Lo que si es que el conflicto entre Rabinal y Quiché fue provocado por los españoles, y porque hay ciertas razones, porque hay una destrucción a la sociedad civil. (Eleva el tono de voz de nuevo). Yo veo muchas cosas

ahí, pero tal vez, poco a poco vamos a ir viendo la profundidad de esto. Entonces esa es la situación, pues ahora que yo me integre con esto: me gusta la danza y que conoce Rabinal, él no se ha muerto, él vive siempreesa es la historia. No sé si estoy bien o....

Silvia: Sí, si yo le preguntara ¿qué significa el Rabinal Achí?, ¿qué me diría?, no me refiero solamente a la danza, sino al personaje...

Alejandro: Si al personaje....Fue un rey, un gran rey, pero Rabinal Achí, si muchos dicen que vinieron como le cuento, pero él es nacido de acá, se vino directamente, como un milagro ancestral, tiene sus valles, tiene sus cerros. Él es un rey y un gran gobernador. Quiere mucho a su pueblo, quiere mucho a sus hermanos, él no es como lo que pintan que él fue un guerrero, no él defiende la economía, la vida de las familias, (Si tiene poderes). Los poderes que tienen, es que puede controlar entre las anomalías (no es legible, pasa un carro). Él es un gran gobernador después de su pueblo achí. Es cierto...

Silvia: Ajá...

Alejandro: Es cierto, que encontraron un gran problema interno que eso fue provocado porque cuando la humanidad se pierde, a veces, si vamos a ver porqué el Rabinal Achí, no fue....mal educado, no fue mal intencionado. De ahí nace el derecho, usted tiene derecho, yo tengo derecho, de los árboles, de la tierra, de los malos manejos, de los animales, el medio ambiente. Son muy delicados, han sido muy estrictos en sus relatos. En su relato del Rabinal Achí que había habido un problema con el medio ambiente, porque esta es la vida de los hijos, que pasó de generaciones en generaciones, pero él habla mucho, de la vida humanitaria. Son cosas sencillas que él habla, por ejemplo, al salir, hay que darle gracias al Ajaw porque amaneció hoy. Al atardecer dar las gracias al abuelo, por recordar, y cuando hacen su actividad ellos piden permiso o cuando hacen su actividad campesinos pues piden permiso. En todo, todo, hay un gran respeto, en su relato. La siembra, las semillas, los hijos y todo eso siempre hablan del gran significado del Ajaw. El gran regalo del Ajaw, pues como sea, usted respira aire, está

usted conversando ahora, es un trabajo social lo que usted está haciendo, tratando de comprender, de preguntar...

Silvia: Mmmm...

En este apartado hace un comentario directo hacia mí, en el sentido de considerarlo como un trabajo social, “tratando de comprender, de preguntar”.

VALOR DEL RABINAL ACHÍ COMO SÍMBOLO DE LUCHA:

Rabinal Achí es un símbolo de lucha, de resistencia y de sobrevivencia de la cultura.

Alejandro: Pues, para mí...es eso. Pues para eso los abuelos hablaron muchísimo y por eso importante que haya semilleros. Aunque haya bombardeos de todos los lados. Hay cuestiones que tratan de exterminar como la cultura, pero el Rabinal no se rinde solo porque así... valor para apoyar la semilla, apoyo con la humanidad de la tierra. Pero, hay cuestiones muy delicadas, creencias muy delicadas.

Silvia: Ajá....mmmm

SU VERSIÓN PERSONAL DEL RABINAL ACHÍ

En este apartado se nota que, si bien Rabinal Achí es una danza, es el personaje deificado y protector del pueblo. Es un personaje al que se le puede llamar Abuelo. Es una fuerza divina. Pero, él añade “esta es mi forma personal de ver las cosas”, con lo cual se podría señalar que aunque existe una expresión colectiva, para algunos miembros existe una percepción particular. También, en este apartado, existe en él una preocupación en cuanto a si la investigadora está satisfecha o no con lo que le ha contado.

Alejandro: Haciendo todo con mucho respeto, pidiendo al Ajaw se logra hacer actividades como las que se requiere hacer de documentación, de eso y más. Entonces, no sé si con esto está usted satisfecha, con estos comentarios, con esto que le cuento... Y ¿por qué usted me pregunta, por qué el Rabinal Achí usted me pregunta?. ¿Por este personaje, cuál es su versión? ¿Más o menos, sí? ¿Por qué este personaje?, ¿por qué?.

HECHOS DEL 82 Y COMO RABINAL ACHÍ PROTEGIÓ AL PUEBLO DE RABINAL

En esta parte Alejandro vuelve a retomar la idea del Rabinal Achí como protector del pueblo de Rabinal. Se ve toda la fuerza y energía del pueblo de Rabinal proyectada en esta figura. Es una figura protectora como un padre, dado que dice que Rabinal Achí ama a su pueblo y a sus hijos.

Silvia: Sí, para ir terminando, hay alguna gente en Rabinal, cuando yo pregunto, que me hablan del Rabinal Achí, pero no me hablan del Rabinal Achí como la danza.

Alejandro: Ajá...

Silvia: Hay una persona que me contó esto.... que dice era el 15 de setiembre, cuando....durante la época del conflicto armado en el 82 y...

Alejandro: Ajá....

Silvia: Entonces sobrevolaron unos helicópteros del Ejército sobre la plaza, entonces...y la gente dice que le dio mucho miedo y salió corriendo.....pero que esos helicópteros no bajaron, no pudieron...La gente dice que vieron agua y no supieron que estaba ahí el pueblo....entonces

Alejandro: Dice...se perdieron...

Silvia: Se perdieron dice la gente...y también dice la gente que fue que Rabinal Achí los protegió.

Alejandro: Eso fue lo que yo le mencioné hace un rato. Eso es muy cierto. El Rabinal Achí ama a su pueblo y quiere la humanidad y los hijos. Tiene muchos poderes, son

Silvia: Ajá....

Alejandro: Él tiene un dominio, él sabía que había un valle, que apareció como una laguna. Eso es porque razón ellos tienen sus templos, tienen sus lugares sagrados, de los puntos cardinales, porque era el lugar más importante de hacer. De ahí, de eso, vieron la destrucción que les está causando a sus nietos y bisnietos. Eso es de lo que yo

le mencioné hace rato. Ellos se perdieron, la orden que se vino del Estado Mayor, del Ejército, la orden era terminar con lo poco que queda...El abuelo Rabinal Achí no permitió y se perdieron. Eso era cuando aparte la tenía reunida a la gente aquí en la plaza. Porque no pudieron hacer bombardeo, entonces quieren hacer aquí...Se vino la tempestad de todo lo que vino, se vino la tempestad, se vino el miedo y de todo... Ese es el poder espiritual que tiene Rabinal Achí, por eso es que le digo...Rabinal Achí no está muerto, él está vivo. Ahí está, eso es...es real... eso es...no sé si del Estado...tiene poderes, pero no como el poder que tiene el Rabinal Achí. Que tiene mucho más poder es fuerte para defender a su pueblo (ilegible). Como le digo él es un gran gobernador de su pueblo, él es un gran lo han publicado, y eso es sabe del Estado Mayor del Ejército de lo que es eso...

Silvia: Ajá...

Alejandro: Ellos saben, porque a ellos les sucedió eso... Eso es real, no sé si porque no sé si lo han documentado, pero quizá algo así muy reciente. Eso es difícil de conocer, pero eso es realidad.

DEL PERSONAJE QUICHÉ ACHÍ

Alejandro interpreta a Quiché Achí en la obra del Rabinal Achí. En su interpretación Quiché Achí es un hermano de Rabinal Achí. Interpreta los personajes de la obra como una familia. Sin embargo, se encuentra aquí cierta dualidad en el personaje, que correspondería a la dualidad maya, donde un mismo personaje encarna lo contrario. Sin embargo, hace mención al honor que le hicieron a Quiché Achí. Esto correspondería a la idea del sacrificio que se muestra en la obra; era un honor para el prisionero ser sacrificado. En este sentido se significa el sacrificio desde el punto de vista positivo.

Lo anterior podría señalarse como prueba de la buena relación que en la actualidad guardan los quichés con los achíes. En las fiestas de San Pablo, en honor a Tojil, los Quichés visitan y son invitados de honor a la festividad. También hace la correlación entre San Pablo y San Pedro, figuras cristianas traídas por los españoles, en cuyas fiestas los representan como hermanos que se encuentran. ¿Podría haber alguna relación

entre San Pablo y San Pedro y Quiché Achí y Rabinal Achí? Esto lo muestra bajo las enseñanzas de los abuelos, sus ancestros, los cuales dice se le presentan en sueños y se lo manifiestan.

Silvia: Y entonces Quiché Achí....?

Alejandro: Quiché Achí es uno de los.... que si hubo un conflicto, porque sí lo hubo, pero fue provocado por las mismas invasiones españoles. Entonces Quiché, como son hermanos, son una familia. Entonces hacen un diálogo y hacen un grupito. Porque es como una familia, tiene un padre y unos hermanos. Entonces, tenemos que dividirnos, entonces a ti y a tu hermane les toca este lugar. Porque estas tierras no tienen trabajo, porque solo colectivamente trabajan. Pero, ellos dijeron: Te voy a dar el estudio, te vas a tal lugar. Porque como se dividieron las familias, pues yo ahí. Ah es que de Rabinal, se vino, no, no es eso, hubo una distribución de funciones. Pues como hay positivo en nuestra vida, hay negativo en nuestra vida. Quiché se enojó con su hermano. Pues no es tanto lo que está pintado, pues como hubo cierto momento pues, pero el Rabinal y le mero papá se desapareció como estrategia ante la invasión española. Es decir esa fue una estrategia y se desapareció. Dónde está, bueno yo estoy en esta parte. Pero, él salió como una fiera en busca de su pueblo. Y esas son las cosas que pasan en la vida de cada persona. Por eso tuvieron esos problemas con Quiché Achí. Por eso lo agarró ese hermano, precisamente, y por eso salió de Rabinal, porque ese tiene derecho, todos tenemos derecho. Pues por ese mismo lado es que vino que hubo un poco de conflicto por ese lado. Ni modo, pero ya con las normativas y que iban a hablaban de acuerdo a las danzas hay normas, porque Rabinal capturó a su hermano, luego... pero Quiché cuando hizo su conciencia, si violó las normativas entonces...prácticamente él es un honor, pues de ser ejecutado. Rabinal dice que no, pero como hay una norma muy ancestral cuando algo salió del rollo, como dicen, pero es como un honor él dice. Pero, fíjese le dijo, él ya está capturado, hizo una petición voy a hablar más con mis hermanos, más con mis grupos. Entonces está bien, está bien. Fuera otro, así, mejor que lo soltaran y no cumplo. Y aquí por los dos elementos, hay unos poderes. Pero, por eso significo algo más. Por esa misma razón que regresó y ya tiene ese mismo contacto. Por

eso mismo Rabinal le dijo, háblalo con mi papá. _ No, no él ya violó las normas, vamos a dejar esta normativa y este...así.... Pero, él es también consciente, porque le estaba llevando algo de para devolverlo, él se entregó, pues, no podía ir a traer a la gente. Pero, él debidamente era como un honor, como le estaba diciendo, es así. A veces causa confusión, atacan aquí otras religiones, de otros pueblos, esas son cuestiones ancestrales, que aciertan ciertos compromisos. Pues después de lo que ha sucedido, Quiché Achí y Rabinal. Pues los Quichés se quedaron sin reyes, se quedaron sinpero Rabinal no... todos son hermanos. Entonces definitivamente Quiché se viene a entregar voluntariamente, pero antes de eso pidió todo y permiso de entrar al Palacio con los abuelos. Y no sé le negó. Solo él que en ese entonces se entregó en la vida y se quedaron los grupos. Entonces lo que hacen los abuelos, es como un honor, a los 7 días o 9 días. Entonces hay un honor que ellos arman, e hicieron un representativo. Eso está presente, ellos siempre van haciendo memoria de la historia. Que él se entregó y que él ha cumplido su función y que ha cumplido como humano, pues. Que si por eso están los lugares sagrados, el palacio, que si cuando vinieron los españoles, y ¿porqué ustedes hacen eso?, pues lo hacemos a memoria del Quiché, las historias, de que él vino, y que él cumplió en honor. Los españoles dijeron aquí hay que ir a San Pedro y a San Pablo. Porque esto es muy delicado lo que estoy contando, los que trajeron la colonización española. Por respeto a los abuelos, antes de que ellos desean ejecutar por un orden, por un capitán. Es por eso que hoy día, existen las cofradías, existe San Pablo, San Pedro. Porque los Quichés reconocieron que aquí le hacían a memoria del Quiché, en honor del Quiché. Es confuso de entender pero así no se olvidaron del Quiché, de que existe, es por esa misma razón que se quedó la danza aquí en Rabinal. Pero, por eso de la danza, pero nosotros es importante el semillero, que se dé a conocer esto. Porque ya tenemos el grupo de Semilleros. Pero, esperamos sigamos adelante con nuestro rescate cultural. Y entender lo que sucedió bajo el dominio de España. Entender lo que pasó ante la invasión española, pues. Hijó le hace parecer, este ladino no tiene documentos. Pues cuando vamos a danzar, esto es lo que representamos. Esto es lo que nos cuentan los abuelos, en el caso mío los abuelos se me presentan en sueños. Hay cosas... el mero tatarabuelo de Rabinal y Quiché ellos siempre es Job Toj. El quedó así sin tributo.

Delicado de entender, es el relato del Rabinal Achí. Y de eso difícil de entender, pero con todo lo que hacemos nosotros es el tributo. Pues yo más o menos tengo establecido esto, de cómo hacer esto. No solo es de danzar, sino que yo tengo un compromiso, don José León tiene un compromiso. Y llegar a la profundidad cuesta un poco, pero quizá lo logramos a través del semillero de jóvenes. De entender como estuvo el origen de nuestros ancestros. Bueno, no sé si ya.

Silvia: Si yo creo que sí ya terminamos. Yo le agradezco su tiempo y todas estas cosas que me comentó.

Alejandro: Hay cuestiones muy delicadas, pero vamos a ir poco a poco.

Al terminar la entrevista me comenta si yo no conozco de una ONG en Costa Rica que tiene que ver con rescate cultural.

SÍNTESIS DE LA ENTREVISTA

En el caso de Alejandro, desde niño aparece una fuerte identificación personal con la práctica de las danzas. Identificación que hasta el momento se mantiene. Hay una relación importante con las figuras del padre y de los abuelos, quienes guiaban el ingreso de él siendo joven a las danzas. Posteriormente esta identificación se vuelve colectiva durante el conflicto armado. Este proceso de identificación también le permite, posteriormente, continuar rescatando las danzas. Existe un deseo fuerte de volver a la tradición, aprendida por sus ancestros.

Alejandro en esta entrevista da su visión personal de actos colectivos como la danza del Rabinal Achí. Aborda de forma más profunda temas relacionados con el significado espiritual de las danzas. Aparecen las figuras del Rabinal Achí, como una figura protectora y deificada, capaz de proteger al pueblo de Rabinal de ataques, como por ejemplo del Ejército durante el conflicto armado.

Además de esta visión espiritual, también aparecen elementos de organización cultural para el rescate de las danzas. Hacia la figura del Rabinal Achí hay una demostración de resistencia, de lucha, pues se le atribuyen poderes que, a la vez, les otorga poder a ellos mismos.

Poder rescatar las danzas, que esto estuviera indicado en los Acuerdos de Paz, bajo Derechos e Identidad de los pueblos indígenas, muestra una parte activa de organización y de volverse asociar, pero también muestra su propia interpretación en donde los abuelos y los ancestros juegan un papel de proteger.

En este caso aparecieron otras funciones de las danzas en las personas pues, además de cumplir con el recuerdo de los ancestros, de proveer una identidad social, se les atribuyen propiedades medicinales, según sea la forma de utilizarlas.

Al mismo tiempo, en la relación con la entrevistadora aparecen elementos de hacer valer el rescate de las danzas y también de conectar la posibilidad de conseguir financiamiento para el rescate de algunas de ellas a través suyo.

Es importante destacar la contradicción social que implicó el conflicto armado, donde el país se dividió completamente. Siendo los indígenas, identificados como tales, los que más sufrieron esta persecución. Pero, también podrí decirse que el otro lado desea destruir lo que considera “indígena”, no solamente como estrategia política, sino también de autodestrucción, pero que posteriormente a los Acuerdos de Paz, en el caso de las danzas, fue posible su recuperación.

Los abuelos al parecer se comunican con las personas de distintas formas, una de ellas es a través de los sueños. Aquí se podrían interpretar como los elementos inconscientes.

SOBRE EL CONTENIDO DE LA ENTREVISTA

Sobre el deseo de bailar y la tradición, desde muy temprana edad Alejandro Vargas Pagán participa en las danzas. Inicia con un fuerte deseo, luego de ser aceptado por sus padres y abuelos. A lo largo de la vida se mantiene constante, solamente interrumpe durante el conflicto armado y su tiempo de refugiado. Sobre este elemento se podría recordar a Paul Parin (1980), sobre cómo el seguimiento de la tradición proviene de una demanda del Súper-Ego, pero al mismo tiempo al autoafirmarse en la práctica fortalece las funciones del ego, además de darle un sentido de pertenencia al individuo como tal.

Estos elementos relacionados con el Súper-Ego se expresan claramente cuando se advierte que la representación de las danzas y rituales sirve también para mantener “contentos a los abuelos”. Hay en ello una satisfacción de tipo súper-yoico.

Es llamativo, en el plano simbólico, el dinamismo de la presentación de las danzas en la comunidad, ya unas danzas son objeto de rescate y otras aparecen más tardíamente. Esta característica guarda similitud con los fenómenos inconscientes individuales, ya que hay un material que emerge y se hace consciente y explícito, mientras que otro permanece reprimido en el inconsciente. Unas aparecen y otras desaparecen o luego vuelven a emerger. Ejemplo de esto es el Maxtecat y el Charamillex. Están buscando rescatarlas por varias razones, por ejemplo, porque están en idioma maya y porque hablan desde la cosmovisión maya del equilibrio, incluso relacionan unas de ellas con el Rabinal Achí.

Sobre el tema del rescate de danzas, también existe el plano de la autoafirmación de la identidad cultural. Probablemente, ante las experiencias extremas de represión política y cultural, donde ha habido muchas pérdidas, el rescate cumple con la función de colaborar con la integración.

En el plano simbólico, las danzas juegan un papel importante porque expresan los deseos colectivos y personales de quienes participan en ellas. Por ejemplo, Alejandro menciona que al danzar en ciertas fechas se está solicitando: cosechas, buena lluvia y fortalecimiento la vida humana. Los primeros dos elementos están relacionados con la sobrevivencia y el tercero con la vida humana misma. La solicitud se le hace a una deidad, que se supone tendrá el poder de cumplir con ello.

En el mismo plano simbólico, existe una representación del Rabinal Achí y de los abuelos, como figuras protectoras. El Rabinal Achí se puede interpretar como un buen padre que protege a sus hijos, que son los miembros de la comunidad. Hay una proyección en esta figura de protección y seguridad. También esta figura es una representación de lucha, resistencia y sobrevivencia de la cultura.

En el plano simbólico, las danzas, en el caso del drama Rabinal Achí, además de tener una representación colectiva, también tienen una personal, de la cual Alejandro brinda su versión. Además, atribuye un poder ancestral a los personajes del Rabinal Achí y Quiché Achí. Él dice que se aparecen en sus sueños.

SEGUNDA ENTREVISTA

FECHA: LUNES 23 DE JULIO DEL 2012

LUGAR DE LA ENTREVISTA: PACHALUM, RABINAL, GUATEMALA

CIRCUNSTANCIAS DEL INICIO Y CONTRATRANSFERENCIA:

Esta entrevista también se realizó en la casa de habitación de Alejandro Vargas Pagán, exactamente en la Asociación Adeco-Maya Achí. Sentía sueño durante toda la entrevista, que me dificultaba mantenerme alerta. Este hecho, aunque ha sido objeto de supervisión, sigue siendo un misterio. Llegué incluso a pensar que la calidad de estas entrevistas había sido inferior a las demás. En el proceso de escucharla de nuevo, tiempo después y en un contexto diferente, me doy cuenta de que él cuenta cosas muy importantes, relevantes y profundas en torno a las danzas y el contexto en que se desarrolla. Hace mucho énfasis en el elemento espiritual de las danzas y da la sensación de estar hablando con una persona con una alta identificación con su cultura, pero que va más allá de una identificación inconsciente, para tornarse cada vez también muy político su el posicionamiento. Extrañamente, yo no logré hacer enlaces entre su vida personal y las danzas, a pesar de la gran cantidad de información sobre lo que éstas significan.

SIGNIFICADO DE LA DANZA LA SIERPE:

Varios elementos para analizar:

En primer lugar, la danza no tiene relato, en su caso es puro movimiento, lo cual mantiene un significado simbólico que Alejandro detalla. El lenguaje verbal no aparece en la danza. Sin embargo, sí existen otros modos de expresión. En segundo lugar, tiene un sentido espiritual, el recordatorio e invocación a los abuelos, en cuanto le permite a la persona sentirse que está haciendo las cosas bien o mal, de acuerdo con lo que los ancestros le solicitan. El movimiento recuerda los cuatro puntos cardinales, de acuerdo con la cosmovisión maya. También implica peticiones como lluvia, abundancia y cosecha. La relación con los ancestros en la forma en que se da, pareciera estar

recordando un rol parental (indicación de lo bueno y malo, mantenerlos contentos, petitorias).

Silvia: Es el lunes 23 de julio, estamos en la oficina de don Alejandro Vargas Pagán, en Rabinal, en la oficina de la Asociación Adeco-Maya Achí. El día de hoy se ha destinado para aclarar unas dudas.

Alejandro: Va, está bien.

Silvia: Ve don Alejandro, quisiera que usted me empezara contando como encargado de la danza del Sierpe...

Alejandro: Mmm

Silvia: ¿En qué consiste esa danza? ¿Qué es lo que relata esa danza?

Alejandro: Realmente la danza no tiene relato, porque esta danza, danza de acuerdo a los cuatro puntos cardinales, porque de acuerdo al calendario maya que hay de los cuatro puntos cardinales Bueno ancestralmente los abuelos así, de donde sale el sol, de donde baja el sol, de donde va el norte y el lado sur y el Corazón del Cielo y el Corazón de la Tierra. Las razones es que la danza de la Sierpe hace sus vueltas y entonces entre ellos no pudieron, no pudieron hacer relato como otros. Porque esta es una danza muy ancestral y tiene su dance. Y ¿por qué danzan los abuelos?. Porque cuando uno danza es una devoción ante nuestros...ante el Creador y el Formador. Existen diferentes personajes, por ejemplo, la Sierpe es uno, como un gran pescado. Estos en honor utilizaron los abuelos, porque los espíritus también tienen un deber de que nuestros abuelos, es un recordatorio por eso es la danza. Si algo que lo hace mal, entonces lo lleva a fracasos. Pero, si danzan bien, hace bien, entonces se ponen alegres nuestros abuelos ancestros y se ponen alegres, como un recordatorio, como una costumbre. Y así es como cuando se necesita el agua, se necesita las cosechas, o cuando se necesita...Entonces la danza lo hace una devoción, pedir y alegrarnos al Corazón del Cielo y el Corazón de la Tierra, ese es el motivo o la razón por la que lo dejaron nuestros abuelos, nuestras costumbres. Cuesta, porque como yo le decía hay danzas de

que ya no se ve. Hay personas que lo recuerdan, como la situación cambia. Anteriormente contaba mi abuelo, hay bailes, hay frijol, hay ayotes, hay de todo lo que ellos piden al Ajaw, por esa misma razón lo hicieron. Es una gran alegría la presentación y a la vez es una petición hacia el Corazón del Cielo y de la Tierra. Por eso pasó hay abundancia de comida, no hay que, tal vez económicamente, pero las cosechas y para las sobrevivencias. Así el recuerdo. Así es.

DE LOS PERSONAJES DE LA DANZA LA SIERPE:

Los personajes de la obra parecieran que siguen la cosmovisión maya. Aparece el Alguacil quien cuida los cerros y montañas. Igualmente, en la visita en la comunidad encontré personas que eran los encargados de cuidar ciertos cerros y montañas. La figura del Rey, que luego se convierte en Reina y la asocia directamente con Ixquic, que aparece en el Popol Vuh, que se profundiza en la siguiente sección. Llama la atención este cambio de género, porque en las representaciones pareciera ser un hombre.

Silvia: Usted me podría contar con respecto a cada uno de los personajes que salen en la danza.

Alejandro: Ah sí está bien. Si vamos a ver la Sierpe entonces existe lo que es un alguacil y rey. Bueno. El Alguacil y el Rey son dos personajes. Uno es el alguacil es como un...son los que cuidan, los cerros, las montañas, son los que cuidan las herencias ancestrales. Son los que cuidan todo lo que es Rabinal. Por ejemplo, en Rabinal hay un montón de cosas es el encargado. Le dicen Rey porque es un personaje ese es mujer, es una reina, es una mujer representa tiene su función y tiene su historia la razón porque existe porque dentro del Sagrado Calendario Maya lo que existe, es el Mam de Ixquic. Es un personaje desde mucho tiempo que ha existido, es una abuela Ixquic. Ella es nos escuchó, porque como dicen los abuelos, hay negativo y hay positivo. Porque ella luchó más hacia lo positivo,

Silvia: Ajá...

Alejandro: Cuando fueron vencidos, cuando fueron vencidos los... (ininteligible). Porque ella salió de un lugar donde están ubicados, que están encerrados, de ahí tienen un buen pensamiento, que de ahí un recordatorio que vio la cabeza de Junapú e Ixbalanque. Que esto está en el Pop Vuh que tiene más profundidad al pensar entonces se logró. Ella salió a ver porque dentro de su sueño llevaba una seña de que ellos ahí estaba lo amarraron pero de hecho: hizo su promesa y se logró salir. Fueron a buscar el árbol que dejaron colgado la cabeza de los personajes, como le mencionaba Junapú e Ixbalanque y solito dando vuelta dio vuelta alrededor de todos los puntos cardinales e hincó bajo ese árbol, lloró, cuando ella escuchó una voz que estás buscando, entonces lanzó su vista hacia salió la gran mata, del árbol, pero ella escuchó la voz que está buscando. Yo estoy buscando porqué aquí se colgó la cabeza de Junapú e Ixbalanque, cuando vio, dijo aquí estamos, solo que espiritualmente, pero sí, que dieron la bienvenida de recordarnos, haga así su mano, y la extendió, y bajó una gota como si es agua dentro de su mano, ahí están los recuerdos y gracias Ixquic por recordarnos. Es una gran personaje, en honor y no está muerta, aquí está viva. Solo que estamos cumpliendo nuestras tareas, entonces Junapú e Ixbalanqué con una gran alegría, porque su objetivo se logró hablar con los ancestros y con los abuelos y se volvió a regresar, cuando ese relato, de que viene un poco en el libro. Es más profundo, esto de nuestros abuelos.

DE LA RELACIÓN DE IXQUIC-LA REINA CON LA DANZA LA SIERPE

Hace una relación de transformación de lo negativo en positivo y el tema del balance. Pareciera que esto se encarna en esta figura.

Silvia: Pero...cuál es la relación de esta parte de la historia de Ixquic y lo de la Sierpe.

Alejandro: Entonces la relación con estos, es porque están aglutinados porque esa reina ahora hay un Jorge porque pusieron un hombre, porque él es como Junapú, que ha luchado para contrarrestar lo negativo, porque los abuelos miran que es como una balance porque por eso se lanza en los cuatro puntos cardinales, ellos miran que a lo mejor lo que ellos desean es que lo negativo pueda existir lo positivo, el que sea lo

negativo lo más bajo, lo que quieren es que sea lo positivo, a salvo... Porque eso positivo es la vivencia, es la alegría, es la presentación, todo lo que ellos quieren presentar, que los vencen y que hay raíces, existe un Jorge...

Silvia: Ajá...

Alejandro: existe la reina y existe la Sierpe, son cuatro personajes. Hay un primer capitán está a cargo de la batalla, y existe otro capitán y por esa misma razón se están cansando... estos siete personajes.

Silvia: MMMM

La existencia de las dos fuerzas la positiva y la negativa en los personajes de las danzas:

Alejandro: Está el primer capitán, está el segundo capitán, está el Alguacil y el Rey Jorge, cinco y la Sierpe, seis y algún enanillo jovencito que da fortalecimiento a apoyar a la Sierpe, entonces estos cinco personajes todos tienen su función, y se mantienen y se es en búsqueda de lo que es lo positivo.

Silvia: Ajá...

Alejandro: Porque existe la negativa, entonces esta danza muy ancestral, o esta danza es de la primera era, como dicen los abuelos, porque dicen que esto es antiguo, son miles y miles de años de historia como la humanidad, como el sur, de todas estas vivencias, de estas vivencias comunitarias. Porque esta como le decía, nos dejaron dicho los abuelos, por la razón porque es significativa, por eso yo le decía esto al danzar, es muy profundo. Pero, también si uno danza con malas ganas, entonces hay un jalado de orejas.

Silvia: Ajá...

Alejandro: Por eso todo en la Sierpe tiene su, tiene su significativo.

Silvia: Ajá...

LA REPRESENTACIÓN DEL TAMBOR:

En el plano simbólico, los sonidos producidos por el tambor, también están asociados con el equilibrio, a los pensamientos.

Alejandro: Ahora él porque ahora se utilice, el tambor...

Silvia: Ajá...

Alejandro: Porque eso es lo que mueve las montañas, porque se utiliza porque es el aire, porque da un sonido, porque al compartir el equilibrio y los objetivos. Entonces motivo de danza, se cumple todos los pensamientos, todos los objetivos, la razón de por qué se danza, ese es el que se queda, entonces todo lo que ellos pensaban y se cumplió. Así, dicen los abuelos, pero no solo los abuelos, sino que va de boca a boca, nos dijeron que era lo conveniente, el espíritu parte, en el calendario maya hay positivo y negativo. La tarea de los abuelos, que existe el odio, existe la discusión, aunque sea un triunfo, hablamos de los jóvenes, de portarse bien, portarse bien le dicen a la hija, el portarse bien jovencito, porque vemos pues, el ¿por qué? de la danza tiene su significativo, porque en relación a este, para que se eduquen y se fortalezcan. Eso es significativo.

Silvia: En la danza de la Sierpe, hay otro personaje que aparezca, porque está la Sierpe y hay otros dos son grandes y hay un quinto.

Alejandro: El quinto, es por ejemplo, ya decimos, la Sierpe, la reina, el enanillo, primer capitán y segundo capitán y el tambor y se utiliza el piquero, porque le mencioné que en el calendario, solo hay alegría, y esa es la situación que se complementa.

LAS CADENAS QUE SE SUELTAN Y TRANSFORMAN:

Existen dos personajes que utilizan cadenas, esto es para liberarse simbólicamente e implica transformación de lo negativo en positivo. En este caso se supone que es el poder de los abuelos, el que lo desata.

Silvia: ¿Por qué será que el alguacil tiene siempre como unas cadenas?

Alejandro: Ah bueno, está muy interesante, porque el alguacil que tiene cadenas, la reina también tiene la cadena, estas cadenas significa las cadenas de San Pablo.

Silvia: Ajá...

Alejandro: Porque nos comentan nuestros abuelos, la prueba de los abuelos y hay una prueba de nuestra vida. Entonces cuando hice, a una persona está amarrada, o está encadenada, entonces los abuelos en honor lo desatan, porque ellos manejan un poder, yo hablaba de lo positivo y lo negativo, pero entonces, algo que cuando una persona está atada de manos y pies, uno lo desata con el poder de los abuelos.

CADA PERSONAJE TIENE SU DOBLE:

Cada personaje tiene un doble, que le permite cambiar, descansar durante el proceso de la danza.

Silvia: Y en la Sierpe alguna vez ¿usted ha salido bailando?

Alejandro: Perdón...

Silvia: En la Sierpe, ¿ha salido alguna vez bailando?

Alejandro: Sí, sí. Porque como a veces yo soy representante yo soy coordinador. Y coordino. Pero, a veces se cansa él que está haciendo esto, como ir fortaleciendo al que está cansado. Eso es porque si se cansa (ladra el perro), en momentos se cansa, por ejemplo, las danzas son siete. Tienen que existir dos personas por cada danza, porque la tarea de bailar es cansado. Entonces si hoy está fundido uno, al otro le toca mañana. Otro medio día así, la verdad la Sierpe cuando de veras danza una persona con toda su devoción, ni va a sentir, pasa, pasa. Se siente el cansancio cuando se logra terminar las

tareas que se planifica. Cuando se logra sacar todas las tareas con planificación, pero ¿de dónde?. Y las devociones que hacen, y por esa misma razón, hemos vamos dando una copita a los de las máscaras, y a los objetivos que se necesitan. Porque todas las promesas si se logran, porque todo tiene su razón, porque existe la memoria de nuestros ancestros.

ORIGEN DE LA DANZA LA SIERPE:

En este apartado, cuando se le pregunta por el origen de la danza, se contesta por las razones por las cuales se danza. Estas están en relación al agua, la cosecha, todas actividades agrícolas. Son petitorias. También nos habla de la existencia de lugares sagrados en Rabinal. De los cuales recuerdo haber visitado alguno, que estaba en relación con las fuentes de agua. Los lugares sagrados también son lugares declarados como tales, que son necesarios para la supervivencia.

Silvia: Ah ya...ok, ok. ¿Tiene alguna idea de por qué surgió la danza? (ladra el perro).

Alejandro: ¿Por qué lo hacen o por qué surgió?

Silvia: ¿Por qué lo hacen, pero también si usted conoce la historia de por qué surgió esta danza? .

Alejandro: Ah bueno....Bueno más acá en Rabinal, Baja Verapaz, existen los sitios sagrados, donde se crea la energía. Si retrocede un poco más, si los abuelos necesitan agua, necesitan cosecha, o necesitan él va a los lugares donde si como ellos reúnen y hacen el (no se escucha), hacen su diagnóstico espiritual, piden energía, porque ahí se ha quedado en las grandes piedras, los lugares sagrados. Existen los cerros, existen donde pedir la energía. Es ahí, en esos lugares por eso surge, hicieron un diagnóstico espiritual.

Silvia: Ah ya...

Alejandro: Pues, los jóvenes, los niños, los niños si hacen preguntas ¿por qué danzamos?, ¿por qué hacemos estas danzas? ¿ por qué surgen?. Surgen por una necesidad de pedir algo lo cósmico, la cosecha, la abundancia, y digamos felicidad y bueno, una serie de necesidades, a través de los diagnósticos, y a través de los cuatro puntos cardinales, ellos miden y ellos miden si lo estamos cumpliendo como ellos lo dejaron, no se queda en libros, quedo leyenda en algunos lugares sagrados, en algunas piedras queda escrito. Eso es.

AMENAZAS A LAS DANZAS:

Para ellos son una amenaza los cambios culturales. Se pudo observar, en la misma comunidad, que protestantes cristianos los señalan a ellos como adoradores del diablo y se alejan de las actividades de las danzas. Finalmente, aunque lo observa como un aspecto negativo, también cierra el párrafo con la idea de la transformación en positivo.

Silvia: Usted cree ¿qué hay algún aspecto en la actualidad que este amenazando que no continúen las danzas? o ¿Usted cree que no, que no hay nada que las afecte?

Alejandro: Muy bien, muy buena pregunta. (Pasa carro). Hay ciertos..., hay ciertos obstáculos de los valores culturales, hay ciertos grupos, pero esos grupos cuya ideología occidental tratan de borrar las costumbres, de borrar. ¿Por qué? Porque es la parte negativa de que yo le hablaba, pero entonces, hay unos grupos que piensan que lo que están haciendo no es bueno. Pero, esto va en contra de nuestros valores culturales. Si existen las religiones, es que lo que están haciendo no sirven, porque esto sirve para el Mal, porque vulgarmente dicen lo que están haciendo es adorando es el Diablo, adorando bailes que no se debe hacer, pero lógicamente occidental. Entonces, en unos casos, en el caso de la Sierpe, porque saben porque están danzando, saben porque existe, como que ellos hablaban un poco lo negativo. Eso es, lo que los abuelos manejaban, si hay algo negativo, que sea el positivo más alto, la tranquilidad comunitaria, la tranquilidad humanística, saben los abuelos, porque razón lucharon hicieron estas danzas porque aglutinaron, porque son un recordatorio. Por qué le conté esta historia, porque uno lo sabe... Porque esto fue a través de sus diagnósticos como

repetiendo, no es cierto de la idea occidental, porque no hay que hacer el drama, porque dicen esto es mal, por eso hablaba lo negativo, porque la razón, porque esa es la lucha de ellos, porque que siga lo positivo, porque en la vida existe lo negativo, ellos quieren que sea más bajo lo negativo, porque el ser viviente y el ser humano, porque hay cuestiones que hay en la vida. Porque si vamos a ver colectivamente, las comunidades grupales, porque siempre surgen algunos de estos. Porque es un recordatorio de lo que hacemos.

FORTALEZAS DE LAS DANZAS PARA CONTINUAR DANZANDO:

Silvia: Cuénteme un poquito desde su punto de vista, ¿cuáles serán las fortalezas tal vez, que tienen en la actualidad las danzas? ¿Cuáles cree usted que serían las fortalezas que tendrían para seguir continuando?

Alejandro: La fortaleza es que cuando la persona resulta de todo lo que lleva en su actividad diaria global resulta positivo, dentro de estos situación económica del país, entonces cuando estos se mejoran, porque como le decía, estos al pedir si se conceda el Ajaw, no caiga en las enfermedades, no caiga...que mejore el nivel de felicidad, el nivel de vida en sus hogares, eso es...No se mide, no se detecta, cuando termina, guarda sus pertenencias que sirve para la utilización del ...después hay quienes, en los sueños, presentan sueños en la comunidad y entonces eso es le hablaba de los padecimientos.

Silvia: Si yo le hablaba de las fortalezas, de las cosas positivos, que usted cree que tendrían para poder seguir presentándose. Por ejemplo, la Sierpe para seguir presentándose...

Alejandro: Sí como el resultado esperado, ya dentro de este yo creo que le hablaba anteriormente alguna familia que este enferme, pues una familia que tenga problemas, pues así si la persona, de verdad, lo llama el anciano, o la persona que no ha encontrado el fortalecimiento reales, es por esa misma razón, el resultado esperado al danzar o si la comunidad lo pide. Queremos que venga, entonces se reúnen los líderes, y se llega a presentar. No es solo la educación, sino que son cuestiones después de esta

danza, esta última que están peleando la comunidad y se despiertan la energía positiva, quiere ir valorando.

LAS DANZAS COLABORAN CON EL PROCESO DE RECONCILIACIÓN COMUNITARIA:

Al parecer las danzas colaboran con el proceso de reconciliación comunitaria. Dice que al bailar, al recordar al difunto, esto limpia la mente y aparece lo positivo. Sienten que esto ayuda al proceso de transformación de lo negativo y positivo y por lo tanto bailar es una forma de reconciliación comunitaria. Podríamos interpretar que las danzas forman parte del proceso de duelo que la persona desarrolla. Al recordar a su difunto, invocarlo, ya luego pareciera ser que le vaya a transformar lo negativo en positivo.

Silvia: Muy interesante eso que me está contando. Y yo creo que ya le voy a ir haciendo la última preguntita.

Alejandro: Muy bien.

Silvia: Cuénteme, yo tengo una duda en Rabinal, yo voy a hablar un poquito sobre la época de los 80", la época de la violencia y su relación con las danzas. Yo tengo la impresión de que en Rabinal todavía hay, como ciertas diferencias.

Alejandro: Ya...

Silvia: Entre ciertas personas, verdad, hay todavía como ciertos resentimientos, verdad, todavía de la época de los 80 de la violencia, pero me llama la atención en el momento en que hacen las danzas, como que hubiera algo, me da la impresión, es solamente una impresión, como que eso tal vez, como esas diferencias se borran, o esas molestias se borran, pueden celebrar juntos, esas...

Alejandro: Muy bien, ajá...

Silvia: Yo no sé si es así o no?

Alejandro: Sí, sí la observación muy reales. Porque siguió la violencia política del 80 es la forma de separarnos, es aún más de lo que estamos separados, entonces la violencia siempre eh, la desconfianza, crea desconfianza entre las comunidades, por la desconfianza que creo el terror. Después de eso tiene un final.

Silvia: Ajá...

Alejandro: Pero, entonces cuando se habló dentro de los acuerdos de Paz, entonces, si siguió lo que es una tarea de los ancianos, pero ellos, hincándose, pidiéndose la unión comunitaria, que eso que sucedió no se repita más. Porque esa es la parte negativa, eso es provocado por los poderes económicos, políticos que hacen daño. Por ejemplo vamos a ver en Baja Verapaz, que fue golpeadísima las costumbres, fue un momento de que nadie pueda danzar porque entonces como que la alegría se volvió, se volvió en contextos negativos, se murieron personas importantes, si vamos a ver guías espirituales, curanderos, si vamos a ver líderes comunitarios que si tienen su especialidad, es por eso hubo está descomposición social. Pero dentro de los acuerdos de Paz entonces, si vamos a ver la ritual ceremonia, anteriormente lo ha prohibido, tal vez la Iglesia, u otras dar los rituales ceremonias en los rituales sagrados y de hecho, como la situación eh, costumbres lucharon los abuelos, vinieron los.... que no se vuelva a repetir que se vuelve a la unión, porque verdaderamente, cuando uno hablaba ya ésta formado las danzas, y se llegan a presentar es una alegría, aún un sentimiento porque los que danzan, hay momento en que ya se fueron, entonces ellos cuando vieron si vamos a ver la Sierpe, sobre 40 años ya no existía, este es la situación como costumbre ancestral, esa fue la..., se olvida el pasado, se olvida el clamor popular en este caso, si está entre los logros unir como sociedad, y como trabajos comunitarios, eso es un logro que nos une. Nosotros vimos lo positivo, cuando presentamos esta danza. Si vamos a ver si algo psicológicamente está dañado, pues si se recuerda así baila mi abuelo, baila mi tío, baila mi familiar que pueden oír. Empieza a recordar en memoria, ya se siente mejor, por eso yo le decía a usted, muy profundo, porque como si unen, aunque olvidar el pasado, no olvidar completamente a través de las danzas que se realicen, se

recuerda algo que han danzado en estos sitios (la letra negrita es de la autora). No sé, si ayudaría a usted con esta pregunta.

Silvia: Sí, si quería conocer su opinión.

Alejandro: No, es interesante, es interesante.

Silvia: Y podría existir, de los grupos que usted conoce, don Alejandro, de que por ejemplo, de que haya dentro de un mismo grupo, gente que haya sido víctima y victimarios, o no eso no sé da ?.

Alejandro: Bien, bien. Si vamos a ver la reconciliación comunitaria, existe ahí, tal vez ese es el momento que se hace a la paz, se hace el encuentro. Nosotros lo llamamos así reconciliación, costumbres, porque quizás esta fue la que me hizo daño, la que me cantó, ante las que tomaron represalias de mi familia, entonces se hace recordar, ese momento, son trabajos rituales, esto sirvió como reconciliación humana, porque bueno, aquí nos juntamos esta danza, y ya entonces se vuelve como un amigo nuestro, ya...Y entonces porque los ayuda, la fortaleza de los abuelos, ahí toca el corazón y como que se limpia lo negativo dentro de la mente.

Silvia: Ajá...

Alejandro: Por eso yo le hablaba como salud mental, eso es el resultado esperado de nuestras costumbres ancestrales y así es, así es como se ha logrado. Así estamos.

CIERRE EN TORNO A LAS FUNCIONES DE LAS DANZAS

Silvia: Bueno, muy interesante. Entonces como que las danzas cumplen muchas funciones.

Alejandro: Con muchas funciones, esto yo le digo, porque la educación de los abuelos empieza hablar a educar en el comportamiento de cada persona, que no es así no más, porque esa consideración que usted hablaba, los abuelos quieren que estemos unidos. Recordarles las danzas unidos los pensamientos, es así los logros, pero con el apoyo de los abuelos ancestrales. Así estamos.

Silvia: Bueno, muchas gracias por estas aclaraciones don Alejandro.

Alejandro: Está bien.

Silvia: Ha sido muy necesario, muy útil porque yo me había quedado con dudas de la vez pasada. Yo dije voy a ir a platicar un ratito más con don Alejandro, para que me aclare algunas cosas.

Alejandro: Ajá.

Silvia: Bueno, voy a parar aquí entonces.

Alejandro: Está bueno...

SÍNTESIS DE LA ENTREVISTA:

El proceso de entrevista con Alejandro Vargas Pagán implicó observar varios roles comunitarios en una sola persona: danzador, terapeuta y activista político. Los tres elementos parecen estar unificados en una sola persona.

Existe en la figura de Alejandro Vargas Pagán una fuerte identificación con roles culturales como por ejemplo el danzador. Esto proviene también de su referencia constante a los ancestros; intenta mantenerlos contentos, satisfechos, al mismo tiempo que pide cosechas y abundancia. Hasta donde pudimos conocer de Alejandro, no sabemos casi nada con respecto a su relación con sus figuras parentales. Él las menciona al inicio del proceso de entrevista, como quienes regulaban su conducta de ingreso a las danzas.

Sin embargo, existen procesos donde su fuerte identificación va más allá, para volverse muy activo en la recuperación de las danzas. De una forma consciente logra realizar el rescate y volver a organizarse y unirse en grupo. También fue una persona que participó en la guerrilla.

Para él las danzas están también relacionadas con el proceso de curar. Porque, al recordar a los difuntos y danzar en su honor, dice “logra limpiar la mente”, “transformar lo negativo en positivo”. Siente que para lograr esto es necesario una buena interrelación con los ancestros, que es lo que permite ese proceso.

DEL CONTENIDO DE LA ENTREVISTA:

Está presente el tema de la abundancia en las cosechas como una retribución de danzar para los Abuelos. Unos mitos que se interrelacionan con otros, asociando figuras semejantes entre ellos, como ocurre entre el personaje de la princesa Ixquic y un personaje que aparece en la Danza de la Princesa.

En el plano simbólico, se observa que los sonidos de los instrumentos musicales juegan un papel importante. Por ejemplo, el sonido del tambor se asocia al equilibrio, a los pensamientos.

La petición a los ancestros a través de las danzas, además de lo que ya se ha descrito, pueden cumplir también con romper cadenas, proveen energía. Esta energía la asocian también con sitios sagrados.

Las figuras de las danzas, como los ancestros, el Rabinal Achí, responden también a una serie de necesidades personales y colectivas. Ellos están asociados con: abundancia, comida, buena cosecha, protección, seguridad, lucha, resistencia. Al mismo tiempo estas figuras ancestrales también pueden castigar.

COMENTARIOS SOBRE LA ÚLTIMA VISITA A RABINAL PARA RECOGER EL PERMISO PARA LA PUBLICACIÓN (enero 2016).

Con Alejandro nos encontramos el 26 de enero del 2016, en su casa de habitación. En esta fecha estaba descansando de los bailes en la casa. Le expliqué en qué ha consistido la investigación, le muestro parte del proyecto. Pareciera que él está gustoso de que se haga pública su experiencia. Silenciar en este caso, no sería ético. De todos los danzadores a los que se les pidió su autorización de publicación, él fue él que se mostró más gustoso e interesado.

Alejandro continúa con sus proyectos de rescate y valorización de la cultura maya-achí. Permanece en su proyecto de plantas medicinales y de apoyo a la producción de textiles con mujeres de la comunidad. Mantiene una integración, permanencia y constancia en lo que realiza. Alejandro revaloriza la reivindicación de la cultura, como una lucha política y la comprende desde esa perspectiva.

Mientras que conversábamos del proyecto de investigación, me relató de nuevo la historia del Rabinal Achí, de cómo protegió al pueblo de Rabinal del ataque del Ejército y no permitió que los helicópteros bajaran en Rabinal. Siempre agregando que “todo esto es muy profundo”. Me comenta además de otras experiencias en las cuales ha tenido un sueño y este le indicaba el lugar de la ceremonia en los cerros. Siempre en su rol de lucha y de resistencia. Aparecen los elementos inconscientes relacionados con los sueños.

En la presentación de él en el trabajo, yo le muestro donde dice: danzador, exguerrillero y curandero. Me solicita que cambie la palabra curandero, por “terapeuta”. Esta nueva acepción, me señala, es porque ha ido a congresos en otras partes de medicina tradicional, y les han dicho que ellos son terapeutas. Interpretó esto como una forma de valorización y relación con su rol de curar. Contra-transferencialmente, pienso en mi vida profesional, yo desempeño un rol de psicoterapeuta, vinculada al sector salud en Costa Rica (tengo 18 años de trabajar para la Caja Costarricense de Seguro Social). La intención de “sanar” quizá también nos une.

SOBRE EL CONTENIDO DE LA ENTREVISTA

LUCHAS Y RESISTENCIAS EN ALEJANDRO VARGAS PAGAN:

Alejandro es un luchador y rescatador de la cultura maya, en su caso lo comprende como una reivindicación política de su pueblo. Reafirmarse desde la cultura es una reafirmación política. Desde muy pequeño tuvo deseo de ser danzador, por lo cual luchó varios años ante la autoridad de sus padres y abuelos, hasta alcanzarlo. Haber sido guerrillero, sobrevivir a la década de los años 80, haber sido refugiado, retornar a Guatemala, involucrarse en rescatar las danzas, continuar haciéndolo y convertirse en terapeuta, son procesos continuos de lucha de esta persona. En su caso, parece integrar lo político y lo cultural.

LA FIGURA DEL RABINAL ACHI COMO PROTECTOR Y FIGURA DE RESISTENCIA DE SU PUEBLO

La figura del Rabinal Achí es la proyección de una figura que protege a su pueblo, capaz de enfrentarse al Ejército, cuando se está refiriendo a la masacre en Rabinal. Él la interpreta como que no se llevó a cabo, por la intervención de la figura del Rabinal Achí.

USO DE LOS MITOS Y PERSONAJES DE LA DANZA TEATRO Y LA ENTREMEZCLA CON LO ESPIRITUAL PARA LA CONSTRUCCION DE LA RESISTENCIA

En Alejandro, se observa con más claridad cómo los elementos de las danzas, los personajes, sus temáticas y la cosmovisión maya, están integrados para conformar parte de lo que llamaremos resistencia cultural, entendida esta como un deseo de preservar lo considerado original, lo propio, frente de otras formas occidentales de vida, que amenazan a la cultura.

Continuar preservando y rescatando las danzas y la medicina tradicional maya constituyen para Alejandro elementos de lucha y de autoafirmación de su identidad cultural.

Paul Parin hace referencia a que el seguimiento de las tradiciones, las reglas del grupo, genera en el individuo la sensación de “una buena conciencia del clan”, al mismo tiempo que fortalece el yo del sujeto.

Estos elementos se observan en la interpretación que hace Alejandro de la danza del Rabinal Achí, como un conflicto entre hermanos (Quiché Achí y Rabinal Achí), al mismo tiempo que les da un carácter de deidad.

También, con respecto a la danza La Sierpe, al contemplar tantos elementos espirituales mayas, los saludos a los cuatro puntos cardinales, lo doble de los personajes (el mismo tiene un contenido cristiano y maya al mismo tiempo), la liberación de las cadenas, se percibe que la cuenta en forma misteriosa, como si algo permaneciera oculto. Continúa su forma de resistencia.

JOSÉ LEÓN COLOCH

(REPRESENTANTE DE LA DANZA DEL RABINAL ACHÍ)



Don José León Coloch y su esposa. Foto tomada 2012. Falleció en julio del 2015

PRESENTACIÓN

Se presentan a continuación los resúmenes y análisis de las entrevistas con don José León Coloch, representante (coordinador) de la danza del Rabinal Achí. Los rabinalenses reconocen el Rabinal Achí como la danza mayor. Las entrevistas se realizaron en el 2012. Él falleció en julio del 2015.

DE LA ESCOGENCIA DE DON JOSÉ LEÓN

Es claro, desde esta primera entrevista, que la escogencia de don José León para ser entrevistado responde a mi deseo y a diferentes necesidades dentro de la investigación. En un primer plano, podríamos decir que su escogencia la hice después de haber permanecido en la comunidad durante cerca de tres semanas. En la primera había estado en las festividades de San Pablo y en luego en las del Chilate. Yo tenía hasta ese momento el conocimiento de que él era el representante del Rabinal Achí, la danza que se considera simbólicamente más importante y que fue declarada Patrimonio Cultural de la Humanidad, entre otras cosas, por ser considerada la primera obra dramática del continente americano. Por lo tanto, entendía que este hombre era un conocedor de su cultura.

En un segundo plano, había pasado suficiente tiempo en la comunidad y entrevistado a Nery para saber que en la comunidad había una estructura jerárquica en las danzas y dentro de su organización. El Rabinal Achí se considera la danza mayor de todas ellas; por lo tanto, asumí que poder hablar con don José León desde un inicio, era de alguna forma un ingreso al mundo de las danzas de la comunidad, casi como un permiso para ingresar a la comunidad.

En un tercer plano, también pensaba que este hombre podía, en su función de representante de la danza, jugar un rol semejante al de un padre, debido a los comentarios de otros danzadores en torno a las figuras de los representantes. Por lo tanto, consideré que él ocupaba una posición elevada, como el padre de la danza mayor, padre de los padres.

En un cuarto plano quizá está mi propia subjetividad, dado que en las supervisiones analizamos que conversar con él podría representar hacerlo con un padre para mí, al preguntar sobre una historia, una tradición, en realidad, quizá me estaba dirigiendo hacia mi propio padre interno.

ELEMENTOS DE LA CONTRATRANSFERENCIA DE LA RELACIÓN ENTRE JOSÉ LEÓN COLOCH Y MI PERSONA

En la escogencia de don José León Coloch, por ser un hombre viejo, representante de la danza mayor, con la mayor jerarquía de las danzas dentro de la comunidad, me surge la imagen del padre de todos. No es por casualidad que lo escogiera a él de primero. Contratransferencialmente pareciera que existió entre nosotros una dinámica padre-hija. Él muestra, enseña y yo aprendo de esta experiencia. También se puede interpretar que es un patriarca para la comunidad. Surge en mí una profunda admiración hacia él, por su experiencia, conocimiento y sabiduría. Me parece que representa una época de Guatemala, una generación. Si estuviera vivo pasaría de los 80. Incluirlo para mí era importantísimo, es la reivindicación de la historia del pueblo de Guatemala de los últimos 40 años. Es el único en la comunidad que recuerda la década de la revolución (1944-1954) en Guatemala, pasando por los 60-70 hasta hacer explosión en la década de los 80.

Este elemento transferencial y de contratransferencia de la figura padre-hija, lo revisamos durante la supervisión. Reflexionando sobre mi propia historia de vida, pienso que lo he asociado con mi propio padre, respecto a quien don José León podía haber sido contemporáneo. Mi papá, como lo he mencionado en otro momento de la tesis, fue un luchador revolucionario para Guatemala y yo asocio este hecho con la reivindicación de las manifestaciones culturales que realizará don José León Coloch en Rabinal. Me viene el recuerdo, que durante el proceso de entrevistas con este hombre, él me preguntó sobre mi origen, nacimiento, dónde estaban enterrados mis antepasados. Entonces, yo he transparentado mi experiencia y le he contado a él que nací en Guatemala, el exilio de mi papá y toda la familia en Costa Rica. Ante esto, él se mostró muy contento y me expresó “entonces esto tiene que ver con su papá” y me lo expresó en otras ocasiones: *“aquí hay algo relacionado con su papá”*. Ante estas expresiones yo me sentí

“descubierta en mi propia contratransferencia”, pero satisfecha de sentir que la relación entre ambos se había hecho transparente.

Analizo también que la pregunta que él formula con respecto al lugar dónde están enterrados mis antepasados, está relacionada con elementos de transferencia de él hacia mí y me está mostrando también aspectos de la cultura. Recordemos que en Rabinal las personas mantienen una relación especial con los difuntos, a los cuales se les venera y se les coloca altares en las casas. Estos son orientadores y consejero de la vida y es muy importante saber dónde están enterrados los difuntos.

Este comentario y pregunta de don José León nos muestra posibilidades también en torno al método etnopsicoanalítico, es decir, como el análisis de la transferencia y la contratransferencia también. nos pueden brindar información

También representa una época de división entre lo masculino y lo femenino claramente diferenciados, que persiste todavía. Hay roles específicos que se asignan a las mujeres y a los hombres. La línea de la descendencia en el Rabinal Achí es a partir de los varones. Las mujeres no participan y solamente aparecen representadas por los hombres. Siento en mí misma, como investigadora, el peso de ser mujer, de la exclusión. En la dinámica de la investigación con él, sentía que me asomaba a algo prohibido y vedado para nosotras las mujeres. Es por eso que sentía que el hacerlo era casi una incursión rebelde.

Por lo tanto, al establecerse una dinámica padre-hija, también existe el tabú del incesto, o la inhibición de la sexualidad. Esto se expresa al final de una de las entrevistas cuando, al apagar la grabadora, él empieza a hablar de la sexualidad, de cómo se enseñaba como una prohibición cuando era pequeño. En mi propia contratransferencia yo corté la entrevista. Podría haber sido muy fuerte de mi parte hablar de sexualidad en medio de una contratransferencia con una figura paterna.

RESUMEN DE LAS TEMÁTICAS DE LAS SEIS ENTREVISTAS CON DON JOSÉ LEÓN COLOCH

El conjunto de seis entrevistas que presento con don José León Coloch se desarrollaron en su la casa de habitación en Rabinal, en junio 2012. Él fue el representante de la

danza del Rabinal Achí durante muchos años, hasta que falleció en junio del 2015. La danza del Rabinal Achí es la danza mayor (“Majo Xajooj”) en el pueblo de Rabinal. Por la estructura jerárquica de las danzas en Rabinal, iniciar con él, era como “tener el permiso”, o el acceso al resto de los danzadores y las danzadoras. Él representa la tradición y la transmisión de la cultura en la comunidad.

Estas entrevistas se van conduciendo de tal forma que, poco a poco, vamos profundizando cada vez más. Por eso los temas parece que se repiten, pues se van retomando “como capas de cebolla”. Es por este motivo que no se agruparon las entrevistas por temas, como se explicó al inicio de este capítulo.

Los temas y el tono de las entrevistas variaba de una entrevista a otra. Conforme iba estableciéndose una relación de mayor confianza o se tocaban temas más sensibles para él, entonces pasaba de hablar de asuntos más cercanos a la espiritualidad maya y el lenguaje se volvía cada vez más metafórico y aparecían también relatos de sueños y ritos. Por ejemplo, en la segunda entrevista cuenta primero cómo obtuvieron el reconocimiento del Patrimonio Cultural de la Humanidad para el Rabinal Achí, inmediatamente después empieza a hablar en tono metafórico del personaje del Rabinal Achí, la danza y lo relaciona con el Popol Vuh. Esto yo lo interpreté desde la teoría psicoanálisis como la presencia de contenidos más cercanos al inconsciente y al preconscious, tomando en cuenta la presencia de lo simbólico.

A continuación, presentaré los temas que fueron surgiendo en cada entrevista. En este caso, estoy haciendo un resumen de las entrevistas, asociaciones y elaboraciones, de la primera vez que trabaje el material. Por motivos de espacio, no se incluyó todo el que se había recogido. Al resumir, podría haberse perdido algo de la relación establecida con él, sin embargo, en la experiencia práctica esto no sucedió así; por el contrario, uno de mis focos de atención, para lograr las entrevistas, fue la relación establecida entre ambos. La escogencia de temas para comentar en las entrevistas responde a mi subjetividad y a los objetivos de la investigación. Durante la *primera entrevista* se refiere a las siguientes temáticas:

Al inicio de la entrevista don José León relata que ser representante del Rabinal Achí se logra por la transmisión de padre a hijo. Pero, en su caso, la transmisión

fue de padre a yerno (don José León es el esposo de la hija). Me comenta, que la razón de esto fue la negación del hijo de don Esteban (el suegro) a continuar con la danza del Rabinal Achí, El motivo que aduce, es que el hijo de don Esteban es comerciante.

Pienso que, en esta etapa inicial, empieza a aparecer el tema de la relación con el suegro, el cual será retomado en la quinta entrevista.

Continúa hablando de la quema del texto original del Rabinal Achí. Señala que hay varios manuscritos de esta danza, pero que uno se quemó, porque al representante se le había incendiado el rancho dónde vivía (esto al parecer es accidental). El texto que él utiliza es el manuscrito Pérez. Este es el texto, que posteriormente Alain Breton utiliza para hacer la publicación en los años 90, en español y achí antiguo.

Comenta luego que desde la Conquista española el Rabinal Achí fue prohibido por los españoles como presentación pública y los indígenas lo continuaron practicando de forma oculta. Fue hasta que en el siglo XIX, Bartolo Sis (un indígena de Rabinal) se lo dictó al abate Brasseur de Bourbough. Este lo publicó y se permitió la presentación pública de la obra.

Podemos interpretar de este apartado, el ejercicio del dominio cultural de parte de los españoles hacia los indígenas que no permitían su presentación pública. Recordamos a Franz Fanon (1961), cuando se refiere a cómo los colonizadores, en el ejercicio de su dominio, niegan la cultura autóctona del lugar y ellos tienen que recurrir a la clandestinidad, para poder mantener la práctica.

Luego, me comenta que en la actualidad han aprendido que no necesariamente tienen que estar ocultando, sino pueden mostrarla, porque se han dado cuenta de que hay personas “de otros pueblos” que los dan a conocer y ayudan al reconocimiento del pueblo indígena. Esto último yo lo tomo como una señal de que es posible empezar a confiar en mí (como investigadora).

Posteriormente, me cuenta que el primer papel que realizó en la danza del Rabinal Achí fue el del personaje Quiché Achí. Para esto, me comenta que él le solicita a don Bruno poder danzar como ese personaje. Para ocupar ese lugar

intermedió un sueño. Transcribo a continuación el texto de la entrevista que se refiere a este apartado:

Silvia Carrera: ¿Y después cuando se quedó como encargado de la danza, usted ha actuado?, ¿también ha tenido papeles en el Rabinal Achí?

José León Coloch: Cuando comencé a salir, a leer el papel o texto del Rabinal Achí hacía de Quiché Achí. Al que danzaba en ese papel antes, yo lo miraba muy cansado, ya era muy anciano. Entonces yo no le decía nada, yo no le platicaba nada. A través del tiempo como cinco o seis años le leí textos, entonces. Después le dije yo, al finado Bruno López, se llamaba este...El respeto que teníanos nosotros a quien ha sido K'jauxel.

Silvia Carrera: Ajá, ajá...

José León Coloch: K'jauxel. le dije... entonces él me dijo por qué vos no agarrás el papel eso no cuesta, vos que sabes todo el papel, hacelo me dice . Allá como por el año setenta y ocho, setenta y ocho, sí si ya no recuerdo cuándo. ¿En qué año murió don Bruno?. Entonces yo le dije deme una mi bailada pone hora y día me dice. Yo le digo deme los trajes. Está bueno todos los días había que subir. Salimos a danzar. Luego, al año siguiente ya no llegó, ya no vino ¿qué pasó?. Don Bruno le dije, ¡ah! Hacelo vos hombre, es tu trabajo me dijo. Sí seguís haciéndolo lograrás la oportunidad lo que es el mejor, me dice. Porque te voy a dejar bien sentado. Voy a rogar a Dios me dice, voy rogar a la madre Tierra, voy a rogar a los finados para que te quedes en mi lugar y donde podás, me dice. No, no ya te hablé me dice. Como lo que escuche, yo le dije : Es cosa buena.

Siempre usted ruegue por mí: No tengas pena me dijo y eso sí se quedó así. De repente murió el pobre Ay Dios Entonces me dio lástima que murió. Pero yo ya les he contado esto varias veces los compañeros. Después de morir en dos tres cinco años lo soñé a don Bruno.

Silvia Carrera: Ajá....

José León Coloch: entonces don Bruno dice que le dijo yo “ahora es cuando me va a ayudar”. Bien, bien vos tráeme los trajes, tráemelo y se los pone, se pone el calzón, calzoncillo, el camisón y ya solo le falta la cabeza. Entonces está bueno vos, está bueno. Y mire es en sueño está bueno, está bueno te voy ayudar. Claro me ayudó espiritualmente sí, entonces... “

Al escuchar este sueño, me fijó en el lugar que ocupa en el relato. Me parece que, en este momento, él trata de brindarme información sobre la posición y la legitimidad de su personaje. También el sueño ocurre después de que ha fallecido su predecesor, con lo cual queda claro que los personajes de la obra representan difuntos. En este caso, aunque aparece un sueño, yo decidí no interpretarlo desde el punto psicoanalítico, sino sólo observar el uso que le dan al sueño, de acuerdo a la cosmovisión del lugar. Interpreto que los sueños tienen un carácter universal, porque todas las personas soñamos, pero la forma, uso e interpretación varían de cultura en cultura (Fellini, 2007) citado por Klug (curso: “Sobre sueños y culturas”, 2014). Me parecía que era más interesante observar la forma en que lo utilizaba, que introducir el uso de la técnica psicoanalítica. Este fue un momento en el que tuve que recurrir a las posibilidades de diálogo.

Don José León continúa su relato, refiriéndose al apoyo que le brinda a jóvenes para que participen en las danzas y la forma en que los escoge para que participen.. Yo puedo interpretar que este es su rol de transmisor transgeneracional de la cultura.

Posteriormente comenta que durante las conversaciones de paz en Guatemala, en Rabinal, recibieron apoyo de la Cruz Roja Internacional, de la UNESCO, de ADESCO (del Ministerio de Cultura de Guatemala). De la Cruz Roja Internacional comenta que lo “ayudaron personalmente”, para recuperarse del alcoholismo, durante las conversaciones de paz. El apoyo de la UNESCO y del ADESCO estuvo orientado a lograr el reconocimiento de la danza del Rabinal Achí como Patrimonio Cultural de la Humanidad. Recuerda que en época de la violencia, durante los años 80, él ya “no sacó la danza” (no brinda detalles al respecto). Por eso me dice fue muy importante posteriormente volverla a presentar.

Lo que le sucedió a él y a la danza del Rabinal Achí, en la década de los años 80, lo conoceré posteriormente a través de su hijo, quien heredó la representación, en enero

del 2016. Él casi nunca, durante el proceso de las entrevistas, desea hablar de los años 80.

Inmediatamente después de esto, me empieza a hablar de su participación en las conversaciones de paz y derechos de los pueblos indígenas. La forma en que pasa de un tema a otro, lo interpreto como que quiere mostrarme sus luchas posteriores; no está centrado en el sufrimiento. Transcribo a continuación la entrevista:

José León Coloch: luego se permitió a los indígenas que puede dialogar, que puede platicar que puede dar su conocimiento a sus pueblos, su cultura, su idioma. Entonces es cuando se comenzó. Cuando al pueblo indígena se le dio el mérito para conocer sus penalidades, sus desprecios, sus manipulaciones de parte de los gobiernos. Digamos dijeron ellos que tengan también parte de la ley.

Silvia Carrera: Mjmm, Mjmm

José León Coloch: Pues también ellos tienen derecho. También vino ¿cómo se llama? los derechos de ser indígenas, derechos de los pobres y derecho a la mujer, derecho al campesino, derecho a los trabajadores, derecho a los que trabajan en los lugares como allá arriba, tanto como en los lugares, como en gobernaciones y todos. Porque anteriormente no permitían un indígena, que un indígena entrara a trabajar en los palacios.

Silvia Carrera: Ajmm, ajmm....

José León Coloch: Sí, así es que se firmó la paz, se hizo un acuerdo. Me recuerdo que yo también participé platicando sobre mi pueblo en Huehuetenango. No sé cuántas veces, como tres o cuatro veces llegué en Huehuetenango. Llegué ahí a Ximuleu, Tecpán Guatemala. Llegué a Guatemala total... muchos lugares visité yo o sea que me llaman, me toman en cuenta para dar declaraciones, para dialogar sobre lo que es la necesidad del pueblo y la cultura. La cultura de nuestro pueblo, porque cada pueblo tiene su cultura, cada pueblo, los indígenas tiene su cultura, los ladinos tiene su cultura. Así se firmó esa paz, se firmó ese conocimiento, ese respeto a la humanidad”.

En el anterior apartado don José León nos comenta su participación en las Conversaciones de Paz y los Derechos de los pueblos indígenas. Este elemento es importante de tomar en cuenta, dado que es donde él se siente activo en la

autoafirmación de su propia identidad como indígena. Al intercambiar con otros, se autoafirma, se legitima ante los demás. Interpreto que verbalizarlo, contarlo, recordarlo, en esta entrevista es parte de este proceso de autoafirmación cultural.

En la *segunda entrevista* hablamos de los siguientes temas:

Al inicio de la entrevista, don José León relata su participación social en distintos tipos de actividades comunitarias, muchas orientadas a fortalecer la identidad cultural durante las conversaciones de paz y después de ellas. Observo durante el proceso, cómo esto lo hace sentirse orgulloso y activo, por lo que repite y amplía detalles sobre el tema. También podríamos decir que esta participación le permite expandir conocimientos. Posteriormente hace referencia a apoyos institucionales y organismos internacionales (UNESCO; ADESCO, Cruz Roja), en los procesos de recuperación de las manifestaciones culturales (danzas) también repite este tema, señalando la importancia que tuvo para él. Señala que esta recuperación cultural también se da en intercambio con otras comunidades de Guatemala. Sin embargo, conforme aumenta este reconocimiento y recuperación de sus experiencias culturales, durante el relato, se observa que aumenta su malestar en una pierna, tanto que lo lleva a una silla de ruedas, siendo él un danzador. Aun así, él intenta acompañar al grupo. Don José León dice haber sido diagnosticado con “gota” y esto limitó su movimiento en las piernas. Esto lo noté solo mucho tiempo después de volver a leer la transcripción de la entrevista. En realidad, el diálogo siempre me llevó a que lo percibiera fuerte, luchador y no como una persona con una discapacidad.

Posteriormente, habla de nuevo del proceso de pasar de la represión política cultural, durante el conflicto armado, al reconocimiento nacional e internacional de la danza del Rabinal Achí y cómo ganan el reconocimiento del Patrimonio Cultural de la Humanidad. Además, parte del grupo del Rabinal Achí va a Francia a recibir el premio. Transcribo parte de esta entrevista:

“José León: Si estos no dan permiso, hasta nuestros compañeros vecinos, comisionados de aquí, del pueblo. Se ponen a decir cumplan con esa ley, de no dar lugar, de no hacer reuniones. Que no da lugar de estar haciendo... Como le dije dejamos un tiempo de no

sacar la danza (se refiere al período del conflicto armado). De ahí vino ese Ministerio de Cultura, venía incluso la UNESCO, es cuando le decía que nos movilizaron. Incluso presentamos un día de San Pedro, el último día, me parece que comenzamos, un día, último día del mes de mayo y de ahí se terminó hasta lo último del mes de junio. De ahí me decían que sí, que si estoy de acuerdo, que si estoy de acuerdo que se fuera a elecciones a Francia. Entonces como dos o tres veces vinieron la comisión aquí, y yo dije está bien yo estoy de acuerdo. Firmemos unos documentos y entonces vamos a ir. Como dos o tres veces vinieron a firmar para estar más seguro de lo que ellos llevaban. Entonces todo lo que se hizo en ese acto o en ese mes, todo salió grabado y lo presentaron en Francia.

Silvia: Ajá.

José León: Y decimos nosotros que esto es, ya no va a ver. Ya pasó mucho tiempo, porque el 2003 o 2004 y...desde el 2004... luego 2005 no hubo nada. Entonces dijimos nosotros ya se perdió. Y luego cuando escuchamos un 25 de noviembre, la danza del Rabinal Achí había triunfado en Francia. Como, como la danza, más a nivel mundial. Y así fue. Entonces nos pusimos todos nos contentos, todos, toda la danza. Miré el aniversario del año siguiente como fue el 2005, y en noviembre, se hizo el aniversario del año 2006 y lo celebramos e hicimos fiestas y la Municipalidad nos apoyó. El Presidente nos apoyó porque él también recibió un reconocimiento de parte de la UNESCO. A nivel Municipio, a nivel Guatemala, pues en ese tiempo, se quedó la danza del Rabinal Achí, como Patrimonio Cultural de la Humanidad, Intangible de la Humanidad. Luego, pues todos nos felicitaron y la gente empieza a decir que nos dieron mucho dinero y no nos dieron. Sí nos dieron para comprar trajes y máscaras”.

Este reconocimiento cultural se vuelve muy importante para autoafirmarse culturalmente. Posteriormente se refiere a rivalidades en la misma comunidad por el triunfo del Rabinal Achí.

Del anterior apartado hay un salto posterior, de los temas de participación social y reconocimiento, pasa luego a referirse al origen del personaje del Rabinal Achí. A partir

de aquí, se da un cambio e inicia el relato mitológico del origen de la danza, vinculado con la historia del pueblo y la mitología fundante del lugar. Este cambio durante la entrevista, podría interpretarse como que logra demostrar ante mí su grado de reconocimiento nacional e internacional, para después ingresar temas más profundos relacionados con la mitología fundante del lugar y la danza. Entre más seguridad y confianza obtiene es más factible profundizar sobre estas temáticas. También aparece el lenguaje más simbólico y metafórico de toda la entrevista. Yo también interpreto que es el ingreso a un material en el plano más inconsciente y preconscious.

Empieza a hablar del origen del personaje del Rabinal Achí, la danza y su relación con el Popol Vuh. Este material me parece particularmente valioso, por lo que lo incluyo en la transcripción de la entrevista:

José León: Porque nosotros... todo lo que es Guatemala somos mayas. En estos tiempos de esta época que yo cuento, parece que estaba la gente en la oscuridad. Porque tal vez, por la Conquista no ha llegado. Según cuenta el Pop Wuj que nació el mundo en ese tiempo, pero vino también el Mal. Está el Mal entre... porque dice que había dos seres, muchachos buenos, estudiosos, saben bien como medir el tiempo, mirán bien, observan bien que viene el otro año, vienen buenas, tiempo para hacer sacos, y ellos adivinan y ven a través de sus miras. Pues, en ese tiempo dice habían esos dos... Jugaban esas bolas son futbolistas. Y los del Xibalbá que nosotros conocemos como el mal. Y dice que Xibalbá es subterráneo, en ese entonces jugaban sobre de ellos. Xibalbá y ellos jugaban, que será esa bulla que nos descontrola ese pensamiento, que no deja que nos concentremos para hacer el Mal. Entonces nombraron a una comisión que fueran a invitar a ellos, dice ellos jugaban y la abuela de ellos jugaba, y el abuelo. Y la mujer es Ixmucané y el abuelo es Ixpiyacoc. El nombre de ellos y entonces llegaron con la abuela. Y entonces mando a llamar a estos muchachos. Según dice en el Pop Wuj, según dice la abuela no sabía con quién enviar el sapo, no se presenta la mosca. De qué forma la mosca llega a tal lugar entonces, luego recibió el mandado la mosca y se presenta el zapito y le dice me ayudas y se lleva la mosca en la lengua del sapo, entonces ella llevará el mensaje se lo llevará el sapo. Y luego se encuentran con la serpiente, y les

dice por qué vas tan despacio porque voy a un mandado y no puedo llegar dejamos que yo te como y ya llegamos con el mensaje, entonces la serpiente se traga al sapo. La serpiente ya se cansó no puede y el gavián llegó, pues miré yo llevó un mensaje, pero no puedo llegar, y el gavián tráeme el mensaje y como lo voy a llevar si lo llevo en la panza. Si querés te como, así me voy volando y llegamos al punto. Y así es como llegó el mensaje a los muchachos. Así el gavián arrojó la serpiente y luego el sapo, arrojó a la...El gavián arrojó la culebra, la culebra arroja el sapo, el sapo se quedó pegada la mosquita en su garganta y el sapo va de hacer fuerzas...dale más...más. Y llegaron los otros animales y por eso dicen que el sapo se quedó con la boca abierta.

Silvia: Me río..

José León: Me parece bien...es chistoso...pero son historias... de ahí ya llega la historia y llega el mensaje donde el muchacho. Y los otros se previnieron y fueron a ver a la abuela. Llegaron donde la abuela y le preguntaron qué era el mandado y pues vino un mensaje que ustedes van a participar en Xibalbá. Pues llevan sus instrumentos de juego...y llevan sus pelotas y allá les van a enseñar y allá. Aparecen cuatro caminos, pasaron ríos de sangre, para salir...muchas pruebas...Pues lograron bajar, llegaron hasta allá. Pues cuando llegaron allá les dijeron, cuanto vamos a ver vamos a hacer las primeras pruebas. Si estos son jóvenes tan listos están son casas de frío y frío y lograron sacar otra vez están vivos. Que si ellos con la cerbatana jalan calor...y ahí en ese cuarto y en esa casa se calentó y otra la casa del vampiro, pero no los vampiros no les hicieron nada...pasaron en casa de...tampoco le hicieron nada, total donde ellos cayeron es como ver esa casa que tiene esa puertecita se llaman Xiuc y luego sacaron la cabeza, cuando la sacaron entonces la volaron. Entonces los de Xibalbá comenzaron a jugar y volvió pelota la cabeza de ellos. Y en las cabezas fueron a colgar un palo por la entrada, solo las cabezas la colgaron en un árbol. Estaba la hija Kumaxquic, en idioma de ellos, y luego se dio cuenta, que ella se enamoró de ellos de uno de ellos y como estos son gemelitos se parecen bien. ¿Dónde se fueron los muchachos? ¿A dónde los llevaron?. Que allá está la cabeza de los que fueron sacrificados, fue cuando vieron un

árbol, que eran las juntas de un árbol, que si era un morro, ¿conoce usted el árbol de morro? .

Silvia: Ajá, sí...

José León: Así es ... la muchacha se llama Ixquic, le dice uno de ellos, acércate que nosotros no hacemos nada, extiende tus manos debajo de nuestras cabezas. Y extendió ella su mano, cuando sintió escupió la cabeza del morro, se quedó la saliva, la saliva, cuando ella sintió algo muy extraño en su cuerpo y se quedó embarazada.

Silvia: Ajá...

José León: Nuevamente se embarazó ella por la cabeza de morros que estaba colgada, son la cabeza de los dos héroes que estaba colgada...vaya...y luego que dijeron a ellos...que dijo ella a ellos...ya el papá de Ixquic se da cuenta que la hija está embarazada y ¿quién es pues?, Ella no dice quién es. Pues lo más que pueden hacer con ella es matar. Y llamó a los dos brujitos, así lo llaman los dos brujitos, les entregó una barrera como un plato, como el que hay ahora, en esta bandeja me traen el corazón de Ixquic y la sangre, como prueba de que si la mataron, de lo contrario si no traen esa sangre y ese corazón no la creo. Y así se fueron y llevaron a la niña. Por el camino dijo ella que si es posible que ustedes me van a matar, pues en eso estamos pensando nosotros, como la vamos a dejar libre. Hay un palo cerca de ahí, donde se subieron, que al cortar la corteza brota como sangre, la misma corteza se puede sacar como un corazón y poner en la bandeja y solo así se convencieron ellos, ustedes nos apoyan porque si no a nosotros nos matan. Y luego, ellos se fueron e hicieron lo que ella dijo. Cortaron el palo, recibieron la savia del palo, que era puro palo, con la misma cortada que le dieron sacaron un pedazo de la corteza y ahí formaron un corazón. Y lo llevaban ahí...hasta se sentía olor a sangre según dice la historia. Y luego, que hicieron eso ellos se fueron, luego los dos muchachos le dijeron: váyanse cuidense bien, también ustedes, ojalá no les pasa nada y regresaron. Llegaron a la mansión del Comaxquic, el jefe de los de Xibalbá: están los Kemé: 1 Kemé, 2 Kemé, 3 Kemé, 4 Kemé, 5 Kemé, 6 Kemé, 7 Kemé están ahí, hasta el 13 Kemé. Así contaban los números del calendario maya. Y

entonces ¿sabe por qué lo cuento así? Porque yo nací en el día del 7 . Por eso yo cada vez que quemo ceremonia, quemo candelas, yo cuento desde el 1 hasta llegar a , cuando llegó digo 1 Kemé, 2 Kemé, 3 Kemé, 4 Kemé, 5 Kemé, 6 Kemé, 7 Kemé. Y pongo mi ofrenda y así sucesivamente y así fue...Así estaban todos reunidos en el contorno del fuego que tenían prendido y aquí está la sangre y aquí está el corazón. Muy bien recibió el jefe, y vaya ya se murió. Agarren esa bandeja y la tira sobre el fuego cuando la tira es cuando, como si fuera algo muy delicioso, como el incienso, el copal, muy rico se siente ¿lo ha sentido usted?.

Silvia: Ajá...

José León Coloch: En cambio a ellos los mató a todos. Y eso es lo que va quedando entre nosotros siempre el malo porque, el mal él desea la sangre, cuando hay algún percance de vehículos, se embarranca, o dos hombres que se matan o muchas muertes. Ese es él que pide esto. Se fue... y agarró la montaña hasta llegar donde está la abuela Ixmucané y llegó la abuela Ixmucané y le dice a la abuela, ya vine, vos matsstes a mis dos hijos, vos sabés donde están ellos, no, no abuela, no sé nada de eso. Lo que sí sé es que aquí traigo dos seres de los que murieron, porque me quedé embarazada de ellos, por medio de la saliva. No ve que un pedazo de un morro si lo parte sale como saliva, entonces así fue...hasta que la señora no lo quería, todos los matastes, ya no tenía vida la señora, hasta que ya no tenés dos hijos o dos nietos no te voy a dar lugar. Señora, mi suegra, mi abuela, aquí traigo hasta que llegue la hora de dar a luz. Y nacieron los dos, es cuando ella medio cree, antes antes de dar luz. La Ixquic le pone muchas pruebas, mirá allá hay un sembrado de milpa, me vas a ir a traer elote o sea como sea, como este la milpa. Se fue la pobre dentro de la montaña, y como hace para montar y como hace para poner la red. Dice que vinieron los gusanitos, que nosotros le llamamos Amix. Vinieron los cuervos, le preguntaron por qué estas llorando, es que fijense me mandaron a traer maíz y no hay maíz. Me mandaron a traer maíz, no tenga pena. Ellos quién sabe cómo hicieron para conseguir maíz, nosotros tenemos que llegar hasta allá. Y se fueron cuando vio la abuela que estaba volcaron de maíz. Vos no sos gente, dice que le dijeron vos tal vez estás con el diablo. No abuela, no...y...hasta aquí pues. Ya

llegó el alumbramiento de estos dos y acaso dejaban, llorando toda la noche, llorando toda la noche. Y le dijeron sabe... vayan a poner en un nido de hormigo que hay enfrente del patio. Vayan a poner ahí, solo ahí se compone. Entonces fue cuando se compusieron los niños, entrando pero durmiendo. Y cuando fueron a traer tranquilo ahí entre las hormigas, es que estos no son gente. Y otras pruebas que le pusieron por ahí. Entonces los dos que estaban ahí, supuestamente eran nietos, pero no eran nietos. Eran solamente querer hacer el mal a los dos, uno que se llamaba Huncobe y Huncobax le dijeron bueno, vamos a cazar. Un día se fueron a cazar, pero dice hicieron una metida, se quedó atrapado un pájaro, y allá en la rama de los pares. Ellos pueden subir, pero le quieren poner una trampa a los dos héroes. Eso se llama Hunahpú e Ixbalanqué, le dijeron a la abuela, nosotros nos vamos a llevar a los muchachitos, ah no no se los puedo dar, porque son pequeños todavía. Se perdieron los dos primeros. ¡Qué hago yo si se pierden!. No, abuela los cuidamos, los cuidamos, en fin la abuela se interesó del pájaro que estaba atrapado. A pues entonces, pensó medio la engañaron, bueno váyanse pues y se fueron...

Silvia: Ajá...

José León: allá están los pájaros y se suben, saben que cómo hago para subir. Muéstranos cómo se hace para subir, y en sus manos. Y se subieron cerca del pájaro se subieron cuando ellos como por magia. Crecieron las ramas y se fueron pero miré.... notaron ellos allá arriba. Ayúdanos, vamos arriba, ya no hay pájaros. Era mentira y ellos fueron los mismos que se cayeron en la trampa. Eso fue...y ya no pueden bajar esos dos que están abajo, desaten y quiten ese cinturón y mientras que ustedes vuelven atrás, poco a poco van bajando. Cuando se dan cuenta ya no es cinturón sino que es pura cola de monos...se ríe...

Silvia: Se ríe.

José León: Imagínese pues, se fueron, y resultaron con vellos, la cara ya no, tuvieron vergüenza de no acercarse con la abuela y solo miraron la abuela. Por querer hacer el mal, así tuvieron que hacerse ellos. En eso fue que se fueron en lo profundo de la

montaña y se fueron los morros y le dicen zaraguato y ya en ese punto pues... los dos héroes eran rescatadores de lo mejor Hunahpú e Ixbalanqué y vinieron los hombres malos y nacieron más humanos, pero eran malos. Nació uno que se llamaba Ujoc Axic, que quiere decir 7 vergüenzas. Ujoc es 7 vergüenza. Y dijeron que ellos se enamoraban bien de sus dientes, que eran puras perlas y los ojos eran un gran hombre y su comida eran los nances y tuvieron dos hijos. Ahora la mujer, no sé, la mujer pareciera que murió antes. El hacía cosas a veces, averías a la gente. Ya había seres humanos, ya habían las primeras generaciones y los dos hijos de él. Uno que se llamaba Kambrajan y se hacía gusto con los cerros, los temblaba. Porque la palabra Kambrajan significa temblor. Los devoraba a todos, y el otro que es no recuerdo como se llama este... y como se llama este.... él se me olvidó. El primero los volteaba los cerros sobre la gente, no quería ver gente lo que hacía era que se murieran todos. Entonces los Hubon kashish fueron vencidos por los dos héroes. Todos los días se contemplaba los dientes, que brillaban, entonces un día se enojó Hubon kashish y llegaron los dos héroes y dijeron qué vamos a hacer, le dieron un bordón. Con el arma que tenían ellos era la cerbatana, ¿usted no conoce la cerbatana?.

Silvia: Sí la conozco.

José León: Se formaron de curanderos ellos. Fueron a buscar trabajo. Y llegaron con ese señor. Ellos mismos fueron y querían curarlo y muchachos si quieren curarme me curan, porque yo me muero del dolor, cúrenme. Si déjense los vamos a curar le quitamos todos los dientes, lo aventaron lejos, lo que pusieron fue de cuentas, el maíz blanco. El maíz blanco se quería ver como se ven sus dientes ya no se tenía que dar. Vamos a quitar el gusano que tenían las encías. Entonces el Hubon kashish murió. O sea de todo lo malo que hicieron. Se dio cuenta que todo y alcanzó a los dos y los agarraron de las manos y se le zafó la mano de uno de ellos. Y llevó la mano y lo colgó sobre sí ellos rescataron su brazo. Es así como nosotros los seres humanos ponemos su brazo izquierdo no boxeaba bien. Algunos no boxean bien. Es cuando quedó algo dañado el brazo izquierdo. Y ahí se fueron, hasta el fin le ganaron al Hubon Kashish lo sacrificaron. Ese otro hijo que no recuerdo el nombre, que es así de malo también, ya

no me recuerdo. Ahí dice que en el grupo del Pop Wuj surgen los grupos de idiomas que vinieron aquí entre nosotros. Como por ejemplo el quiché, el cackchiquel, no recuerdo cómo ese es otro. Pues cuando ya mataron a los malos, comenzaron ya... los grandes hombres que ya no tenían quien los molestara. Hagamos nuestros hijos a semejanza de nosotros entonces, formaron entonces el primer hijo, el primer hombre, pero el barro no sirvió para ellos, hicieron de otra clase del ser humano, de palo no sirvió, de maíz y formaron el hombre de maíz. Entonces los del barro, no sirvieron porque no glorificaban a sus padres. Entonces dijo la mamá, la abuela Ixmuyacoq o la abuela Ixmucané, vamos a hacer de maíz y fue a moler el maíz y lo soplaron y dieron vida y dio resultado la prueba. Así es como hemos venido a través de nuestros pueblos, como de eso, porque dice que todo lo que dice es centroamericano, es maya. Ahora ya no son mayas todos, sino solamente Guatemala y México, lo que dice El Salvador, Honduras, Costa Rica y Nicaragua ya no son tanto. Entonces ahí es cuando ganaron y comenzó la generación. Y precisamente también en las sagradas escrituras hay pruebas de mucho material. Nuestros primeros padres, dios nos formó. Ahí porque ya habían pueblos como tribus donde Rabinal Achí, es la tribu que venía por el Occidente buscando el Oriente. Y les dijeron busquen sus dioses, vayan y encuentren un lugar que se llama Tulán. Tulán se iba a traducir en 7 cuevas. Dice atravesaron muchos valles grandes llanos, como los que atraviesan grandes llanos como los que atraviesan los que van en otros países. Y llegaron anteriormente según la historia hay una parte donde no llega la fuerza del sol, es no más más montañosos, como el norte. El Polo Norte, se mantiene el hielo, se mantiene como piedra y bien bien se pasan sobre los mares, porque también el agua se congela y se forma un hielo y ahí cruzaron nuestros antepasados y llegaron a ese lugar. Que dijeron en este lugar, tomen sus tres dioses, el Abirish, el Hackabish, y el Tojil. Son tres personajes salgan de ahí y se lo llevan cada uno. Los cackchiqueles trajeron sus dioses, los abirish también. Antes, antes de que viniera el día. Pues, estos caminaron grandes desiertos, montañas, grandes laderas bajadas, y total es un lugar muy costosa la pasada. Pero, llegaron hasta llegar a una montaña que se llama Xipi Xap, aquí por el Occidente, en la cima del cerro de recomendaciones. Al llegar ahí todos descansaron, se relajaron, aquí todos vamos a glorificar a nuestro Ajaw. Porque

para nosotros el Ajaw es el gran Supremo. Todos se pusieron ahí y ahí se quedaron. Así dijeron los cuatro nombres, uno se llamaba B'alam K'itze, B'alam Aq'ab', Majukotaj, e Iki'i B'alam. Así se llaman los cuatro seres. Dijeron ellos, los dejamos con mente sana, sano de cuerpo de salud, pero no se olviden de nuestra memoria, porque nosotros nos vamos de donde hayamos venido. Entonces y precisamente que ellos de que forma de que no se olvide de nuestra memoria. Es decir, nosotros tenemos derechos de estar acordándonos, de nuestros antepasados. Tenemos derechos de recordarnos de mi mamá, mi papá, los abuelos y nosotros descendientes. Pues más que eso no se olvida, esa es la memoria, la memoria es cuando nosotros caminamos, cuando nosotros actuamos, nosotros bailamos, nosotros platicamos. Es el... .practicaba mi abuelo. Eso es lo que pasamos nosotros. Pues tal vez, terminamos aquí y no se va todavía.

Este es el final de la entrevista, donde me dice que yo recuerde que quedamos en que eran cuatro tribus.

La historia colectiva es relatada de forma simbólica y esta es su narración. Involucra distintos cuentos e historias, que se entretujan entre sí.

En *la tercera entrevista* aparecen distintos temas, que por su forma de interpretar decidí dejar gran parte como se encuentra.

Esta entrevista inicia con un permiso (en forma de rezo), que solicita don José León para continuar las entrevistas. Interpretó esto como que está brindando material que para él puede tener un contenido especial, algo relacionado con su espiritualidad, con su cosmovisión. También solicita bendiciones para él y para mí. El trato que me da es el de hermana, lo cual implica cercanía.

Iniciamos cuando yo le recuerdo en dónde habíamos quedado, aunque etnopsicoanalíticamente teníamos que seguir la regla de la asociación libre. En este caso, él me había dicho cada final de entrevista que le recordara en qué había quedado. Esta parece ser una forma de proyectar sobre mí la responsabilidad del recuerdo, sin embargo, yo accedí ante esta petición.

El relato continúa recordando y cambiando uno de los nombres de los personajes que me está contando. Me dice que se ha quedado pensando cuando habló conmigo en la última ocasión. También es un relato que entremezcla distintos temas desde los orígenes del pueblo maya, la existencia de los diferentes idiomas mayas, como también elementos relacionados a la Conquista, la llegada de los españoles y el sentimiento de sentirse excluidos y desvalorizados por ser indígenas. Continúa con la relación entre el Popol Vuh y la danza del Rabinal Achí. Aquí está la entrevista:

SILVIA: Bueno vamos a empezar estamos en la tercera entrevista con don José León, en la casa de habitación de él, en Rabinal.

José León: Muy bien, estamos en el mes de junio, en la fecha en que estamos. Comenzamos este trabajito, me parece fue un día, no me recuerdo ¿fue el sábado?.

Silvia: El sábado fue el 9 de junio me parece.

José León: 9, 10, 11 de junio seguimos platicando, dando una pequeña historia de nuestro pueblo maya, con permiso de ellos, a la faz del cielo y a la faz de la tierra que nos de su bendición, tanto como mi hermana Silvia que viene de Guatemala, he...pido mucha bendición para ella y para mí y para mi familia, muchas gracias...ajá.

Silvia: Muchas gracias, don José León, habíamos quedado, con que usted me estaba contando la historia de que habían venido tres tribus, verdad, y después de estas tres tribus, se formaron cuatro grupos más, ¿verdad? y luego...

José León: Anteriormente se me había olvidado el nombre de un personaje que eran los malos. Entonces hasta no sé, que hasta que horas de la mañana o por la tarde, me acordé que él se llamaba Xipacná.

Silvia: Xipacná.

José León: El otro es Cabraján y el otro es Jubob Jakik, se traduce como vamos a seguir lo que habíamos dejado anteriormente. Quedamos con que estos seres se regresaban de dónde venían que son B'alam K'itze, B'alam Aq'ab, Majucotaj y Ik'i B'alam. Estos fueron los seres que trabajaron mucho por la creación del mundo. Entonces ellos regresaron, ellos recomendaban a sus hijos, igual que como sus hijos ahora. Nosotros fallecemos, siempre hay una recomendación a nuestros hijos y a

nuestros nietos, a nuestros seres para que tomen ese mismo trabajo que uno mismo pasó y si es posible seguirían haciendo, y si no con el tiempo ahora, pues ahora hay muchas religiones, sectas, y luego eh, de ahí entonces lo que si nosotros estamos haciendo a través de las presentaciones de las ceremonias. Cuando nosotros presentamos una ceremonia, de una rogación, de una como se llama, parte de nosotros mismos, también cuando yo estaba bien, hacíamos ceremonias para pedir permiso al Ajaw, que podamos actuar la fiesta titular de San Pablo. De tal forma que presentamos la ceremonia. De tal forma que seremos eh, estaríamos a merced de nuestros antepasados, porque los invitamos y los evocamos y ellos están presentes, según nosotros pues, así las dejaron ellos, nosotros nunca la dejamos de hacer siempre. Ahora ese tiempo que pasó por mi enfermedad ya no pude salir en los cerros sagrados, en los lugares sagrados para presentar la ceremonia, los que se fueron son otros, pero está en este lugar. Pues, como punto siguiente los cuatro seres quedaron... Alabando a Dios, alabando al Ajaw viviendo al pie, ya pensaban de recorrer todos los bailes, por todas las tierras, pues de repente se les cambió el habla y sus idiomas y ya no hablan igual, sí, estaban los que hablan Ixil, Pocomchi, K'ekchi, los que hablaban de todas las lenguas que hay aquí en Guatemala. Nosotros hablamos, tenemos nuestra habla, el ser maya achí en nuestro pueblo Rabinal, los demás está el achí, el mam, el pokom, está el zacapulteco, está el ixil, está todo lo que nosotros hablamos, en esto fue lo que nosotros he... Así es que nosotros hablamos en diferentes idiomas, tenemos 21 idiomas como el castellano, como todas esas que tenemos, pero si tenemos cuatro pueblos en nuestro pueblo Guatemala. Como lo es el pueblo maya, y ladinos, garífunas y xincas.

(Hay una interrupción, porque hay una encuestadora afuera haciendo preguntas en la milpa, donde está el hijo).

José León: *Así es que estos los dejaron así, comienza a florecer el pueblo indígena maya. Cuando los españoles llegaron aquí, estaba todo multiplicado de solo indígenas, solo pueblo nativo, entonces ellos conquistaron. Ellos hicieron la conquista contra nuestro pueblo, a veces por matar, lo que querían ellos era exterminar todo como lo decía el otro día. Pero, ya ellos estaban bien arraigados, bien enraizados y ya no podían. Querían sacar todo, sacar todos los vestigios, pero no pudieron. Y toda*

Centroamérica es así. Parte de México, nosotros somos mesoamericanos multitud de culturas, la cultura que tenemos nosotros, como tradiciones, costumbres, esos son todos, pues de ahí floreció todo. Pues al verlo que no podían hacerlo, lo buscaron la forma de matar, hasta hoy han pasado gobiernos que no querían ver a los indígenas. No querían que los indígenas...Hay una historia anteriormente, como de hace unos 50 años cuenta hace 60 años. Un alcalde que estaba aquí en Rabinal y vino un proyecto de parte del gobierno de que se edificará un instituto como escuela, pero ya diversificado, pero ese alcalde no lo quiso, no aquí solo indígenas que van a entender ellos, ellos no entienden nada de eso. Mejor que se quede así y lo pasaron para Salamá, como le dicen este que está adelante del pueblo. Todavía tenía diferencia la gente, ahora la ley cuenta, tal vez nos masacran como dice el dicho no escucha la gente. Hay quienes no les queda tan bueno la sangre del indígena (la letra negrita es de la autora). Así es que de ahí comenzaron pues, se escogieron los que tienen tal idioma el mam, el que tiene como se llama, el que tiene eh otros idiomas total hay pueblos donde solo se habla tal. Por ejemplo, en Cobán que hablan k'ekchi, o en la parte de Guatemala, en como se llama pocom, mam, ixil, total. Porque todo de ahí para arriba, pero todos son los xincas son los que están en el oriente”.

Se ha decidido dejar este texto casi completo, porque muestra una interpretación de la historia que entremezcla el Popol Vuh con la historia de Rabinal, representando su propia cosmovisión del mundo. Inmediatamente después inicia el relato de la obra del Rabinal Achí.

Se puede interpretar como va asociando distintos aspectos y los va integrando. Posteriormente salta a la Conquista y a la Colonia. A la sensación de haberse sentido saqueados, explotados por los españoles y la discriminación social que han vivido a lo largo de los siglos. Pero, también resalta su espíritu siempre de lucha y de resistencia. Pareciera que desde el proceso poco a poco va integrando elementos de la historia colectiva de su pueblo. En relación a mí es una forma de mostrarme la vida del pueblo.

En este apartado de la entrevista cuenta la historia del Rabinal Achí y la llegada de los Rabinaleb. El drama relata esta historia. Hacia el final empieza a hablar del “mal que

está entre nosotros”, “de hace 30 años el miedo”. También es una forma de autoafirmarse sobre “no queremos que otros pueblos vengan a dominaros”.

Silvia: Vamos a continuar con la tercera entrevista.

José León: Sí. Estábamos en la que las tribus ya se, o sea que se dominaron, entonces cada tribu ya tenía su perfecto idioma igual, y los otros se fueron por su lado. Entonces hay un grupo de quichés, que el dios de eso es el Tojil y agarraron por todo lo que es el Oriente. Donde podrían llegar y encontrar un lugar adecuado para ellos saber qué y encontraron un lugar casi a la par de donde está Cubulco, pero anteriormente no había pueblos y no les gustó estuvieron un tiempo dice según no les gustó, no cabía la gente, eran muchos. Venían los Rabinaleb, venían, eran bastante. Y luego, llegaron a estas tierras surgió ahí dentro del grupo que venía el Ajaw que nosotros le llamamos el dueño de todo, qué es el Jun Toj. Y el Jun Toj tenía su hijo también, que es el Rabinal Achí ya según el relato pues, donde los quichés son quichés y los rabinaleb por aquí y aquí pero llegaron aquí a estos lugares estaban ocupadas las colinas de otras tribus, hay un cerro que se llama el Ka jiub. Habitaban los uxam, pocomam, sacpocoman, eran los que habitaban en el lugar de Chikinawit. Entonces el Rabinal Achí no le gustó. Aquí en las colinas hay un lugar que se llama Sac' tijel que era un lugar que habitaban gente. Entonces que es lo que hizo Rabinal Achí, él tampoco no los quería, Rabinal Achí envió a traer al Quiché Achí. El Balam Achí tiene un su hijo Quiché Achí. El les explicó y les dijo quiero que me hagas un favor de sacar esa gente que están en la cumbre de la gran fortaleza de K'a jiub y se vino el Quiché mandó regalo al gran jefe, al gran padre del Quiché, que se llamaba también Balam Quiché. Entonces Balam Quiché mandó a llamar al hijo que estaba trabajando poniendo linderos en los cuatro puntos cardinales de su región y mandó a llamar a su hijo: Te vas por Rabinal, te vas por el Oriente y mirá qué te ponen a hacer. Y se vino. Supuestamente esto de que estamos hablando no es de un ratito, sino que años tiempos pasados. Entonces Quiché Achí se vino para este lugar. Quiché Achí también quería quedarse aquí, pero el Rabinal Achí no lo quiso ver. Y luego pues, mirá quiero que veas lo que están haciendo ahí. Pero, primero no se daba cuenta lo que estaba haciendo el Quiché Achí porque él estaba secuestrando a los hijos

de él y los llevaba para su tierra, secuestraba y los llevaba y luego, y de ahí y el Quiché Achí. Esas tribus comían gente como si fueran carnívoras y eso no les gustó al Rabinal Achí. Mirá, le dice porque no acostumbramos de comer nuestros frijolitos le dice: la punta de ayote o sea la guía de ayote, le dice y total tenemos bastante que comer, menos nuestros hijos. Y entonces al Quiché Achí no le gustó decir así. Entonces pues, lo mejor que hizo el Rabinal Achí al Quiché Achí lo manda a las cumbres de un lugar que se llama Paskit, entre los pájaros y luego llegando allá, mirando que no pasa ninguno porque ya están para salir. Salieron la gente del K' ajiub y la gente del K`chinamit. Son dos puntos los que han salido, que fue lo que hicieron ellos, como son gente que son virtuosos, se voltearon en zompopos, hormigas en gusanitos que se arrastran para caminar y se pasaron debajo de los pies del Quiché Achí y tratando de ver que pasaba la gente, se volvía la gente, se volvieron la gente en seres gusanitos y pasaron... y cuando él se dio cuenta le gritaron y los maldijeron nuestro pueblo. Los pokomanes, los keckchies y todos. Entonces va de rogarles a ellos que regresaran que escucharan el mandado del Rabinal Achí pero ya no regresaron. Lo que hicieron fue, los que habitan por Alta Verapaz y ahora no solo ahí, sino hasta el Petén. Pasaron hasta el otro lado de la frontera, ahí también hay gente de las tribus de Rabinaleb. Ese estudio, esa historia es bastante verídico porque también salieron los de Zactijel son los que habitan ahora en la cercanía de Guatemala y por todos esos lugares. Los que salieron del Bobotón. Hay un lugar la Cumbre que son los que habitan y precisamente ese tiempo, cuando los comerciantes salen de aquí a comprar, a conquistar mejor dicho, a vender y a comprar. Pero, dice los de aquí de San Antonio Chinautla no les dan posada, no les regalan agua, bien aquí por San Cristóbal, Santa Cruz, no les regalaba agua y ven a alguien de por aquí cierran sus puertas se quedan adentro y no les abren. Y entonces, fue donde hubo un cambio, lo que pasó entre Rabinal Achí y Quiché Achí no le gustó. A Rabinal Achí no le gustó. Pues ahora tiene que ser sentenciado, entonces fue sentenciado por los doce águilas y doce tigres. Son doce, son guardianes de la gran fortaleza del Kajiub. Entonces, no más aquí te quedas, podés ir a despedir de tus pueblos de tus regiones y regresar a entregarte a las garras de los grandes jaguares y águilas, estos son ejércitos que son muy grandes, que son guardianes de la gran fortaleza de Kajiub y al ver que

salieron ellos tomaron posesión. Entonces, es cuando Quiché Achí lo ejecuten, pero Quiché Achí pero no se deja vencer, porque no se deja vencer, dijiste que yo me muero pero no le dice. Entonces mi espíritu siempre existe aquí en lo que existe en Rabinal, quiere decir que siempre, como los cuatro seres que se fueron y así mismo lo dice él. Entonces, él, así es como nace el grupo danzante dramatizado. Entonces de eso viene el Rabinal Achí porque muchas veces vienen los señores a investigar si tiene algo de influencia de español, pues yo les digo que no que no tiene nada. Así es que este fue, desde que se formaron ellos como les decía, en los grandes seres anteriores, los de Xibalbá es...ellos quisieron tener no más el mando de ellos, no querían que otros pueblos tuvieran el mando, quiere decir que el mal está entre nosotros. Así es que así estamos ahora imagínese cualquier punto se escucha la violencia, el asesinato, digamos de todo mal, que decían no hay gente. Hace como unos 30 años la humanidad estaba tranquila, pero ahora es un poco más con miedo. Sí...sí. Ahora usted puede contarme o preguntarme algo más.

Vemos que para contar la historia colectiva, continúa relatando en forma metafórica la historia del Rabinal Achí. En este caso, la obra pareciera que es una forma de relatar la historia del lugar y se entremezcla con figuras divinas. La historia, la espiritualidad y su espíritu de lucha se encuentran unidos. Por eso cobra particular relevancia esta danza.

Posteriormente en la entrevista, me habla de cómo el Rabinal Achí es al mismo tiempo una deidad y por eso cada vez que se baila se le está recordando e invocando.

Luego, continúa hablando de los castigos y la regla de la abstinencia sexual para los danzadores. Relata que si no siguen los danzadores la regla de la abstinencia sexual antes del baile, pueden morir. Pone de ejemplo, las fiestas de Cubulco, en donde un muchacho se cayó del Palo Volador. Según él fue por haber tenido relaciones sexuales.

Por último, me habló de su propia interpretación del personaje Quiché Achí. Transcribo textualmente sus palabras:

“José León: Bueno...después de la danzada, miré cuando uno está danzando y la relación empieza uno siente o yo sentía que no era yo, sino que era el personaje de ese tiempo. Porque él me daba lo que es el habla, su palabra y sacaba perfectamente, con

vos alta y con eso. Entonces ya la gente se maravillaba con ese. Cómo yo sentía que ya no era yo, sino que era estaba, estaba ya concentrado con el personaje que es el quiché. Sí así sentía uno...”

La representación del personaje, se puede interpretar se vive como ajeno a sí mismo. Es la posibilidad de expresar partes de sí mismo que no se reconocen, por eso hay cierta ajenidad. Desde su punto de vista, es que se transforma en otro ser y a través de este es que actúa. Interpretar al personaje le permite jugar otros roles y utilizar habilidades que de otra forma, no podrían ser expresadas. Aquí se observa cómo la obra del Rabinal Achí tiene toda una complejidad: por una parte narra la historia, es una forma de relatarla utilizando el lenguaje simbólico, encierra una espiritualidad, es un símbolo de lucha y resistencia. A nivel personal, la interpretación del personaje permite jugar roles que de otra forma no podrían aparecer.

Finalmente interpreto de la totalidad de la entrevista lo siguiente:

Observo que hubo oportunidades para profundizar cómo el mito cultural colectivo se relacionaba con su propia historia personal, sin embargo; a esta altura me mantengo sin realizarlo, quiero solamente escuchar esta parte de él.

Desde un punto más psicoanalítico, aparecen en lo manifiesto aspectos relacionados con vincular la llegada de las cuatro tribus a América con el relato del Rabinal Achí. De esta forma el Rabinal Achí estaría cumpliendo con una función muy importante de recordar la historia que sucedió. También aparecen los temas de lo importante que es la veneración de los antepasados. Además de cómo la práctica de la danza requiere de ciertas recomendaciones que de no seguirlas equivale a la muerte o a la enfermedad. Menciona que debe seguir las recomendaciones (en cuanto a mantenerse con la esposa, a no tener relaciones sexuales antes de la presentación). También en el relato aparece la transformación que sienten cuando danzan, en el sentido de sentir que “no soy yo”, yo solamente estoy prestando el cuerpo, la mirada. Sienten de alguna forma que el personaje y el espíritu hablan a través de ellos. Creo que en el plano también inconsciente aparecen temas con características muy súper yoicas, en el sentido del relato de la práctica de las danzas, como si esta persona necesitara protegerse de algo.

Sin embargo, creo que también en la relación durante la entrevista, esta persona quería mostrarme aspectos de la danza, mostrar la historia, y la importancia de sí mismo.

Me cuesta hablar de cómo me sentí en ese momento de la entrevista, pareciera que lo evadí y no le di importancia a aspectos relevantes de la conexión entre lo personal y lo colectivo, tanto así que lo lancé, pero lo limité. También pudo haber sido mi reacción contra-transferencial a la propia defensa de ellos.

En *la cuarta entrevista* hace referencia a distintos temas relacionados con la cosmovisión maya, como son la espiritualidad y la sexualidad (la cual la conecta a los castigos); El Calendario maya-nahuales y el destino individual, explicación de la ceremonia, los colores y las candelas.

En *la quinta entrevista* iniciamos con desacuerdos y olvidos durante el proceso de las entrevistas, dado que él esperaba que yo le recordara y yo esperaba que él recordara la entrevista. No había hablado nada de sí mismo en las anteriores entrevistas. En estas empieza su relato personal, por lo que los temas que se abordaron fueron el trabajo de niño y sobrevivencia (muerte de hermanos), separación de su familia de origen y relación con el padre de la esposa, trabajo y muerte del padre, demanda legal por la muerte del padre, adolescencia, vida laboral, trabajo en la costa, servicio militar, ejército y vida marital, vida en el ejército y consumo de alcohol, período de la caída de Arbenz en Guatemala, su participación en actividades colectivas, sociales y políticas. Repite de nuevo su participación en el reconocimiento del premio Patrimonio Cultural de la Humanidad, concedido por la UNESCO, para la danza del Rabinal Achí. Hacia el último apartado aparece el tema que él llama los misterios de la danza del Rabinal Achí. Esto es la representación espiritual que para la cultura maya tiene esta obra.

En la vida personal, fue un sobreviviente de una vida difícil. Perteneció en la década de los 50 al Ejército, siendo joven. Esto, según relata, marcó su socialización masculina. Se podría interpretar que durante un período de su vida, fue un guerrero (al ser un soldado) y en la obra del Rabinal Achí también interpreta a un guerrero que es el Quiché Achí. Posteriormente se involucra en movimientos de recuperación y autoafirmación de la cultura.

La muerte del padre en la infancia marcó su vida. Pero, con su suegro tuvo una relación muy cercana, como la de un padre. Tanto así, que este lo elige como heredero para ocupar el rol de representante de la danza del Rabinal Achí.

La sexta entrevista se refiere a temas relacionados con la obra del Rabinal Achí. Empieza hablando sobre la disputa entre el Rabinal Achí y Quiché Achí de la obra del Rabinal Achí.

José León Coloch: tal vez al respecto como es que Rabinal Achí lo invita a Quiché Achí y todo por motivos de que, Quiché Achí no cumplió con encargo que cumplió con... más por eso fue que Rabinal Achí le hizo juicio oral a Quiché Achí, y hasta darle o sacrificarlo, el hecho fue que Rabinal Achí, se dio cuenta de que Rabinal Achí, Quiché Achí no vino a hacer el mandado, sino que vino a robar a los hijos del Rabinal Achí. Incluso el rey de la Gran Fortaleza que es el Jun Toj se lo lleva para sus tierras y allá por los Quichés, entonces cuando Rabinal Achí estaba ocupado en poner linderos de su terruño, es decir cuando uno compra uno un su terrenito y pone límites, le pone guías, le ponemos mojones, así nada más estaba haciendo el Rabinal Achí en ese tiempo, aquel acto, cuando Quiché Achí logra secuestrar a los hijos de Rabinal Achí y se los lleva para sus tierras y otros que se los lleva para las Costas del Sur, y luego el Rabinal Achí se da cuenta de lo que estaba haciendo Quiché Achí con los hijos de Rabinal, Quiché Achí no solamente se los llevaba, se los secuestraba, sino también, son se los comía también, decimos la palabra carnívora, comía gente, eso fue lo que le reclamaron a Quiché Achí que no come más esos hijos, porque los hijos no son para que nosotros comemos sino lo que le dio o sea aclaró a Quiché Achí, porque no tomamos para comer la punta de nuestros ayotes, he otras legumbres que podemos comer, menos este que estamos comiendo, eso nuestra bueno, entonces dejen de comer los hijos. Entonces a Quiché Achí no le gustó, siempre siguió haciendo las mismas cosas, y hasta que al fin secuestró a su papá que es el Job Toj, lo encerró en una Gran Fortaleza, allá por los Quichés. Más por eso, Rabinal Achí y los grandes guerreros de la gran fortaleza, le hicieron juicio contra él y lo capturaron y lo persiguió, desde ese momento que lo expresó, que le dijo donde están las colinas de su tierra, están las cumbres, entonces, él sabe bien, cuáles son los caminos de sus tierras, para volver y sí es así entonces Quiché

Achí dijo, sí es así, me voy, me voy con gritos de Guerra, de desafío y se toma el primer paso, porque él estaba en la Gran Fortaleza de Kiajwuth y se tira por la Gran Fortaleza, la cumbre de Kamba, la cumbre de Kamba, la gran Fortaleza de Kamba y sale ahí y se va por la Gran Fortaleza se va por la gran Fortaleza de Sajtijel. En Sajtijel allá hizo la gran despedida... maldijo las tierras de Rabinal y siguió dijo él y siguió entonces en ese punto bajo por los valles de ahí, por el lugar que se llama Chisalia y él se admiró por las cosas que había ahí, había frijoles, ejotes, legumbres, había de todo, entonces la tierra broza y la tierra fértil y dijo seré capaz de llevar esto, para llevar a mis tierras, entonces él entre sus caites pegó la patada y llevó un poco de tierra dentro de sus caites. Al salir de ahí, de Chisalia, se tira a Ximbajá que también ahí gritó porque le dio poder en esos valles del Rabinal Achí y después salió ahí y se tiró hasta la cumbre de Kisimtum y llegó a los lugares, que se llaman Kisimtum y la Procesión, entonces ahí pegó sus gritos de guerra, de desafío y de despedida, que una maldición que dejó en esas tierras, que dijo en su maldición, que estos hijos de Rabinal, tendrán comida, o no tendrán trabajo, pero con su comida, conseguirán trabajo, entonces no fue así, porque Rabinal era un hombre laborioso, entonces él no hizo caso de estos grandes desafíos, con esos grandes desprecios que hizo a las tierras de Rabinal, ya por los caminos, ya bajando de la cumbre de Cubulco, ya de los Quichés, hay un lugar que se llamaba Pankekix y ahí a los hijos de ahí les gustó, a la gente de ahí, y casi se enamoró de la gente de ahí y dice que son sus hijos y ahí dejó botada las tierras que se llevó aquí en Kisiala entonces desde ese punto, toda la historia que dicen en Kimpakil, que se da buena milpa, buenos frijoles y se da buena caña, buen pedregal y sí mucho, mucho bien la siembra. Entonces cuando Rabinal Achí se da cuenta todos sus y los sentencia y los persigue, para darle captura a Quiché Achí y llegando por toda la región de los Quichés Achís en Uatlán por todo ese de ese departamento que hay ahora que es Sololá, por todas esa tierras, si hay un lugar que se llama o se llamó, porque el lugar nunca se destruye, pero si desde ahí lo divisó que va adelante, y lo sigue y lo sigue con grandes gritos de desafío, y de guerra, entonces, de ahí pues pasó por su ¿cómo se llama aquel pueblecito que está a la orilla del río?

Silvia: MMM...

José León: Panajachel, pasó por Panajachel y agarró por las orillas del lago y agarró de nuevo por las arriba a un lugar llamado Chimem Chwe y Kabraján y Bue Noj, el pueblo que se llama Quiché y todos esos lugares los pasó y siguió hasta dar alcance. Lo trae y lo pone ante sus jefes y le dice a él que aquí hay de todo lo que quieren, que está la bebida sagrada, la servilleta bordada por Uchuch'uq Raxon, está la doncella para que dance con ella, están los doce jaguares y las doce águilas, de que danzan con ella, están todo, entonces ahí comienza el juicio”.

Continúa hablando luego de otros temas como: la antropofagia atribuida al Quiché Achí, la aclaratoria sobre el uso de la traducción de los “niños blancos”, el uso de los términos Won Toj y Job Toj, de las solicitudes del Quiché Achí ante la corte en el drama, de la relación del drama del Rabinal Achí con el Popol Vuh, de la servilleta sagrada que aparece en el drama del Rabinal Achí, de la danza del Quiché-Achí con la doncella Uchuc-chuc.

Posteriormente trata de explicarme en este apartado, las diferencias que encontraron entre el pasado conflicto armado interno (en la época de la violencia) y el juicio del Quiché Achí presentado en la obra del Rabinal Achí. Me dice que esto tuvieron que explicárselo a la Cruz Roja Internacional, cuando apareció durante las conversaciones de paz. La asociación de los dos elementos, podría interpretarse como que en la realidad se estaban llevando juicios hacia militares y de resarcimiento y al mismo tiempo en la obra del Rabinal Achí aparece un juicio. Él trata de aclarar que son situaciones diferentes por el concepto de justicia que se tiene. Por eso consideré muy importante poder transcribir el texto tal y como él se refirió en ese momento:

“José León: Es diferente la ley de Rabinal Achí con la ley bélica no hace mucho tiempo. Con la persecución de los pobres indígenas del pueblo. Entonces la diferencia es que nosotros los mayas siempre nos tienen en una mira...”

Silvia: Ajá...

José León: Entonces se valieron mucho, la educación de los grandes jefes del Estado, entonces ahí no miraron, ni comprobaron si es o no es. Más si hay un cliente o una persona que dice, mire todos estos son guerrilleros, pero sí, sin saber qué clase de gente

es. Así no más que dice, en cambio ellos no. Ellos interrogaron, dialogaron, más bastante tiempo. El diálogo es bastante tiempo que el juicio.

Silvia: Ajá...

José León: Tal y como lo hacen ahora que en este tiempo le tratan de diálogo, tratan de, cuando sale acusado el procesado, le dictan la sentencia y le dicen porque, tampoco no le van a sentenciar un cristiano cuando no tenga mucho delito”.

Este apartado es importante, porque en la obra del Rabinal Achí hay un juicio que se lleva a cabo hacia el personaje antagonista Quiché Achí y lo que sucedió durante el conflicto armado. Resalta el papel del diálogo en el juicio del Quiché Achí, mientras que en el conflicto armado interno no hubo juicio, sino solo se ajusticiaba a las personas, sin hacer consultas. Esto es importante, por el grado de proyección que podría estar teniendo la obra. Posteriormente explica la presencia de hachas o “mazos” en la obra del Rabinal Achí, el sacrificio y muerte del Quiché Achí, el anuncio del significado del Oxlajuj Baktun (cambio de era en el calendario maya).

ESQUEMA-RESUMEN DE LAS ENTREVISTAS POR TEMÁTICA



DINÁMICA DE LA RELACIÓN INVESTIGADORA-DANZADOR

EN TORNO AL CONTENIDO DE LAS ENTREVISTAS

RESISTENCIA Y LUCHAS EN JOSÉ LEÓN COLOCH

Retomando los conceptos de Scott (1990) sobre el arte de la resistencia oculta, podemos observar cómo don José León nos ejemplifica el mantener el Rabinal Achí en el ocultamiento durante todo el proceso de colonización y luego cómo vuelve a surgir en el siglo XIX.

Don José León, en su relato, habla poco de los hechos sucedidos en la década de los 80, para el período de la violencia en Rabinal; su discurso se centra en hablar reiteradamente sobre su participación en el proceso del logro de reconocimiento de derechos del pueblo indígena, de su participación en las conversaciones de paz en Guatemala, del intercambio cultural y político con otros pueblos de Guatemala y del continente, hasta el logro del reconocimiento de la obra del Rabinal Achí como Patrimonio Cultural de la Humanidad.

Su rol en la comunidad fue de resguardar la historia y la cultura de Rabinal y de mantenerla y transmitirla hacia nuevas generaciones. Por eso es un legado muy importante, el que ha dejado para la comunidad.

En su rol de líder de la comunidad, son las otras personas las que reconocen su papel de rescatador de la historia y la cultura. Por ejemplo, los comentarios que hace Nery sobre su persona, el hijo y Vargas Pagán.

De la década de los años 80 habla poco, porque se centra más en hablar de sus luchas. Hace una referencia al hecho de haber padecido de alcoholismo y haberse sentido recuperado con la intervención de la Cruz Roja Internacional. Solo menciona que la danza Rabinal Achí dejó de presentarse. Es el hijo, el que cuatro años después habla acerca de lo sucedido con el padre en ese período, quien tuvo que esconderse en la capital. Sus luchas están centradas en el ámbito cultural.

TEMA DEL RECONOCIMIENTO

Este es un tema colectivo y personal. En el plano colectivo demanda que las actividades culturales anteriormente prohibidas, mantenidas en el silencio, sean

valorizadas nuevamente. En este papel, juegan un papel importante las instituciones como la UNESCO, el Ministerio de Cultura y acciones individuales de ciertos individuos. Es posible que Don José León pueda distinguir gobiernos que los apoyan y otros que no.

El tema del reconocimiento contiene contradicciones colectivas y personales, en cuanto a que, así como hay instituciones que apoyan los procesos de reconocimiento, existen otras en las que, cómo él bien dice, están en contra o quieren hacerlos desaparecer.

Rivera Cusucanqui (1997) nos señala sobre el tema del reconocimiento lo siguiente: las políticas de la identidad presuponen una dialéctica del reconocimiento. Esta noción del reconocimiento adquiere un lugar fundamental, en parte compartido por el feminismo en general, el post colonial y el multicultural. Nos señala esta autora: la identidad se construye por el reconocimiento, somos formados por este. Por lo que un falso reconocimiento o falta de reconocimiento daña y lleva a la opresión.

TRANSFORMACIÓN DE SUBJETIVIDADES:

La subjetividad de don José León Coloch se transforma a lo largo del tiempo y durante toda su vida.

Cuando lo entrevistaba, sentía que era el sobreviviente de situaciones muy difíciles en lo personal, cultural y político. Él pudo sobrevivir, al contrario de sus hermanos, quienes murieron cercana la primera infancia, luego también su padre fallece. Se incorpora como joven a actividades agrícolas, para identificarse luego con el ejército, en los años 50. El rol de esta institución en la construcción de su masculinidad, como joven, marcó su vida, dado que, como él manifiesta, conoció “mujeres y alcohol” y luego se casó. Trabajó en otras tareas relacionadas con la agricultura. El casamiento marcó un cambio importante en su vida, porque convivió con su suegro, de quien heredaría el rol de representante de la danza del Rabinal Achí. Posteriormente, tuvo un papel de líder dentro de la comunidad, en su papel de rescatador de las manifestaciones culturales y en especial del Rabinal Achí.

LA PRESENCIA DEL DOLOR EN LA VIDA DE DON JOSÉ LEÓN:

Don José León siempre se mostró ante mi persona, como un gran luchador. Tanto así, que yo poco me percaté de que estaba inválido en una silla de ruedas, siendo él un danzador.

Me mostró en las entrevistas sobre todo su aspecto de lucha, en la vida personal y cultural.

Sus potenciales “traumas o experiencias difíciles”, pérdida del padre a edad temprana, trabajar de adolescente en una finca por un muy bajo salario (explotación laboral), la caída de Arbenz, la persecución en los años 80. Todos estos elementos, pudieron haber provocado que él dejará de luchar o resistir, sin embargo, no lo hizo. Pareciera que se reivindicó cada vez más.

Probablemente, el advenimiento del alcoholismo y del malestar en su pierna, que lo llevó a un estado de limitación de sus capacidades, fueron expresiones del malestar y el dolor psíquico de esta persona. Aún así, logró superar el alcoholismo, mientras que su imposibilidad para caminar, al final de su vida, no le impidió continuar siendo el representante del Rabinal Achí por varios años, a pesar de que ya no danzaba.

En el abordaje de estos temas pudieron haber jugado un papel importante las defensas más contra el dolor y el horror ocurrido en Rabinal y la actuación de él.

ARTE-RITUAL Y POLÍTICA:

Retomaré de Kris (1951), el concepto de que en las sociedades donde todos practican la danza, la pintura, la escultura, entonces el arte tiene una función política y religiosa.

En las entrevistas con don José León, se observan estos aspectos claramente, porque hay un entrecruzamiento entre la historia de Rabinal, el Rabinal Achí, la relación con el Popol Vuh y la ritualidad religiosa. Se entrecruza todo esto, en un nivel complejo y profundo, con la identificación de don José León con el papel del Quiché Achí, el cual le es otorgado en sueños. En este caso la obra del Rabinal Achí funciona como un recuerdo de la historia, un reconocimiento e integración.

La realización del Rabinal Achí es también una invocación a las deidades representadas por los personajes. Ejecutarlo es un acto de resistencia política. Es decir: “Aquí estamos

los Rabinales”. Les recuerda la toma de su territorio, su historia. Es una memoria viva de lo que ha sucedido.

COMENTARIOS SOBRE LA ÚLTIMA VISITA A RABINAL PARA RECOGER EL PERMISO PARA LA PUBLICACIÓN

Del 2012 a enero del 2016, hubo algunos cambios que sucedieron en Rabinal, los cuales fueron experimentados en la visita que realicé en enero de ese último año. El primer cambio sensible fue que, el 5 de julio del 2015, murió don José León Coloch. Había estado con algunos padecimientos físicos y, también su edad avanzada contribuyó a ese hecho. Este fue un acontecimiento doloroso para su familia, la comunidad y la tradición de las danzas en Rabinal y muy significativo, porque él representaba la figura del patriarca, el abuelo para la comunidad.

Sin embargo, decidí solicitar la autorización de publicación, a un miembro de su familia.

Este proceso de presentarle la solicitud de permiso para la presentación y eventual publicación de los resultados, se llevó a cabo con José Manuel Coloch Xolop, hijo de don José León Coloch. En la actualidad (enero 2016), esa persona se considera el representante de la danza del Rabinal Achí. Meses atrás este puesto lo ocupaba Manuel Salomón, otro de los danzadores. Siguiendo la tradición en la comunidad, José Manuel, como hijo de don José León, asume el cargo de representante. Como se ha explicado en otros apartados, el representante de la danza del Rabinal Achí hereda ese cargo al hijo o al yerno. La línea sucesoria es masculina.

Para este proceso, estuve observando en varias ocasiones la presentación completa de la danza del Rabinal Achí, en la cofradía de San Pablo y en el atrio de la Iglesia. Con cada una de sus representaciones observaba detalles diferentes, no porque la representación de la danza cambiara en sí, sino porque al ser una danza con siete actos, es posible captar en cada presentación elementos diferentes.

Posteriormente, el lunes 25 de enero fuimos invitadas a almorzar con todo el grupo del Rabinal Achí, en un pequeño restaurante del pueblo. Esta invitación fue realizada por el dueño del lugar, en reconocimiento al Rabinal Achí. Lo anterior, también tiene el

significado del apoyo y aprobación social que el grupo tiene dentro de la comunidad. La persona que invitó al grupo también ha sido danzador de otras danzas de Rabinal. Este elemento de compartir con ellos el almuerzo, también nos indica el grado de confianza que se fue construyendo en el proceso con ellos en su relación con la investigadora.

Luego fuimos invitadas a visitar la casa y a estar con ellos, cuando iban a dejar sus trajes, máscaras e instrumentos musicales. Esta es la casa de José Manuel (el representante). El momento en que se quitan los trajes y máscaras es también muy importante. Se reza, toman un trago y fuman como saludo. Lo hacen enfrente del altar, en este caso, enfrente de la foto de José Manuel Coloch. Esto constituyó un momento de intimidad para compartir con el grupo.

Acordamos con José Manuel encontrarnos al día siguiente en su casa, para presentarle el documento de solicitud de permiso. Previamente le expliqué mi tesis, le mostré el texto escrito y las fotografías y luego le mostré el documento. En ese proceso también vinieron recuerdos de él como hijo del representante de la danza, cuando sus manifestaciones culturales fueron reprimidas en la década de los 80. Me cuenta que la danza no se presentaba más, porque “era sospechoso que se reunieran más de 2 personas”. Era sospechoso subir a los cerros a poner sus ceremonias, porque era interpretado como “que iban a alimentar a la guerrilla”. Los representantes de las danzas fueron perseguidos. Don José León Coloch tuvo que huir hacia la capital y trabajar en lo que fuera posible, para poder escapar. Todo esto me fue contado por este hijo y lo transcribo casi literalmente su testimonio.

Firmó el documento de publicación, muy gustoso y complacido, esperando que las memorias y las enseñanzas queden descritas. También me dijo que era una forma de dar a conocer el Rabinal Achí. Me comentó de alguna invitación que recibieran en algún momento de parte del Ministerio de Cultura de Costa Rica para su presentación, lo cual implicaba una conexión conmigo.

Aquí podemos observar cómo, al evocar al padre, viene, a la par de su recuerdo, su papel de hijo. Integra la memoria del padre a la actualidad. Hay una transmisión transgeneracional de la cultura a través del hijo.

NERY

(DANZADOR DEL RABINAL ACHI Y OTRAS
DANZAS, VICEPRESIDENTE DE LA ASOCIACIÓN
DE COFRADÍAS DE RABINAL)



PRESENTACIÓN

Nery ha sido danzador del Rabinal Achí y otras danzas tradicionales de Rabinal. Además, ha sido cofrade. En la actualidad es el vicepresidente de la Asociación de Cofradías de Rabinal. Durante los años 2010 a 2015 estuvo realizando viajes entre Costa Rica y Guatemala, inicialmente, por su deseo de hacerse sacerdote dominico. No siguió

el sacerdocio, sino que, a cambio, empezó estudios de Teología. Las entrevistas se realizaron durante sus estancias en Costa Rica.

DE LA ESCOGENCIA Y PARTICIPACIÓN DE NERY EN EL PROCESO DE INVESTIGACIÓN:

Ya he explicado con otras personas participantes de la investigación, que el deseo surgió en mí y de mi interés por conocer qué sucedía en Rabinal. Sin embargo, con Nery la relación fue diferente, porque de todos, fue el que más mostraba interés particular personal por el proceso. También yo mostré muchísimo interés. En ambos apareció el deseo por los encuentros, con él sentí que era menos unilateral de mi parte. Fue con el danzador con quien se pudo hacer más entrevistas, en dos períodos distintos. Cuatro entrevistas y dos encuentros en el 2012 (abril-mayo). Posteriormente, cuatro entrevistas y tres encuentros en el 2015 (agosto-octubre).

Con él se movió un conflicto entre el deseo y la necesidad de mantener la abstinencia sexual durante el proceso de entrevistas de orientación etnopsicoanalítico. Esto provocó que hubiera energía, motivación e interés por los encuentros, pero también implicó el levantamiento de resistencias cuando hubo que escribir acerca de ello. De hecho, es el último danzador de quien pude sentarme a hacer análisis.

Nos conocimos, en mi primera visita a Rabinal, en enero de 2012, durante las presentaciones del Rabinal Achí. Dado que el grupo baila en diferentes sitios de Rabinal, caminamos juntos de un lugar a otro. Ahí rápidamente se dio el encuentro, cuando él contó que estudiaba en la Universidad Nacional, en Costa Rica y que en febrero de ese año, regresaría. Entonces nos intercambiamos teléfonos y correos electrónicos. En abril del 2012, al llegar él a Costa Rica, me contactó por los dos medios y así fue como inició la relación. Estos encuentros estuvieron muy matizados por aquellos deseos, que en realidad fueron sublimados a través del proceso de las entrevistas.

Inicialmente mi interés, desde el punto de vista de la investigación, residía en que él representaba a Ixoc-Mun (el personaje del Rabinal Achí), el cual es mitad hombre y mitad mujer, lo cual se interpreta como la expresión de la dualidad maya. Otro aspecto interesante era el conflicto que él expresaba: entre su deseo y atracción por la religión

cristiana católica y la cosmovisión maya. De hecho, se autodefine como cristiano-maya. Además, me interesaba porque era una persona que pasaba entre Costa Rica y Guatemala, en su condición de migrante; me llamaba la atención la transición, él estar “en un entre” en varios sentidos. Contratransferencialmente este “entre” puede tener significado en mí, dado que yo también soy guatemalteca y costarricense. Poseo ambas nacionalidades. Esta investigación que implicó viajar y pensar en Guatemala en varias ocasiones, me reactivó un conflicto interno de un “entre”. ¿Cómo integro mis intereses personales, profesionales, académicos y personales con las vivencias entre ambos países? Pregunta que aún no me la he terminado de contestar.

El otro “entre” en Nery es la relación entre el cambio y la tradición, la modernidad y la tradición. Esto se presenta como parte de ser un hombre joven. Entonces fue parte del cambio en Rabinal, en el sentido de integrar jóvenes a las cofradías y las danzas, donde antes solo participaban ancianos.

Podemos observar un proceso con movimiento libidinal en la relación establecida con Nery. En el siguiente apartado ampliaré algunos de estos aspectos.

ELEMENTOS DE LA CONTRATRANSFERENCIA EN LA RELACIÓN CON NERY DURANTE EL PROCESO DE INVESTIGACIÓN

En este apartado empezaré contando dos sueños, unos de Nery y otro mío.

Cuando realizamos el primer encuentro en el año 2015, después de tanto tiempo de no vernos, uno de los temas que surgió espontáneamente fue contarle mi estancia de la pasantía en Viena y cómo uno de los temas a los que me había dedicado eran los sueños. Inmediatamente, cuando le conté esto, le brillaron los ojos (interpretado por mí como que en la cultura maya los sueños juegan un papel muy importante. Entonces relató el siguiente sueño, que había tenido:

“Cuando murió mi madre, soñé que había habido una gran fiesta” (no brinda más detalles). Él mismo asocia que los sueños a veces expresan lo contrario de nuestros deseos y pueden expresar tristeza, como en este caso. Aquí se dio un diálogo, cuando yo le expresé que en el psicoanálisis los sueños eran importantes porque expresaban los

deseos (en este caso hay un mecanismo de formación reactiva descrita por él, pero tendríamos que explorar un poco más. Entonces inmediatamente me habló sobre el sentido que pueden tener los sueños y sus símbolos dentro de la cultura maya, y me brindó ejemplos: “soñarse con un ataúd es señal de buena suerte”. Si uno sigue el relato, uno puede asociar que se está refiriendo a la muerte. Primero habla de la madre que falleció y luego del ataúd. Sin embargo, en ese momento yo preferí no hacer ninguna interpretación y solamente concentrarme en la forma en que estaba interpretando y usando sus sueños. Nery luego explica simbolismos fijos en los sueños que aparecen. Esta forma de usar lo simbólico es diferente en el psicoanálisis, dado que se le pide al sujeto que asocie libremente cada parte del sueño; finalmente es él o ella misma quien lo interpreta.

El sueño que tuve con Nery cuando nos volvimos a encontrar en el 2015, es el siguiente, según lo anotado en mi diario de campo:

“Anoche tuve un sueño relacionado con las entrevistas con Nery. Con él tenía la sensación de que los dos queríamos un encuentro para poder descubrir juntos la historia colectiva que nos pertenece. Aparecía un hospital y un médico alemán con una gabacha blanca, diciendo: que lo importante era la investigación”.

Por asociación libre, diría, hay un deseo en mí y sugerido hacia él, de que las entrevistas o los encuentros impliquen un encuentro histórico compartido, un descubrimiento de la historia colectiva que nos une al ser los dos guatemaltecos. Los primeros encuentros (del año 2015) se caracterizaron por un intercambio: él me llevaba libros o impresos que hablaban de Rabinal y yo le compartía lo que había encontrado. Guatemala, por ser un país con una larga historia de represión política y cultural, a veces requiere que sus habitantes puedan ir descubriendo constantemente la historia, incluyendo, desde los hallazgos arqueológicos hasta los archivos secretos de la policía en el período de represión durante el conflicto armado interno. El otro elemento, que aparece en la investigación, está asociado a la demanda académica que en ese momento sentía. Y hay un tercer aspecto, relacionado con el médico alemán. Me viene a la mente, una asociación con Ursula (la directora de la tesis), cuya lengua materna es el alemán, además yo hice mi pasantía del doctorado en Viena (donde también hablan alemán).

Puede ser que el médico alemán de mi sueño represente un elemento súper-yoico asociado con la tesis de investigación del doctorado.

Lo relatado ejemplifica la forma en que se llevó a cabo el proceso y algunos elementos como: la relación, la reconstrucción histórica, los sueños, el papel del simbolismo.

De los primeros encuentros, en el año 2015, surgieron distintas reacciones contratransferenciales de mi parte: primero sentía que se había establecido una mayor confianza y yo tenía también un mayor conocimiento de las danzas e historia de Rabinal. Esto hacía que pudiera haber mayor intercambio y al mismo tiempo yo le iba compartiendo ciertas impresiones de las danzas y de Rabinal. Tenía el sentimiento de un mayor encuentro e intercambio histórico entre ambos. También fueron necesarios para poder conocer qué había transcurrido en Rabinal en los últimos años. En la primera entrevista del 2015, la sensación de mayor confianza permitió profundizar aún más sobre lo que había aprendido de qué pasaban con las danzas durante la época de la violencia y de sus emociones asociadas a las danzas (pena, la tristeza) y el efecto que tiene en los espectadores, el valor de compartir en el grupo de la danza lo que se siente.

Nery también representa el cambio de la juventud, él mismo fue protagonista que en las cofradías lo escogieran para participar como cofrade y se integrará en el Rabinal Achí. Me transmite energía, vitalidad, lo cual le fue reflejado y él se describe a sí mismo como alguien que está siempre aprendiendo. En él parecieran converger los conflictos entre la modernidad y la tradición, entre el cambio y la tradición.

Hacia el final de las entrevistas transcribo lo que fueron mis notas de mi contratransferencia en ese momento. Me sentí particularmente satisfecha hacia el final, cuando me dice que le habían servido estas entrevistas para valorar, sentirse orgulloso, para recordar. Siento que en algo colaboró este proceso, si fue en ese sentido.

También pienso que aquí puede haber un elemento transferencial, ¿qué significa que una ladina lo escuche y valore su experiencia desde la cultura, cuando los ladinos siempre han hecho lo contrario? Entonces sentirse valorado desde ese punto de vista, de alguna forma se valoriza a sí mismo, culturalmente hablando.

Me parece desde mi punto de vista que fue un encuentro cultural, un diálogo, en un país violento, dividido. Aún, así de parte mía observaba que con frecuencia no quería dar

mi punto de vista, que él usualmente hacia el final me preguntaba. Y yo siempre parecía contestaba con ciertas evasivas. También hubo de mi parte un desvío en la conversación, porque parecía que yo estaba preguntando por información por los dominicos, y no promoviendo que él reflexionara sobre ellos.

Sentía a lo largo del proceso, que para él era más fácil hablar de la cultura que de sí mismo. Esto pudo haberse tomado como una forma cultural de percibir la cultura, en proyección, en relación con, o una defensa...o simplemente no hubo suficiente tiempo (aunque esto es relativo). Contratransferencialmente, lo sentí tranquilo y me generó tranquilidad. Lo sentí tratando de mantener un punto intermedio ante las cosas. Eso es muy interesante. Sentí que me develaba una forma de organización que para él tiene mucho sentido. A mí me maravillaba, me daba energía y me hace ver otras perspectivas.

RESUMEN DE LAS ENTREVISTAS Y ENCUENTROS CON NERY

PRIMEROS ENCUENTROS CON NERY 2012:

Mi primer encuentro con Nery se llevó a cabo cuando yo visite Rabinal para las fiestas de San Pablo, en la primera visita, en enero del 2012. Habíamos estado observando la presentación del Rabinal Achí. Ellos danzaron en distintos puntos del pueblo, de acuerdo con la tradición. Entre una danzada y otra, caminamos a la par. Nosotras le contamos que veníamos de Costa Rica y él dijo que estudiaba en Costa Rica en la Universidad Nacional. Nos dijo que regresaría a Costa Rica en febrero de ese año. Intercambiamos los números de teléfono y correos electrónicos.

Lo que aparece a continuación es la transcripción de mi diario de campo durante mayo del 2012.

PRIMER ENCUENTRO TELEFÓNICO

Había estado enviando correos a personas en Rabinal o relacionadas con mi investigación. El 05 de mayo del 2012 escribí lo siguiente: “la sorpresa más hermosa fue que me encontré con varias llamadas telefónicas de Nery, el joven que baila en el Rabinal Achí. Me llamó cerca de cuatro veces. Hablamos, yo le devolví la llamada y

conversamos de reunirnos. Yo estaba muy contenta de que me hubiera llamado. Me dijo que me había enviado, por correo electrónico, un material de un investigador chileno, quien era amigo de él. Me preguntó si yo lo conocía.

Luego, me contó que se había venido a Costa Rica. Me explicó que estuvo antes con los dominicos y luego ahora había decidido salir del seminario. Me manifestó que quería trabajar y estudiar. Me comentó que estaba buscando trabajo y me preguntó si yo sabía de algún lugar donde pudiera trabajar. Yo le dije que si me enteraba le avisaba. Me preguntó que si yo estudiaba o trabajaba y rápidamente yo le conté a qué me dedicaba. Luego, acordamos encontrarnos en Desamparados (donde él vivía), pero me dijo que era mejor vernos en San José (como un punto intermedio) entre mi casa y la de él. Yo le sugerí encontrarnos frente al Teatro Nacional y él se quedó dudoso. En ese momento pensé que lo estaba citando en un lugar que representaba la cultura dominante y él era un danzador y de la obra de arte de drama más antigua del continente. Finalmente él sugirió el teatro Mélico Salazar. Yo le mencioné el lunes a la 5 pm. Él me dijo que si podía a una hora más temprana, yo le dije que “no” por mi trabajo. Él se rio, complaciente, en relación con el hecho de que yo trabajara. Luego, me dijo que si me podía pedir el favor enterarme dónde había trabajo. Yo le pregunté en qué área estaba buscando y me dijo que era maestro, pero que podía trabajar en cualquier cosa. Sentí que se estaba rebajando un poco, puesto que él era representante de una de las danzas más importantes de este continente. Pensé acerca de qué lo movía a salir de Rabinal. Nery me dijo que la situación de Guatemala era muy difícil y por eso quería salir. Pensé que era, además de un danzador, un joven que se comportaba como migrante buscando oportunidades. Al terminar la llamada nos dimos mutuamente las gracias.

Después me quedé pensando que quizá él pensaba que yo le podía ayudar a encontrar empleo, lo cual para ese momento era su urgencia, pero yo pensaba me podía ayudar con la investigación. Anoté en mi diario: “Espero haya encuentro entre mi deseo y el de él”.

También quería que nos reuniéramos el sábado, lo sentí un poco desesperado, por la situación en la que se encontraba. Me hice preguntas sobre ¿por qué tomó la decisión de dejar el seminario? Ahora pensé que él estaba sin comunidad y sin estructura religiosa

que lo contuviera. Para mis adentros pensé en la necesidad de ayudarlo a localizar fuentes laborales.

CONTRATRANSFERENCIA DEL PRIMER ENCUENTRO TELEFÓNICO

Este primer encuentro telefónico parece estar lleno de expectativas de ambas partes. Por mi parte yo tratando de interpretar rápidamente lo que le pasaba a él, dejando el seminario, y volviendo al país buscando oportunidades de empleo y estudio. Por otra parte, yo quería entrevistarle en su calidad de danzador. También pensaba en la herencia cultural que él representaba para los pueblos autóctonos de América. La decisión del lugar y la hora fue pensada. Por otra parte, mi propia contratransferencia me hizo pensar en fuentes de empleo para él.

ENCUENTRO EN UNA SODA DEL CENTRO DE SAN JOSÉ

Dos días después de la primera llamada nos encontramos. A continuación la transcripción:

Hoy tuve mi primer encuentro con Nery, el danzador de Rabinal. Al principio hablamos de la cuestión política y de la cultura en Rabinal. Me comentó que al grupo de danzadores no tenían ingresos propios para danzar. Le mostré mi primer anteproyecto de investigación. Me centré en mostrarle los objetivos de la investigación. Se rio un poco y le pareció que estaban bien e interesantes. Me dijo que yo estaba uniendo “lo espiritual”, cuando hablaba del inconsciente. Le mostré los objetivos y observé que le llamó la atención lo del género y la transmisión transgeneracional de las danzas. También me habló de la época de la violencia en Rabinal (década de los 80) y de cómo a los danzadores los obligaron a presentar el Rabinal Achí. Con el tema del género me dijo que las mujeres no podían usar máscaras para danzar. También comentamos sobre la figura Ixoc Mun, que es un personaje del Rabinal Achí, que es mitad hombre y mitad mujer. El danza este personaje.

Me vienen a la mente otros recuerdos de temas de este primer encuentro: la ascendencia en los personajes del Rabinal Achí (se inicia como animales tigre o jaguar y luego se asciende a representar un papel de ser humano). También me cuenta de otras danzas,

como es el caso de Los Costeños, que se le puede tomar como la diversión del pueblo. La danza de La Sierpe o de San Jorge, que representa la lucha entre el bien y el mal. También me dijo lo que significaba cada una de las cofradías y su contraparte maya. Finalmente me cuenta que en México hay un lugar donde presentan el Rabinal Achí y es un proyecto para niños de la calle.

En aquel entonces anoté en el diario de campo, mi contratransferencia: “mucha energía, conversamos por espacio de tres horas, sentí que los encuadres los podía romper”. Acordamos que la próxima sesión iba a ser en mi casa, pero pensé en cambiar el sitio. En ese momento pensé en llamar a Álvaro Dobles (en ausencia de mi supervisora Ursula Hauser). Él es un colega de la Asociación de Psicoanálisis Crítico-Social, ASPAS, de Costa Rica, que es antropólogo y etnopsicoanalista, para supervisar este encuentro, porque tenía muchas dudas sobre el encuadre. De alguna forma me sentía asustada de la fascinación que sentía.

Tres días después anoto en mi diario de campo (se incluyen porque son reminiscencias): “Muchas ideas se me vienen a la cabeza: el encuadre (el tiempo, el lugar, el espacio), los roles. Siento que las entrevistas con Nery son más un encuentro. Me cuestiono el poder y la autoridad. En el hospital donde laboro, yo tengo un rol de poder, defino horario y espacio, en el caso con Nery es más paralelo. También aparece el tema de la reciprocidad (tú vas, yo voy). Yo fui a Rabinal (su casa), pero él viene a la mía. Aparece técnicamente el encuadre, ¿cómo se define?, ¿cuánto hablo de mí?, del valor de la reciprocidad. Me pregunto: ¿cuánto le expongo la teoría psicoanalítica, cuánto él me expone la visión maya de la espiritualidad?

Luego pienso en la contratransferencia siendo yo mujer y él hombre.

Me pregunto: ¿puede haber encuadres diversos en culturas diversas? El encuadre con los mayas ¿tendrá que incluir hablar de sí mismo, ser recíproco?. Me parece que estas entrevistas son un diálogo cultural entre el psicoanálisis y la espiritualidad maya.

Tres días después escribo: “Me siento inquieta. Es extraño, desde que conocí a Nery me siento así. Me preocupa no hacer la investigación con rigurosidad metodológica. Mañana haré una guía de entrevista y hablaré del consentimiento informado. Debo preparar esto bien. Veré las técnicas de entrevista”.

Creo que estos últimos elementos que anoté, son una necesidad de mi parte de ejercer control; me preocupa el método, la técnica. Creo es mi propia ansiedad, la fascinación que siento, la que me provocó en ese momento estas preocupaciones.

ENTREVISTAS:

Se presenta a continuación una síntesis de las temáticas abordadas con Nery.

Iniciaremos con la *primera entrevista* grabada en donde se abordan los siguientes temas: la decisión de venirse a Costa Rica, de ingresar al seminario con los dominicos, las secuelas del miedo transgeneracional por el conflicto armado en Rabinal, sus cuestionamientos a la jerarquía de la iglesia católica, su propia representación de religiosidad, la Conquista española y el papel de los dominicos en Rabinal, el papel de la cooperación internacional y el Ministerio de Cultura en la promoción cultural y la transmisión transgeneracional de las danzas, la especialización de las danzas, el valor espiritual de las danzas, el actor y su personaje, la transmisión transgeneracional de las danzas y los niños, sus experiencias iniciales como danzador, el personaje Ixoc-Mun que Nery interpreta, el texto y el lenguaje de la danza del Rabinal Achí, los hombres vestidos de mujeres en las danzas, Ixoc-Mun y la representación de las mujeres.

La *segunda entrevista* se centró en explicar las danzas que más se practican en Rabinal. Fue contado en forma cronológica, casi que su relato parecía contar la historia de Rabinal a través de las danzas. Se refirió del sentido que tienen las danzas en Rabinal: son rituales, invocan deidades, recuerdan a los difuntos, recuerdan la historia del pueblo, hablan de experiencias cotidianas de los pobladores. También mencionó a uno de los mascareros principales de Rabinal. Me habla de las danzas de ladinos. De las máscaras, sus significados. Los castigos que pueden recibir los danzadores por no seguir las reglas. De los instrumentos musicales. Del sincretismo de las danzas.

La *tercera entrevista* reflexiona sobre lo que significa compartir la espiritualidad maya con otras personas que no son parte de Rabinal, compartir los conocimientos y prácticas culturales con las mujeres y los niños, de las prohibiciones y castigos de las máscaras, muestra cómo se interiorizan las normas culturales, de las preparaciones previas en las danzas y cofradías, de la disposición psicológica y la energía necesaria para llevar a cabo

la danza o la cofradía, de la leyenda de la historia del templo, del respeto (la obediencia) y reglamentación de los roles sexuales entre hombres y mujeres. Luego aborda el tema de la relación entre desarrollo y cultura, de la dominación y nuevas formas de Conquista cultural, de cómo las danzas forman parte de la vida del pueblo, cambios en la transmisión de la tradición de la familia a la escuela y municipalidad, su historia personal como producto cultural, su ingreso como mayordomo de una cofradía, identificación con el tío para llegar a ser danzador. Posteriormente explica la división de Rabinal en los cuatro barrios y su representación cristiana y maya. Habla, luego, de la asociación de San Pablo con Tojil la deidad maya, la conversión religiosa de guerrero a soldado. Hace referencia a la historia de los dominicos en Rabinal y su salida. El rol de las cofradías durante el período liberal. Cambios religiosos en Rabinal asociados al conflicto armado. De la época de la violencia en Rabinal y su recuerdo personal.

En la *cuarta entrevista*, que fue la final del año 2012, estuvo muy centrada en hablar sobre roles sexuales hombre-mujer en Rabinal, la dualidad maya, preocupaciones en torno a la transmisión transgeneracional de las danzas. Finaliza ilusionado con un proyecto de escuela de danzas tradicionales para niños en Rabinal. Hay una preocupación constante por cómo lograr que la cultura y la tradición sobrevivan. Estas fueron las realizadas durante el período 2012.

Luego en el año 2015, cuando nos volvemos a encontrar en Costa Rica y él se comunica conmigo, realizamos dos encuentros y cuatro entrevistas.

Del **primer encuentro** que tuvimos en agosto del 2015, surgieron varios temas: mi pasantía en Viena a propósito de la investigación en Rabinal, el tema de los sueños, la muerte de don José León Coloch y su sucesión en las danzas, las cofradías de Rabinal y su relación con los diocesanos. La relación de la danza San Pablo Conversión con el sentimiento de identificación en Rabinal de sentirse guerreros. Me comenta: “recuerdo que usted decía que eran arte”, “uno puede expresar ahí todo su rencor”. También que en Rabinal, los murales del cementerio referentes al conflicto armado los han ido quitando de las paredes. El segundo encuentro, me comenta de las clases de teología que lleva en la Universidad donde estudia en Costa Rica y que están analizando la historia de las religiones: cristiana, judía y musulmana. Entonces surge el tema de la danza de Moros y

cristianos practicada en Rabinal. Yo le comento que en varias danzas en Rabinal hay una confrontación entre dos grupos y que siempre ganan los cristianos. Entonces me dice que solo en la Sierpe, ganan “los malos” (o sea los no cristianos). Comentamos versiones de la danza del Chico Mudo y de La Pichona. También me comentó de la vida y salud de Manuel Román (exactor del Rabinal Achí). Al final acordamos la posibilidad de realizar sesiones grabadas.

Los temas que surgen en la **primera entrevista del 2015** fueron los siguientes: el aprendizaje de las danzas por medio del tío, los recuerdos escuchando a don José León. La restricción del Rabinal Achí durante la época de la violencia de los años 80. Comenta que solo danzaban cuando el gobernador u otras autoridades les exigían, no podían subir a los cerros a poner ceremonias porque eran acusados de colaborar con la guerrilla, eran prohibidas las reuniones y sentían miedo. Pero, comenta que cuando él ya ingresó al grupo del Rabinal Achí, ya no era así, recibían invitaciones y ellos mismos se organizaban. Comenta de la relación del grupo con el Ministerio de Cultura y la Municipalidad de apoyo (de forma discontinua). Empieza a mencionar distintos motivos para danzar: recordar a los ancestros, agradecer a los difuntos, como pago de retribución por un favor concedido. Habla extensamente de las emociones expresadas en las danzas: menciona la tristeza y que luego esta se va. Pone de ejemplo que él al danzar recuerda a su difunta madre y que en grupo se comparten estas penas durante la ceremonia. Comenta que también para los espectadores de la danza tiene efecto. Pone como ejemplo una señora a quien le habían matado a su abuelita y mamá y se acercaba a verlos, para “dejar sus penas”. También habla de otras emociones expresadas en las danzas como la reconciliación y el sentimiento de paz. Finaliza con que las danzas son también una “devoción”. Durante la **segunda entrevista**, los temas que surgieron fueron los siguientes: de la relación de aprendizaje con don José León Coloch (los pasos de la danza, el texto, ir a las ceremonias mayas), la confianza que sentía hacia él. Su experiencia de compartir estos conocimientos sobre cosmovisión maya con otros pueblos en Guatemala. Vienen muchos recuerdos de las experiencias de don José León y dice: “él no ha muerto, porque una persona muere cuando ya uno lo olvida”. Ahora piensa que don José León es un “Rajawal” (un guardián de los cerros), el significado de

la ausencia de don José León. De ahí deriva el tema de la necesidad, o ausencia de ella, de contar con guías espirituales. Su propia ambivalencia de reconocerse como guía espiritual o no reconocerse. Las diferencias entre ser sacerdote maya y guía espiritual. La relación con la percepción de diferentes realidades (las propias de la cosmovisión maya y otra más racional). Al final termina diciendo, refiriéndose al significado de estas entrevistas: *“Es parte de la vida mía, de la experiencia que uno haya compartido. Es también como una forma de volver a recordar, uno lo está contando, a veces vuelve a vivir y a revivir lo que uno ha vivido y lo que ha experimentado Es como una forma de valorar lo que uno ha vivido, lo que uno ha experimentado. Sí, es muy interesante esto”*.

En la **tercera entrevista del 2015**, la inicia pensando en la palabra desarrollo, uso de la tecnología, de la globalización, comenta que se ha reunido con sus compañeros de clase de teología y les mostró algunos videos de Rabinal. Comparte las reacciones de ellos ante esto que él ha mostrado, lo cual dice que le da mucha energía. El tema del cambio es un hilo conductor en toda la entrevista, se está enfrentando a la pregunta para sí mismo acerca de la relación entre tradición y cambio en Rabinal. Entonces reflexiona sobre el intento de introducir tecnología para el grupo de danzadores del Rabinal Achí (uso del sonido, computadora, micrófonos) de parte del Ministerio de Cultura. También habla de otros cambios como por ejemplo la introducción de jóvenes y mujeres en las cofradías en Rabinal. Se pone a sí mismo como ejemplo que él fue cofrade (mayordomo) de una de las cofradías y fueron los mismos ancianos los que desearon hacerlo. Ahora la percepción es que el ingreso de los jóvenes en las cofradías, lo ven como un “semillero”, como una forma de darle continuidad a estos grupos. Habla de sí mismo como “un libro abierto”, “que aprende de todo”. Al final vuelve a hacerse preguntas sobre el desarrollo: piensa ¿por qué un pueblo de Cartago, rural, tiene “más desarrollo” que otros pueblos de Guatemala, donde la gente vive con tanta pobreza? Pareciera que está haciendo comparaciones entre ambos países.

En la **cuarta entrevista y final** del proceso del 2015, introduce de nuevo el tema de cultura y desarrollo. Se refiere también al 12 de octubre y se hace la pregunta: ¿por qué hay gente en Costa Rica que le llaman “Encuentro de Culturas”? Pero este tema no lo desarrolla. Luego habla en Rabinal de la confrontación entre los grupos de protestantes y

las danzas, los católicos ladinos y las cofradías. Algunos evangélicos, señala, consideran que las danzas son un culto al diablo, pero aún algunos permiten que sus hijos participen en las escuelas cuando se hacen presentaciones de las danzas. En cuanto a los católicos ladinos, critican las cofradías porque consideran que son residuos de la Colonia y no deberían continuar existiendo. Dice que los líderes de las cofradías de Rabinal lo que hacen es facilitar el diálogo. Incluso en una ocasión el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD los invitó a un juicio de un sacerdote y las cofradías en Santiago de Atitlán para que mostraran cómo resolvían sus diferencias. Me comenta, cómo las cofradías han estado tratando de obtener más poder y expresión, más allá de lo religioso. Por ejemplo, gestionaron un proyecto para la construcción de la carretera. Incluso recuerda que el Presidente de las cofradías fue el promotor cultural designado por el Ministerio de Cultura. También explica la forma de consulta de los barrios de Rabinal que tienen las cofradías. Comenta que las cofradías también intervinieron cuando la Municipalidad de Rabinal quería cambiar el mercado de la plaza Colonial a otro sitio. Finalmente lo realizó, pero algunos ancianos se opusieron por considerar que en la plaza Colonial estaban enterrados varias personas. Luego, comparte acerca de su experiencia en arte escénico con otros pueblos en Cahabón, Cobán (Guatemala) y menciona su relación con los dominicos con el centro de investigaciones Akután y en Heredia (Costa Rica).

COMENTARIOS SOBRE LA ÚLTIMA VISITA A RABINAL PARA RECOGER EL PERMISO PARA LA PUBLICACIÓN

En la última visita a Rabinal, en enero del 2016, para recoger el permiso para la publicación, había contactado electrónicamente a Nery y también luego por teléfono; estuvimos siempre atentos.

El permiso para la publicación con él fue un proceso de varios encuentros. Fue el único que se llevó el documento a la casa, para analizarlo. Esto podríamos interpretarlo en dos sentidos: primero, como una resistencia “a la gente ladina” y segundo, dado que la subjetividad de ambos fue emocionalmente más intensa con él, parecía decir: “Te doy, no te doy”. como una forma de transferencia conmigo.

Con Nery se hizo una escucha atenta a lo largo del proceso. De acuerdo con el psicoanálisis, la escucha atenta implicaría brindar un espacio de encuentro, de interlocución, que invita a la reflexión activa.

Se considera que Nery a través de las conversaciones tuvo la posibilidad de reflexionar sobre este “entre”, entre su vocación sacerdotal católica y su espiritualidad maya, entre Guatemala y Costa Rica, la dualidad maya (entre hombre y mujer). Esta escucha atenta me parece permitió la integración de partes. Al final del proceso parecía identificado con la cultura maya-cristiana (por colocar un nombre), con la tradición de sus ancestros, pero también abierto al mundo, a la exploración, a lo nuevo. Este tipo de procesos son fundamentales para la conformación de las identidades cultural y personal.

Nery muestra en su experiencia personal, la migración, lo cual es común para Guatemala. En este caso, se entrelaza también con elementos históricos, como la identificación, o falta de ella, con los dominicos, pues en sus orígenes llevaron parte de la Conquista de las Verapaces, con la cultura autóctona de Rabinal, relación tensa y al mismo tiempo de encuentro, entre el aquí y el allá.

Desde el psicoanálisis podríamos decir que hablar, ayuda en los procesos de reflexión y a incrementar la conciencia.

DEL CONTENIDO DE LA ENTREVISTA:

Estos temas se discuten desde el punto de vista del contenido manifiesto que apareció en la entrevista.

La subjetividad de Nery representa los conflictos sociales, étnicos y religiosos que existen en Rabinal. En su subjetividad se expresan estas experiencias de un “entre”. Frantz Fanon (1961) señala que el mundo Colonial es un mundo dicotómico: entre colonizador y colonizado. Por eso la construcción de la identidad se realiza en un espacio medio. Bhabha (2010) se refiere a estos intermedios como: “No es el yo Colonialista o el otro colonizado, sino la perturbadora distancia intermedio la que constituye la figura de la otredad Colonial” (p. 66).

Nery vive ciertos conflictos relacionados con esta construcción:

- **Entre el cristianismo y la espiritualidad maya:** Nery se define a sí mismo como maya-cristiano. Se ha cuestionado una serie de aspectos en torno al cristianismo y la religión católica y al mismo tiempo desea continuar la práctica de la espiritualidad maya.
- **La dualidad maya (entre hombre y mujer):** En la figura de Ixoc-Mun en el Rabinal Achí, representa la dualidad maya- hombre y la mujer. En su interpretación personal, este personaje representa a las mujeres. Muestra una identificación con este personaje.
- **El cambio de jerarquías de los viejos a los jóvenes:** Dado que ocupó cargos de cofrade siendo aún muy joven, a petición de los ancianos. Aunque él mantiene la creencia de que debieran ser los mayores los que continuaran con esto.
- **Entre Guatemala y Costa Rica:** El ir y venir de un país a otro, de un sitio a otro.

Nery llama a esto, estar constantemente buscando, abriéndose a lo nuevo, sin olvidar sus raíces. Recuperándose y enriqueciéndose internamente.

ENTRE EL CRISTIANISMO Y LA ESPIRITUALIDAD MAYA:

Dado que Rabinal, como fue explicado, en el proceso de Conquista y Colonización participaron los dominicos y la figura de Fray Bartolomé de las Casas. Parafraseando a Páramo (2012), representó “el rostro amable de la Conquista”. Páramo plantea que la “estrategia de evangelización pacífica implicaba acuerdos secretos con jefes indios, a quienes él les prometía protección y honores a cambio de permitir que los religiosos predicaran” (p. 17). Su propuesta era poder difundir el cristianismo, como única religión, y esto se utilizó como método de la Conquista. A Bartolomé de las Casas se le consideró defensor de los indígenas. Los dominicos utilizaron formas más persuasivas de conquista, como por ejemplo incorporar la cultura maya en los ritos religiosos, como por ejemplo en las danzas. Pero, posteriormente la posición del catolicismo cambia, para desarrollar la Teología de la Liberación. Esta es la contradicción entre pasar de una posición dominante a una que hacía una propuesta “más

liberadora y de cercanía con los sectores populares”. Durante la década de los años 80, la Iglesia católica, también sufrió persecución: los curas y catequistas, que hablaban de la Teología de la Liberación. Posteriormente, en el año 98, cuando se realizaron las Memorias del Silencio, la Iglesia Católica tuvo una participación activa, hasta la muerte de Monseñor Gerardi. Los dominicos en Rabinal, trabajaban en proyectos sociales para las comunidades.

Este doble papel, por un lado, de evangelizar con el cristianismo a la población y la participación en proyectos sociales de la comunidad, probablemente facilitó que Nery pudiera identificarse en un inicio con ellos, pero posteriormente se dio cuenta de la forma de poder que esto implicaba. Pudo percibir una contradicción inherente en el discurso religioso católico. Anoto a continuación las palabras que Nery utilizó al referirse a su decisión de convertirse como sacerdote y a este conflicto descubierto por él:

NERY: como yo le decía yo soy curioso, me gusta aprender, yo decía voy a intentarlo le decía a los frailes, si esa era mi vocación, entonces ellos me aceptaron...

Silvia: Ajá

Nery: Ellos incluso cuando yo me retiré, ellos no querían que yo me retirara, me decían vos tenés vocación...mirá...aquí van a estar las puertas abiertas si querés regresar...y entonces pero yo me sentía que no era para...

Silvia: ...Ajá

Nery: Porque todo eso de las misas, no es algo que me guste...

Silvia: Ajá...

Nery: Eso de la doctrina, lo dogmático, casi no me gusta más, me gusta más el apoyo, más el desarrollo social...

Silvia: Ajá...

Nery: Trabajar con la gente...Pero, yo digo que un sacerdote que lo puede hacer, pero es que ya en la función de sacerdote, limita tiene que estar sujetado a las reglas, del

reglamento de la orden, a veces los mismos obispos se dejan llevar por todas las reglas de Roma y todo eso y al final le dan más importancia a eso, porque no les conviene...Creo yo la misma Iglesia trata de la gente que la gente piense, que la gente tenga el mismo pensamiento, yo digo que la misma Iglesia es la que ha influido en eso porque...ellos no...en Roma no ven con buenos ojos eso de la Teología de la Liberación que producen en Latinoamérica. Porque la Teología de la Liberación hace que la gente piense y actúe y que la gente no se deje. Porque la religiosidad lo que quiere Roma es que todos digan sí, sí... (La letra negrita es de la autora).

Silvia: Ajá...

Nery: Y si uno actúa mal lo excomulgan...pues... hicieron eso con varios sacerdotes de Brasil, los que no hacían lo que ellos querían los excomulgaban...los que no acatan las reglas y a sus superiores los excomulgaban. (La letra negrita es de la autora).

Silvia: Esto que me está diciendo...sobre lo que usted piensa sobre la Iglesia Católica, ¿esto lo pensó estando ahí...o...?

Nery: Estando ahí... porque yo me daba cuenta de cómo...más los diocesanos son los más doctrinarios...porque ellos sí son muy liturgistas, porque ahí algunas obras no las profundizan, porque si usted va con un sacerdote diocesano si no están los manteles, si no está son muy...

Silvia: Como que siguen mucho las reglas...

Nery: Muy liturgistas le llaman a eso que si no está bien esto... dicen que no le agrada a Dios, un religioso...es más abierto...porque ellos apoyan que una misa se pueda realizar en el suelo o en cualquier lugar, un árbol, no importa si les falta algún ornamento, ellos si dicen que no está algo ahí dicen que no...

Silvia: (interrumpo) Y cuándo usted me dice estos religiosos que pueden oficiar en un árbol...digamos...

Nery: Como los dominicos...

Silvia: Como los dominicos...

Nery: los dominicos que ellos saben mucho de la cultura maya y se dan cuenta de la aculturación...ellos ya son más abiertos...ellos pueden hacer una misa debajo de un cerro, porque ya ellos este... (ya se dan cuenta de que se aculturizaron)...viven lo que la otra gente vive...pero otra gente que no vive eso, que no está bien eso...más que eso fue una opción personal y decidí que no era mi orientación..."(La letra negrita es de la autora).

Aquí podríamos señalar que también se observa cómo el poder religioso institucional actúa en el individuo: por un lado, hay una identificación y por otra una toma de conciencia de la situación, que le permite a la persona objetivarse ante lo que está experimentando. En el caso de Nery logra valorizar la propia cultura y por eso participa como danzador del Rabinal Achí y es parte de la Asociación de Cofradías. El mecanismo de dominación no se instaura en su totalidad, sino que enfrenta una resistencia y cuestionamientos continuos. Hay una revalorización de la propia cultura y con esto no permite que se instaure una dominación que lo niegue a sí mismo.

Lo anterior se contrapone a lo que Hauser (2001) señala que ha sido el rol tradicional de la colonización de la Iglesia Católica en el continente americano:

Sobre todo con el forzado bloqueo de los impulsos agresivos en los pueblos Conquistados se pudo lograr la negación y la auto discriminación de las raíces culturales y sociales propias. Sentimientos de culpa y de vergüenza ocuparon el lugar que habría estado reservado para la dignidad y el orgullo propios. Lo ajeno tenía que ser idealizado y a través de mecanismos psicológicos de la identificación inconsciente con el agresor se logró debilitar y humillar la autoestima, poco a poco se desarrolló la internalización de los valores culturales de los vencedores. El resultado histórico es que en la cultura criolla continúa la lucha de la cultura del 'mestizaje' que busca identificación oscilando siempre hacia donde está el poderoso, el más fuerte. (p. 95)

En el caso de Nery, él logra vencer parte de este proceso descrito por la autora y se autoafirma y determina a sí mismo y revaloriza la cultura.

Nery plantea la conflictividad actual entre la Iglesia católica y las cofradías. Esto lo expresa en el siguiente texto de la cuarta entrevista (2015):

NERY: Sí en el Occidente como son más los grupos indígenas son muy conflictivos, si defienden todo eso. Porque una vez en Santiago de Atilán nos invitaron los cofrades para que fuéramos a solo observar un debate en un juzgado donde había...pero ese fue un problema con el sacerdote...Porque el sacerdote no quería que utilizaran unos utensilios de la Iglesia que eran del pueblo, que el sacerdote no quiso que lo utilizaran las cofradías, entonces...hubo un juicio en contra del sacerdote...los cofrades entonces invitaron a la Junta Directiva...

SILVIA: A la junta directiva de los cofrades....

NERY: Sí de Rabinal, para que fuéramos a observar sin miedo, sin temor a que eso no nos sucediera en el pueblo. Porque llegó el PNUD y eso...

SILVIA: Ah ya....

NERY: Y nosotros cuando nos llevaron para contar las experiencias cómo habíamos solucionado los conflictos es una forma de resolverlos....

SILVIA: Ah ya... pero ha ustedes los invitó el PNUD ó ?.

NERY: Sí, el PNUD nos invitó a nosotros. Si era para compartir nuestras experiencias de Rabinal. De las experiencias de cofradías. Ahí era un conflicto entre el sacerdote, grupos de la Iglesia contra las cofradías.

SILVIA: Y eso....hace cuánto fue?.

NERY: Eso fue en el 2013.

SILVIA: Ajmmm....Muy interesante ese encuentro.

NERY: (Se ríe)...

SILVIA: No, sí muy interesante. Y ¿qué será lo que pasa, será que en otros lugares más altos de conflictos o qué pasa en Rabinal?.

NERY: Lo que pasa es que ahí. Lo que ha ayudado somos los líderes que estamos a la cabeza. Que nosotros favorecemos el diálogo. No sé si usted conoce a la comunidad de XOCOC, que es muy conflictiva?.

SILVIA: Ajá sí....

NERY: Ellos han querido agredir a los sacerdotes en tiempos pasados....

SILVIA: Ah ya.....

NERY: Sí ellos, si no cuando llegan los sacerdotes o cualquier grupo de la cofradía se resisten, son muy conflictivos. Lo que hace la Asociación es mediar entre los mismos cofrades para que no haya conflictos ahí. Porque hay una experiencia que en Semana Santa los cofrades colocan un símbolo ahí de las semillas. Ahí colocan un cuadro con todas las frutas que existen....

SILVIA: Ah ya....

NERY: Ponen todas, todas las frutas como símbolo de la muerte y de la vida, de seguir, de la resurrección. Entonces es eso, todo lo nuevo. Llevan semilla de mango, de todas las frutas. Pero, un grupo de la Iglesia, para pasar la Semana Santa, hubo un sacerdote que no quiso que lo hicieran.

SILVIA: Ah ya....

NERY: Entonces hubo un conflicto ahí, en donde los cofrades les dijeron que no fueran a insultar al sacerdote. Que al preguntar quién dio la orden de retirar eso?. Entonces ahí, la asociación empezaron a dialogar, a discutir.....

SILVIA: Ah ya....

NERY: Porque ellos ya iban a ir a insultar al sacerdote.

SILVIA: Entonces, ahí se dialoga con ellos.

NERY; Porque ellos hablan así con cólera, con el hígado, sino que piensen con el cerebro. (La negrita es de la autora). De ahí entonces, este... se sesionan tres días...se

llama al grupo de guías y en tres sesiones se logra solucionar el problema. Porque primero a los grupos que hicieron tal cosa. Se dialoga con tal grupo. Luego, se llama al otro grupo. Entonces se llama a los tres: el sacerdote, el grupo de afectados y los que hicieron el problema.

SILVIA: Ajmmmm...

NERY: Entonces así se logra solucionar y se hace a través del diálogo. Cuando no se ha llegado a tal problema. Así se van solucionando los problemas. Entonces son esas las experiencias que se van contando. Cuando hay reuniones así en la capital. Hay otras instituciones, de diálogo, de evitar todos esos conflictos grandes. Y solucionarlos así. Esta es la estrategia que ha utilizado el presidente...

SILVIA: Ajá...

NERY: Él empieza a hablar con la gente. La gente lo ha escuchado a él. Pero, si eso se hace para solucionar un problema. Ahí los de la comunidad de XOCOC son muy cerrados. Ellos van más hacia la violencia. Pero si se ha hablado con ellos y se ha evitado problemas.

SILVIA: Ajmmmm... Entonces las cofradías actúan como mediadores.

NERY: Sí, como mediadores.

En el caso de Nery actúa como mediador entre las poblaciones mayas y los sacerdotes en su rol de cofrade.

LA DUALIDAD MAYA (HOMBRE-MUJER)

El personaje que Nery representa en la danza del Rabinal Achí es Ixoc Mun, que es un personaje con vestimenta femenina (traje) y la máscara tiene bigote. Es la dualidad entre hombre y mujer. Sin embargo, para Nery representa la mujer. Ixoc en achí es el término femenino traducido al español como señora, que antecede al nombre de la persona.

En palabras de Nery expresa lo siguiente:

Silvia: Y este personaje ¿qué es lo que le gusta a usted de representarlo a él?, ¿Qué le gusta de ese personaje?

Nery: Más que...

Silvia: O ¿qué es lo que más le llama la atención...?

Nery: Lo que me llama la atención, lo que le compartía era el valor de la mujer. Porque la mujer no es como la representan en la actualidad, la mujer es consejera, porque ella es la que está con su Rey, ella es la que lo defiende y lo aconseja, ella como que tuviera la misma importancia que el jefe, porque a la hora de tomar una decisión, ella está ahí con él, ella lo defiende.

Silvia: Ajá.

Nery: Porque es como retomar el papel de la mujer, que tal vez solo su físico, es mujer y hombre, pero tienen la misma capacidad, tanto el hombre como la mujer tienen la misma capacidad, eso es lo que trato de representar. En la cultura maya, la mujer es valiosa para la cultura maya, lo valioso porque es ella quien procrea. Ella es la descendencia. Porque no es como en la cultura occidental el machismo, antes como se creía que la mujer no valía nada, que incluso, en la misma Edad Media, que la mujer no valía nada, hasta que fue desarrollando eso, que la mujer era la que aportaba algo, tanto en lo sexual como en lo social. Sí me llama mucho la atención, no porque, tal vez más que el personaje como la imagen, de ahí eso, es una mujer guerrera, porque es así, como en otras culturas donde se ve que la mujer es la que sobresale en la cultura. La mujer guerrera que representa la que lucha, como en toda cultura, la mujer es la que lucha, todo. También me llama la atención eso, y representar un papel también. Puede ser eso, puede ser ese papel, todos los papeles son importantes. Cada personaje tiene su papel, tal como el Jun Toj que significa sabiduría, el Rey. Tanto la mujer que es esclava y también la que lo defiende. Como el Rabinal Achí, el príncipe el heredero, el Quiché Achí que es el personaje antagónico, del que se quiere (ilegible), al final todos son importantes, pero representar eso, es la importancia que tenía en ese entonces y que muchas veces, como que algunas culturas han tenido la mujer” (2 entrevista, 2012)

Relacionado a esto, yo le pregunté la razón por la cual, en las danzas de Rabinal, los hombres se visten de mujeres para representar los papeles femeninos, se refiere al doble papel de hombre y mujer:

Silvia: Bueno, creo yo que por el día de hoy, ya casi llevamos una hora hablando. Entonces, yo le haría la última pregunta, dígame una cosa: Digamos esta representación de esta mujer, ¿por qué no lo representa entonces una mujer, ese papel?.

Nery: Porque según la costumbre, la cultura de ella, la mujer no debe, no tiene, eso era lo que me decían que la mujer no tiene por qué hacer actividad de hombre, la danza es actividad de hombre. Y qué la mujer se ve como algo sagrado. Porque la mujer...no era que la discriminaba sino por respeto, no tiene por qué estar ahí, por eso es que yo representó a la mujer ahí. Por qué la mujer no puede hacer, no puede...Porque eso fue lo que yo les entendí a los ancianos que la mujer no puede estar, ahí, como la mujer tienen algo muy importante no pueden estar haciendo esas cosas...

Silvia: Ajá,

Nery: Por eso en todas las culturas el hombre se pone el traje de mujer... En cualquier cultura, en cualquier danza. Le dicen Achí Mum y Ixoc Mum le dicen. Achí es hombre, señor, Ixoc es señora-mujer. Entonces así le dicen...

Silvia: Usted me podría poner estas palabras...es que no sé cómo se escriben...

Nery: Porque así la llaman Achí Mum y Ixoc Mum. Toda dualidad.

Silvia: Es la dualidad.

Nery: Sí es la dualidad, no es que sea algo de un sexo. O sea. Hombre-mujer.

Luego, hacemos una relación más íntima y cercana con las mujeres, que la representa como la que lucha, la guerrera e incluso la asocia con las viudas del conflicto armado.

Nery: Sí, digamos yo a mi mamá, todas las mujeres, que tratan de luchar más las viudas, las madres solteras, que luchan por el conflicto armado que quedaron muchas madres. Uno cuando trabajaba de maestro, sólo mujeres tenía y llamaba uno a

actividades y solo mujeres llegaban, solo mujeres. Porque ahí, aunque sean viudas u otras madres solteras, otras que están trabajando lejos, entonces sí. La mujer trabajadora, que lucha, que trate de sobresalir, trata de educar a los hijos, de trabajar por los hijos. Sí eso fue lo que entonces, lo que pasa es que en esa época no había de eso, era de luchar, que me imagino era de luchar, porque como decían era guerrera tenía que luchar, defender a su familia, defender a su gente, pues, en ese entonces. Eran diferentes papeles, pero sí, era el mismo fin. Defender la vida, sí...

Silvia: Una pregunta ¿este papel tiene algún significado... esta persona?

Nery: Sí como en toda sociedad, si el valor de la mujer, por eso es que la figura de la mujer es como Madre Tierra, porque la mujer en la cultura maya, la mujer es la Tierra, la ligan con la Tierra, que una familia, donde hay una mujer la familia ya se siente bien, porque tiene esa esperanza, que la mujer es la de la descendencia, la tienen también en otras culturas como la que sirve a ver la del servicio... Sí la espiritualidad, de la mujer, como la Madre Tierra, la fértil, tiene un valor muy importante en la espiritualidad.

En este párrafo tenemos varios elementos: la representación de la dualidad maya (hombre-mujer), la representación personal y cultural de Nery con respecto a las mujeres a las que les atribuye ciertas características (luchadora, guerrera, fertilidad, asociada a la Madre Tierra) y la relación que establece con las viudas del conflicto armado. Todos estos elementos aparecen condensados en la interpretación de Nery de este personaje. Se podría decir, que aunque defiende por un lado a las mujeres, también por otro se ejerce ese control y dominio sobre ellas.

Podríamos señalar aquí a Butler (1991) cuando se cuestiona el concepto de género y la noción de identidad. Butler propone una serie de distinciones entre la apariencia física y la identificación, entre el género y las prácticas sexuales. Señala que estamos acostumbrados a una noción de identidad, como unidad, pero que esto no necesariamente es siempre así. En el caso del personaje Ixoc Muy y Achí Muy, es un personaje doble, vestida como mujer, pero al mismo tiempo con características masculinas, como un bigote.

CAMBIO DE JERARQUÍAS DE LOS VIEJOS Y LOS JÓVENES

Nery representa el cambio de las antiguas jerarquías de viejos a jóvenes cuando es elegido cofrade, siendo considerado muy joven todavía para asumirlo. Podríamos señalar que en el contexto de Rabinal, en el período del postconflicto armado, era necesario la transmisión cultural hacia los jóvenes, para poder perpetuar la cultura. Nery lo asumió esto, dándose cuenta de que no había pasado por todos los pasos que exigía la tradición para llegar a ese cargo.

ENTRE GUATEMALA Y COSTA RICA:

El ir y venir de un país a otro, de un sitio a otro, Nery lo llama estar constantemente buscando, abriéndose a lo nuevo, sin olvidar sus raíces. Recuperándose y enriqueciéndose internamente. Nery llega a Costa Rica, inicialmente, para formarse como sacerdote católico. Vive en este país por dos años, durante la época que él llama el “discernimiento” y opta por no dedicarse a esto. Luego decide estar yendo y viniendo para formarse en teología en Costa Rica. Se define a sí mismo como inquieto, que le gusta aprender.

La construcción de la subjetividad de Nery y de su propia identidad se desarrolla en los intersticios, en medio. Algunas autoras como Gloria Alzaldúa (1987) se refiere a estos procesos como el pensamiento de frontera. En este intersticio es donde se encuentra un potencial de fuerza, de resistencia.

María Luisa Femenías (2005) señala que el sujeto postcolonial surge como intersticio y será capaz de negociar, invertir, desplazar y apropiarse de las estructuras de dominio que lo someten, produciendo en otros lugares matriciales de experiencia de lo marginal periférico.

VICTORIA ORTIZ

(Mujer danzadora del baile Los Güegüechos)



PRESENTACIÓN

Victoria Ortiz es danzadora en la danza Los Güegüechos. Esta danza se refiere a un grupo de personas que son los únicos autorizados para entrar al templo. Ellos tienen un gran “güegüecho” que se les ha hecho producto del esfuerzo que hacen por cargar “al divino”. Victoria representa la mujer que los guía en el camino. Ella tiene un rol protagónico en la obra, el personaje representado se llama Panchita.

Las mujeres en Rabinal tienen una escasa participación en las danzas, porque la gran mayoría de las veces son los hombres vestidos de mujer quienes las que las representan.

Existen en Rabinal una serie de creencias acerca de la participación de las mujeres en las danzas: primero señalan que “eso no es asunto de mujeres”, solamente aceptan mujeres jóvenes que sean vírgenes, consideran que su participación es una “tentación hacia los hombres”. Por lo tanto, consideré en estas entrevistas incluir alguna mujer.

En este caso escogí a Victoria Ortiz quien baila en la danza de los Güegüechos. Tiene un papel protagónico en la danza, dado que es la que la conduce; también juega el rol de cuidadora del resto del grupo. Ella quien es muy joven, accedió a una única entrevista que me permitió grabar.

LA ESCOGENCIA DE VICTORIA ORTIZ PARA SER ENTREVISTADA Y EL ENCUESTRO

La entrevista se lleva a cabo en la casa del suegro de la hermana de quien se entrevista. Ella llega cerca de 30 minutos tarde, nadie me habla en ese transcurso del tiempo. Es la casa de don Narciso, a quien he entrevistado el día anterior.

La entrevista se lleva a cabo bajo una estricta supervisión masculina, los dos entrevistados del día anterior quieren ver qué pasa, en ocasiones intervienen. La vigilan constantemente con la mirada. Ella es muy suelta para hablar pero se inhibe ante estas miradas.

Hay un interés de mi parte por conocer lo que sucede con las mujeres que danzan. Esto por cuanto en otras ocasiones me han dicho que era prohibido que las mujeres danzaran y con frecuencia si había que representar ese papel lo hacían los hombres disfrazados de mujeres.

El personaje que representa se llama Panchita. Es el único personaje femenino de todas las danzas de Rabinal, que muestra un papel activo en la danza. Ella es quien los dirige y habla con ellos.

El representante de la danza de Los Güegüechos le llama la protectora, la madre.

La entrevista fue difícil. La pobreza material de la casa agobia.

DINÁMICA ENTRE LA ENTREVISTADORA Y LA DANZADORA

Me llama la atención que las entrevistas de los Güegüechos dure tanto para poderlos escribir. Casi las transcribo a un mes de realizadas. Quizá tuviera que ver con que por primera vez en Rabinal sentí la negativa a ser entrevistados y una real hostilidad de parte de ellos hacia mí. Me pregunté si sería por ser ladina y mujer. Lo de ser ladina es el subtexto de la discriminación que los indígenas han vivido a lo largo de los siglos. Ser mujer puede ser otra barrera porque consideran que estos son conocimientos masculinos.

El tema del género dentro de las danzas y su organización fue bastante claro para mí. A pesar de que la mujer tiene un papel importante, tienden a tomarla poco en cuenta, incluso no la invitan a participar cuando llegan otras personas. Esto es significativo porque pareciera que muestra la exclusión. Pero, en el caso de Victoria hay un rol protagónico.

Me parece que hubo alguna incomodidad durante la entrevista, en el sentido de sentir cierta vigilancia masculina que parece queda clara. El tema de la vigilancia estuvo presente en la entrevista, cuando esta persona estuvo hablando sobre la máscara. Recuerdo que intenté contactarla luego pero no fue posible, ya que ella no quería continuar con el proceso.

En la escogencia de Victoria Ortiz en la entrevista se da cierta complicidad, en nuestra identificación como mujeres. De forma empática intento comprender su participación en esta danza y de alguna forma revalorizarla en su rol activo y de participación.

TEMÁTICAS DE LA ENTREVISTA

Durante la entrevista abordamos los siguientes temas:

Descripción del personaje La Panchita

Vestimenta del personaje

Lugares y fechas de la danza Los Güegüechos
 Inicio de su experiencia en la danza
 Interés personal en la danza
 Reglas y compromisos con la danza
 Del tratamiento de la máscara
 Identificación con la máscara
 Historia de la máscara
 Estar casada puede ser un impedimento para usar la máscara
 Contratación y voluntad de presentar la danza
 Reconocimiento y relación con las amigas-compañeras
 Trabajo-estudio y limitaciones económicas
 Incorporamos dibujos en la entrevista.

SÍNTESIS DE LA ENTREVISTA

Al inicio de la entrevista Victoria Ortiz habla de su personaje que representa en la danza llamado Panchita. Me comenta sobre la vestimenta de la danza y el uso del pañuelo. El pañuelo tiene varios significados, por una parte, indica que es la guía del grupo y por otro lado indica que danzan en los cuatro puntos cardinales de acuerdo con la cosmovisión maya. Comenta que la danza de los Güegüechos se baila principalmente durante la celebración de las fiestas del Chilate o del Corpus. Chilate es la bebida sagrada con base en cacao y chile. La danza se baila en función de los cuatro puntos cardinales. Es la única danza que puede ingresar a la Iglesia. Cuenta además de su experiencia personal al ingresar a la danza, ella viene a suplantar a otra mujer danzadora. Su antecesora dejó de hacerlo al casarse. También menciona que al inicio le cuesta acostumbrarse a usar la máscara.

Luego, comenta que durante la representación, van diciendo chistes, de los cuales el público se ríe. Ella les dice a los danzadores cuando se quejan del dolor, que se pongan chile. También inmediatamente menciona que no es un juego la danza, sino que tienen compromisos. Si no los cumplen pueden trastornarse. También el otro castigo sería que la máscara se quede pegada a la cara o que la máscara aparezca en Kajiub. Para que esto no ocurra, la máscara tiene que tener cierto tratamiento. Sin embargo, inmediatamente

agrega “a mí no me da miedo”, “poniéndose la máscara uno se divierte”. Manifiesta “que bailando ve a las personas felices, da más ánimo de bailar”. Luego también comenta que la máscara se parece a ella misma, porque tiene un lunar como ella. Comenta que danzó desde los 13 años hasta los 22, comenta que no es por usar la danza que una muchacha puede dejar de danzar, es porque cuando se casa, el esposo “no permite danzar más”.

Comenta de su relación con las amigas y compañeras, cuando danza las amigas la acompañan, le dan agua en el camino y ella se siente reconocida por ellas.

Finalmente comenta que en la actualidad hace tortillas para ganarse la vida. Ella no ha continuado estudiando porque no había dinero en la familia, para hacerlo. Tiene además un hermano varón pequeño que está terminando la primaria y por eso también ella no estudia.

COMENTARIOS SOBRE LA ÚLTIMA VISITA A RABINAL PARA RECOGER EL PERMISO PARA LA PUBLICACIÓN –LA DINÁMICA ESTABLECIDA

Con Victoria fue un poco difícil encontrarnos, porque el grupo de los Güegüechos en esta ocasión de las fiestas de San Pablo no se presentó. Victoria señaló como causa que la municipalidad no les dio dinero para la presentación, pero también otras personas de la comunidad dijeron que ellos se presentaban durante el Chilate.

Para poderla localizar, fui en una ocasión a la casa donde viven los danzadores de los Güegüechos, que en este caso aglutina una familia. Ella había sido novia de uno de los danzadores, de ahí su inclusión. En la casa, la llamaron y acordamos una hora al día siguiente.

Cuando llegué me presenté con Victoria de nuevo, alrededor había otras mujeres, hijas y nueras del representante de la danza. Ellas intentaban intervenir constantemente en la conversación, reclamando, diciendo “para qué servía”, “que por qué se le incluía a ella y no al representante de la danza”. Se les explicó el motivo de la inclusión, por ser una mujer danzadora, con un rol protagónico. Victoria agregó ser la única mujer danzadora de todas. En todas las danzas los hombres se vestían de mujeres. Lo mencionó en un tono de reivindicación.

La dificultad para poder hablar por separado con Victoria, siempre bajo la vigilancia familiar, me parece que expresa el grado de control que se ejerce sobre ellas. Observo, como investigadora, también mujer, que el tomarla en cuenta y visibilizar su rol, es una forma de reivindicación de la condición femenina.

Desde el punto de vista de la investigación, esto cobra importancia, cuando es una investigadora, mujer, la que realiza un estudio y no un hombre.

SOBRE EL CONTENIDO DE LAS ENTREVISTAS Y EL PROCESO

Podríamos señalar que en la cultura de Rabinal, los roles asignados por género están claramente diferenciados, sobre cuáles tareas corresponden a quiénes. Existe en la cultura maya, una noción relacionada con la dualidad, interpretada en el caso de hombres y mujeres, como la existencia de una complementariedad armónica: los hombres hacen ciertas tareas y las mujeres otras. Nadig (1990) nos señala sobre el riesgo de valorar estas expresiones desde un punto de vista occidental. La autora señala que no es posible aplicar las categorías de político y público asignados al hombre y privado y doméstico a las mujeres. En el estudio que ella realizó en México con indígenas otomí, encontró que el marco cultural en el cual se desarrollaban las mujeres, el machismo, existían otros espacios desde los cuales ellas ejercían resistencia.

Ante esto Radkau (1990), comentando el libro de Nadig señala lo siguiente:

Entiende espacio en términos amplios, como espacio físico concreto, pero también como espacio social, ideológico y simbólico. Para comprender la subjetividad femenina se tiene que ubicar el espacio cultural de la mujer en las coordenadas del sistema social. ¿Cuál espacio social y simbólico asignado a la mujer y caracterizado como femenino? y ¿cuáles espacios son ocupados por la mujer abierta o clandestinamente?. La manera como las mujeres usan o transgreden espacios asignados nos dice algo sobre sus estrategias de resistencia. (p. 332)

Podríamos decir que este espacio de la danza para Victoria por el personaje que encarna tiene la posibilidad de observarse cierta resistencia: alegre, guía, extrovertida. Al interpretar un personaje con esas características, le está permitiendo expresarse también a sí misma.

El otro elemento interesante, donde se muestra esta resistencia es el relacionado con el matrimonio. En la entrevista cuando el suegro hace mención de que ella se va a casar con su hijo, ella toma una actitud de duda, como cuando señala que si se casara dejaría de presentarse en la danza. Al respecto Bordieu (2000) nos señala cómo en el patriarcado las mujeres son incluidas en la economía de los bienes simbólicos. Las mujeres funcionan como instrumentos simbólicos, el matrimonio sella ese intercambio patriarcal. Las mujeres circulan entre los hombres de igual manera que una moneda. Las mujeres se convierten en capital social. El valor simbólico de las mujeres lleva al intercambio de la reputación y a la castidad que lleva al control continuo de las mujeres.

La razón por la que Victoria dejaría de bailar al casarse sería porque deja de ser “virgen”. Bordieu (2000):

Señala que la relación sexual se expresaría como relación social de dominación que expresa el principio de la dominación de lo masculino activo, lo femenino pasivo, este principio crea organiza expresa y dirige el deseo masculino. El deseo masculino como posesión como dominación erótica y el deseo femenino como deseo de dominación masculina, como subordinación erotizada o incluso en su límite reconocimiento erotizado de la dominación. (p. 35)

Atreverse a pensar esto como un conflicto: ser danzadora-casarse, puede ser un elemento que brinde fuerza, dado que implica un cuestionamiento al orden establecido, pues no hay una aceptación sumisa de lo que sucede.

Otros espacios que se observó en Rabinal, donde las mujeres ejercían esos roles de mayor participación social fueron los siguientes:

- La participación como cofrades, portando el báculo del poder.
- Las mujeres viudas del conflicto armado. Aunque su rol estaba designado en función de una relación con su pareja, ellas mostraron sus reivindicaciones en lograr reconocimientos.
- Las mujeres incorporadas al trabajo de la tierra y comercialización de los productos. Como el grupo Madre Tierra.
- Las mujeres jóvenes organizadas en un grupo de Teatro llamado Alí-Alá (que significa mujeres y jóvenes).

Solamente los menciono, porque no era el tema central de la tesis analizar estos espacios femeninos de participación.

Luego, aparece el tema de la máscara. En este caso la máscara pareciera tener un rol asociado al Súper-yo, de control. Este control pareciera abarcar elementos físicos y psicológicos. Se le asocia con castigos, si no se cumplen con ciertos mandatos. Pero, al mismo tiempo, ella dice que ponerse la máscara puede ser divertido. También a través de la danza aparecen elementos proyectivos, que muestran una plena identificación con su personaje: por ejemplo, señala que la máscara tiene un lunar como el suyo. Podríamos interpretar que estas características del personaje Panchita, le ayudan a Victoria a mostrar características por ella deseadas como lo son: ser guía, la extroversión, un lugar de reconocimiento social. Ella tiende a ser espontánea y conversadora como el personaje.

Durante la entrevista también apareció el tema de lo carnavalesco, las risas, las bromas, la interacción de los actores con el público. Este elemento para Victoria tiene particular importancia porque esta interacción jocosa con el público le da ánimo. Lo divertido, jocoso, la broma, puede ser una forma de expresión opuesta de la emoción que van sintiendo, porque los Güegüechos, durante el camino se quejan de su dolor y lo dicen en achí: “kab´uwik”, “kapojowik”.

CAPÍTULO IV

ADENDUM

CAMBIOS OBSERVADOS EN LA COMUNIDAD DE RABINAL LUEGO DE LA VISITA DE ENERO DEL 2016

Escribo estas notas luego de la supervisión con Ursula Hauser el 12 de febrero del 2016. Esta supervisión correspondió a la visita a Rabinal del 23 de enero al 27 de enero del 2016.

Durante la supervisión iniciamos conversando sobre los cambios observados por mí misma en la comunidad. Los comentarios al respecto están relacionados con notas del diario de campo.

El proceso de la visita a Rabinal en enero del 2016 implicó un acompañamiento en los procesos colectivos de celebración de las fiestas de San Pablo y otros encuentros de carácter individual. Escojo el plano de lo simbólico, que ha sido siempre la expresión más común de la comunidad. No pretende ser una descripción exhaustiva de lo que ocurre en la comunidad, pero sí de algunos aspectos claves que me pareció que emergían.

Al iniciar el viaje a Rabinal, llevaba muchas maletas; extrañamente, para esta gira me cargué de muchas cosas, tanto que implicó alquilar un carro para poder llegar. El viaje se hizo largo y tuvimos incluso que pasar la noche en un hotel a 2 horas de Rabinal, porque no pudimos llegar el mismo día, a pesar de haber solo 180 kilómetros de distancia entre ciudad de Guatemala y Rabinal. Al principio me costó conectarme, no encontraba hotel, no encontraba a los danzadores, pero poco a poco fui entrando en sintonía con la comunidad.

El primer comentario surge al hablar de Manuel Román, quien fue un sobreviviente de las masacres de los años 80 y al mismo tiempo danzador y héroe de la obra del Rabinal Achí. En el 2012, la impresión que tenía de él era de fuerza. Simbólicamente representaba la sobrevivencia y la lucha del pueblo. Trabajaba como parte del personal comunitario de salud mental, en la recuperación de la memoria histórica del pueblo de

Rabinal. Pero ahora, en el 2016, Manuel se ha alcoholizado, dejó de danzar como Rabinal Achí y en el grupo se encarga de ser trompetista. Me pregunto: ¿Qué ha pasado en la subjetividad de esta persona?, ¿Su alcoholismo significa que resurgen los traumas pasados?, ¿Su alcoholismo es la expresión de la frustración del pueblo por reivindicarse?. Las respuestas a estas interrogantes planteadas por mí, hubieran requerido más entrevistas a profundidad con él y desde el etnopsicoanálisis contar con la anuencia plena a participar en el proceso.

En el 2012, él no quería ser entrevistado, sino que pidió que una de sus hijas fuera entrevistada. Esto yo lo interpreté como una protección hacia sí mismo y una forma de resistencia cultural: no quería ser tomado como un objeto de investigación.

En el encuentro del 2016, Manuel me habló de sus hijos. Me comentó particularmente de su hija Migdalia, a quien yo había entrevistado. Recuerda que ella está en la capital, estudiando Medicina en la Universidad de San Carlos.

También Manuel se mostró muy anuente a que le explicara y le mostrara el proyecto de investigación por escrito. Recordó que en la actualidad estaban trabajando en un proyecto de recuperación de la memoria histórica en tercera generación, de tal forma que sus preocupaciones por el pueblo continúan.

Podríamos también interpretar que él muestra lo simbólico de la cultura, su propia subjetividad representada por sus cambios personales de su lucha, resistencia y alcoholismo, como también la cultura misma de Rabinal.

El otro cambio que me enteré fue de la muerte de otro danzador, quien había sido sacerdote maya y periodista. Esta persona mantenía y hacía frente a Rabinal públicamente. Murió y la gente del pueblo lo asoció al alcoholismo que también sufría. Me pregunto: ¿qué pasa en Rabinal con estos temas de alcoholismo, re traumatización-frustración en sus luchas?

El otro gran cambio importante es la muerte de don José León Coloch, quien falleció el 5 de julio del 2015. Me surge la interrogación: ¿qué significó esto para los danzadores del Rabinal Achí?, ¿qué significó esto para la comunidad de Rabinal? En el acompañamiento a los danzadores en la casa del hijo, que es donde se guardan los artefactos de la danza, pude observar que tienen una foto suya, en un altar, con varias

velas en su honor. Siguiendo la cosmovisión maya-achí de recuerdo a los difuntos, podríamos suponer que su memoria juega un papel importante en la psiquis de los danzadores.

Contratransferencialmente, cuando supervisaba esta parte de la investigación se me señaló que había anotado la fecha de julio 2016, de muerte de don José León. Esto en un enfoque etnopsicoanalítico puede tomarse como un “lapsus linguae”, el cual está expresando mi inconsciente en la investigación. ¿Sería entonces que al cometer la falta, yo también estaba deseando que no hubiese muerto? Esto tendrá que ver con mis anotaciones sobre mi contratransferencia en relación a la figura de él. Probablemente para mí también fue una pérdida, perder parte de la tradición de Rabinal, a pesar de tener sucesores. Este lapsus linguae significa la negación de la muerte, dado que su figura representaba el padre, es como la resistencia a no aceptar que se haya ido.

En el Rabinal Achí, ahora se han integrado otras niñas, que hacen el papel de Uchuq'chuc, o la princesa. Las niñas tienen entre 8 a 9 años de edad. Son hijas o nietas de algunos danzadores. Este es un elemento que aparece porque las otras mujeres adolescentes, como Migdalia, no están en la comunidad y no han retornado a danzar. Sin embargo, en este caso, vemos que se sigue la tradición, en el cambio de quienes ejercen ese rol de princesas.

Otro cambio observado fue la presencia de las danzas del convite, representadas por los comerciantes al llegar a la Cofradía. Llegan con otra música, con otros instrumentos, que provocan se silencien el tambor, la flauta y la marimba (instrumentos que representan la tradición maya-cristiana de la cofradía). Ellos llegan a danzar enfrente de los santos. La llegada de las danzas del convite y el silenciamiento de los otros músicos, me parece a mí que puede representar los cambios culturales, el choque entre la modernidad y la tradición.

También cambió el director del museo. Anteriormente era nombrado por la Asociación de Víctimas del Conflicto Armado de las Verapaces, ADIVIMA y ahora trabaja para el Instituto de las Lenguas Mayas. ¿A qué se debió el cambio? Ahora el museo es atendido personalmente por jóvenes estudiantes de la Universidad de San Carlos, quienes cumplen esta labor como práctica de su trabajo estudiantil.

El Museo comunitario representa la historia de la comunidad y fue construido para dignificar la memoria de las víctimas del conflicto armado y representar la historia y cultura de Rabinal. En el 2016 observé que han invertido un poco más en infraestructura. Me pareció que con mayor institucionalización, con mejores materiales de construcción, van a garantizar su durabilidad. Es diferente al museo anterior construido por gente de la comunidad, con pinturas de ellos, con material propio. Claro que el material no iba a durar quizá para siempre.

Otra transformación observada en la comunidad, fue el cambio en el poder de la Iglesia, expresado simbólicamente en el rito de la misa. Desde el 2009 se fueron los dominicos, luego de haber estado desde 1537. Ellos tenían por mecanismo de evangelización, conocer la cultura y aprender el idioma. El rito de la misa realizado por ellos, era un doble rito maya y cristiano, con clara presencia de los sacerdotes mayas. En esta ocasión, en la misa del 25 de enero del 2016, no hubo traducción al achí, solo de los cantos. En el momento del traspaso del poder, simbolizado por el báculo, el sacerdote católico diocesano manifiesta: “que el traspaso del báculo, no se va a hacer directamente entre cofrades, sino que tiene que pasar por él, quien representa la autoridad eclesiástica católica”. Y lo manifiesta directamente: “él representa el poder eclesiástico de la Iglesia Católica”.

Durante mi estancia, me parece que hay cambios en cuanto a la tradición de las cofradías, las danzas, la relación con la Iglesia católica vs los grupos de sacerdotes o cofrades mayas. Algunos son cambios que pertenecen a la misma tradición (como las niñas que ahora bailan en el papel de la princesa). Sin embargo, otros me parecieron estar relacionado con la reivindicación de la cultura maya-achí. Incluso en la celebración del Oxlajuj-Baktún habían dicho: “aquí estamos los Rabinaleb”, como una forma de acentuar su pertenencia. Las manifestaciones culturales que había sido flanco militar durante la década de los 80. Sin embargo, cuatro años después tengo la impresión de que parece más formar parte de la conserva-cultural. Desde el psicoanálisis, estaría más orientada esta parte a fortalecer el súper-yo, reservorio de la cultura, a perpetuar las reglas de la comunidad, que a la reivindicación de los derechos culturales a existir.

Al escribir esto, me surgen varias ideas sobre los temas presentes en Rabinal: la muerte, la reivindicación de la lucha, la modernidad y el cambio, la tradición religiosa cristiana vs la tradición maya o el sincretismo, la lucha por el poder entre las cofradías y los sacerdotes católicos, quién controla a quién.

Algunas de mis percepciones tienen que ver con la pérdida, quizá también es la pérdida para mí, porque esta era casi la finalización de la tesis. Implicaba el pedir permiso para la publicación. Mucha emoción. Esta visita también para mí implicó duelos, aunque en la fantasía mantenía la idea de continuar realizando trabajos en Rabinal. Me quedé también dos días más de lo que estaba previsto en la comunidad, me invitaron a terminar la celebración de las fiestas hasta el 27 de enero. Esto fue necesario, para poder estar con los danzadores y la danzadora individualmente, explicándoles mi investigación y para hablarles de su permiso para poder publicar los resultados. Pero, pese a aspectos prácticos de la investigación, yo también estaba muy vinculada con la comunidad y quería hacerlo.

Pero, quizá aquí también vemos el fenómeno de mi propia contratransferencia en la investigación social. Mis percepciones de la comunidad atraviesan también mi propia subjetividad como investigadora. La percepción de pérdida en la comunidad, pérdida de personas, de poder, es también la propia pérdida en la finalización de mi trabajo con la comunidad.

Otra asociación surge con la comunidad de Rabinal y mi contratransferencia, es mi propia conexión con el pueblo que ha luchado y sufrido. La lucha del pueblo de los 80. Caminar con ellos y ellas por las calles, es mi opción, la herencia política de mi padre. Mi familia sufrió del exilio, ellos y ellas sufrieron las masacres, la represión política pasada que hace muchos años nos une. Nos une un pasado de represión, quizá hasta de víctimas, sin embargo, deseara nos uniera también la construcción de proyectos hacia el futuro por un mundo mejor.

Mi propia posición personal al realizar una investigación viviendo en Costa Rica puede representar un “entre” Costa Rica-Guatemala, pero esto también es producto del devenir histórico que nos une realizando este trabajo.

Esta investigación cruza lo académico, representado por la teoría, lo político por la elección de los temas y el enfoque, lo personal y familiar porque implica una conexión con mi familia y mis raíces.

En lo académico, referente a la teoría y el método, respondo desde el etnopsicoanálisis, que desde su aplicación a la investigación social, me ha permitido acercarme a la historia de la comunidad y a mi propia historia, que conjuga las subjetividades de los danzadores con la mía propia. Cómo método de investigación nos aporta una forma de acercarnos al conocimiento de una forma mucho más profunda, en donde las subjetividades de ambas partes cuentan. La dimensión del inconsciente está presente. En esta investigación lo relacional cobra importancia, reside ahí mismo su poder. Es desde ahí es que se construye el conocimiento, no desde la asepsia científica. Otra asociación surge y es que cede mi deseo de no interpretar. El etnopsicoanálisis es precisamente la herramienta teórica que escogí en este proceso. Es válida la teoría para acercarse al objeto de estudio que me propongo y quizá este fue otro cambio que me produjo como investigadora este viaje a Rabinal.

En lo político me lleva a una posición: que implica una elección de temas y enfoques. ¿de qué lado estoy yo? ¿Desde dónde abordo los temas? Es esa conexión con el pueblo y con el pueblo doliente y que lucha.

En lo personal y familiar, me recuerda la figura de mi padre, luchador por el pueblo de Guatemala y a mi madre, solamente que es un recuerdo renovado. Pienso que toda acción política, académica y cultural en Guatemala, ha de implicar una conexión con el otro, el rompimiento de las barreras étnicas, un lugar para el encuentro cultural. Las divisiones étnicas sobre las cuales se erigió Guatemala a lo largo de los siglos se rompen y se reconstruyen en este encuentro. Hay una historia que no podemos negar, una historia de explotación, de usurpación, de abuso, pero modificar esto para las nuevas generaciones, puede ser la posibilidad de la construcción de nuevos diálogos, nuevos futuros.

CONCLUSIONES

EL PUEBLO HA VUELTO A DANZAR

Escribir las conclusiones de esta tesis implica terminar un proceso de análisis y un proyecto académico y personal. Se cierra el capítulo de un larguísimo trayecto a lo largo de más de cinco años, que iniciará con una reflexión personal, se ampliará hacia la historia de Guatemala, pasará por preguntarse por el conflicto armado en este país y se centrará finalmente en el plano real y simbólico de la cultura: las danzas y los danzadores.

Maravillada por Rabinal, me asombró este pueblo heroico, defensor de su cultura, capaz de soportar las peores vejaciones que un ser humano pueda vivir: persecución, desaparición, tortura, masacres y aun así decir: “ESTAMOS VIVOS”, “AQUÍ ESTAMOS LOS RABINALEB”. Siguen luchando, reivindicándose, esa es su fortaleza de donde surge la vida de este pueblo, aunque no sin contradicciones.

Las historias de Rabinal son en general relatos de héroes y heroínas que transcurren en medio de un mundo que los intenta negar y aun así siguen existiendo. Escribo esto muy conmovida, recordando las visitas a Rabinal, su gente, sus danzas, su museo, sus cementerios, sus cerros, su templo. En realidad, lo que me nace decir es “GRACIAS RABINAL”, porque me acogieron, me permitieron convivir y compartir.

Uno de los aportes más importantes de esta tesis fue acercarme a la historia de Rabinal, desde el plano simbólico y real de la cultura. Escuchar a los danzadores y a una danzadora en particular, y observar cómo sus bailes expresaban su historia, su vida cotidiana y sus conflictos, pensé que era una forma de abordar los aspectos conscientes e inconscientes de la cultura. Las dimensiones políticas, sociales y religiosas se entrecruzan con elementos personales de los danzadores y las danzadoras. Se utilizó el etnopsicoanálisis como método y teoría principalmente, con algunos elementos de la teoría decolonial. Por eso, me sentí libre de expresar también mi propia subjetividad.

Con este preámbulo, se expondrán algunas de las conclusiones a las que llegué, en relación con el problema de investigación.

I. RESISTENCIA CULTURAL EN RABINAL

II.

Se partirá de Frantz Fanon (1961) cuando se refiere a que el mundo colonial es un mundo en conflicto, es un mundo en compartimientos, que subyace a una violencia del despojo. En el caso de Rabinal, se verá a lo largo de su historia el conflicto, con separaciones, con experiencias de violencia extrema (esclavitud, explotación laboral, exclusión, masacres). Es un pueblo violentado constantemente, desde la Conquista española hasta nuestros días, pero por eso no ha dejado de luchar, de defenderse, de seguir reapropiándose de lo que le pertenece.

Siguiendo a Frantz Fanon (1961), al colonizador no le basta dominar los cuerpos, sino que también niega la cultura e introduce el cristianismo como instrumento de dominación. Este autor indica: “la iglesia de las Colonias es una iglesia de blancos”. Ante esto, los rabinalenses responden manteniendo ocultas sus danzas cuando hay períodos de represión, autoafirmándose en lo que consideren lo original, lo propio, viviendo en clandestinidad. El ocultamiento, como señala Scott (1990), es una forma de resistencia pasiva que la población muestra, como sucedió con el Rabinal Achí, que por años no se practicó y luego volvió a mostrarse públicamente.

La desconfianza ha estado presente, han aprendido que la gente blanca puede hacer daño, puede robar. Sin embargo, hasta esto han aprendido, a diferenciar en quién confiar y quién no hacerlo.

Están abiertos a compartir su cultura y que otros aprendamos de ellos y ellas. No están de acuerdo con una universalidad homogénea que los anule, pero sí quieren conocer, compartir e intercambiar con el resto del mundo. En Rabinal siempre me sentí en un pueblo con una cultura muy idiosincrática, pero al mismo tiempo conectada con el resto del mundo.

La resistencia cultural se comprenderá en Rabinal como una forma de hacer preservar lo que consideran original. Como la cultura es precisamente una de las estrategias de dominación, entonces autoafirmarse en este ámbito es un acto también político.

Si el término lo ubicamos en un contexto histórico, del postconflicto armado, entonces se encuentra que buscan recuperar sus manifestaciones culturales, en específico las danzas.

Un elemento muy importante fue el logro de la declaración del Rabinal Achí como Patrimonio Cultural de la Humanidad. Esto tiene una función de reconocimiento cultural, aspecto que ha sido negado por siglos. Se podría decir que implica un fortalecimiento de la identidad étnica.

Rivera Cusicanqui (1997) denominó la identidad étnica como “ficción metafísica supone de los anales postcoloniales que presuponen identidades puras que distinguen, individualizan una etnia particular mantiene los supuestos ontologizantes (*sic*) y reactivos” (p. 187).

Esta autora menciona que la identidad étnica cumple con fines regulatorios y de autoafirmación política, para efectos de la emancipación colonial. La identidad étnica opera como factor de cohesión y de reconocimiento como identidad primaria. Existe en lugar de la contradicción de lo universal-particular, se hace visible, donde tanto el expulsor como el excluido responden a una misma lógica binaria moderna.

Se propondrá que esta resistencia cultural está relacionada con el concepto de reapropiación. Al igual que el feminismo, que considera que nosotras las mujeres, en el proceso de dominación masculina, somos expropiadas de nuestro cuerpo, nuestro intelecto, nuestro lenguaje para convertirnos en objeto del otro. También en el caso de los indígenas, por siglos se les ha tratado de negar y por lo tanto de expropiar su historia, su lenguaje, su cultura, su cuerpo, su tierra y sus recursos naturales. Por eso, avanzar en la recuperación y reapropiación de la historia, del lenguaje, de la cultura y del cuerpo son actos políticos de recuperación cultural. En los danzadores y las danzadoras se sentía esa inquietud y deseo de conocer más sobre la historia de Rabinal, de su deseo de rescatar las danzas, de los espacios públicos (no constreñidos en lo oculto).

Rabinal, pese a la globalización, ha logrado mantener y preservar su cultura y algunos de sus habitantes están conscientes de esto, tal como lo demuestra Nery, cuando se refirió en las entrevistas a la amenaza que suponía la globalización. A esto me referí en el capítulo II, en el apartado Amenazas a las danzas.

También han estado atentos a la llegada de grupos evangélicos, que fueron establecidos durante el conflicto armado y que intentan, ideológicamente, denigrar la cultura local. Sin embargo, en Rabinal han logrado convivir ambas posiciones. Incluso es tan fuerte la cultura local, que los hijos e hijas de personas evangélicas participan en los desfiles disfrazados de las danzas tradicionales (Diario de campo, 2012).

El término resistencia cultural se utilizó en esta investigación con el objetivo de resaltar y evidenciar el papel protagónico y activo de las personas de la comunidad de Rabinal. Este concepto se pensó en un inicio por la sobrevivencia de las manifestaciones culturales durante el conflicto armado y después de él; luego de su represión e inhibición volvieron a surgir y se multiplicaron, según lo sustentado en el relato de don José León Coloch sobre su recuperación después del conflicto armado, iniciado por ellos mismos, la intervención de la Cruz Roja Internacional, de la cooperación internacional y del Ministerio de Cultura de Guatemala, el encuentro con otros grupos a nivel nacional e internacional. Asimismo, su esfuerzo por el reconocimiento de la UNESCO de la obra del Rabinal Achí, como Patrimonio Cultural de la Humanidad.

El danzador Alejandro hace mención al rescate de las danzas y en ese sentido habla de la conciencia desarrollada para continuar promoviendo las danzas y la cultura. Nery menciona la revalorización de la cultura y el movimiento de apoyo internacional e institucional a las danzas y cofradías en Rabinal.

Scott (1990) señala que los grupos subordinados, en este caso los habitantes de Rabinal, desarrollan una resistencia oculta como forma de pervivencia cultural. En este caso la historia del Rabinal Achí, que se sustentó en una práctica oculta a los colonizadores hasta el siglo XIX, es una muestra de esto. Don José León Coloch lo comenta en la primera entrevista.

Frantz Fanon (1960) hace referencia a cómo la cultura del lugar se vuelve clandestina durante la colonización, dado que el colonizador intenta sepultar las costumbres, las tradiciones y los ritos del colonizado. Así pues, afirma; “Los valores, en efecto, son irreversiblemente envenenados o infectados cuando se les pone en contacto con el pueblo colonizado. Las costumbres del colonizado, sus tradiciones, sus mitos, sobre todo sus mitos, son la señal de esa indigencia, de esa depravación constitucional” (p. 24).

Frantz Fanon (1960) manifiesta sobre la clandestinidad de la cultura en la colonización:

La cultura nacional es, bajo el dominio Colonial, una cultura impugnada, cuya destrucción es perseguida de manera sistemática. Muy pronto es una cultura condenada a la clandestinidad. Esta noción de clandestinidad es percibida de inmediato en las reacciones del ocupante, que interpreta la complacencia en las tradiciones como una fidelidad al espíritu nacional, como una negación a someterse. Esta persistencia de formas culturales condenadas por la sociedad Colonial es ya una manifestación nacional. (p. 147)

Sin embargo, en Rabinal, sus pobladores han encontrado formas de resistir y hacer valer su propia cultura, en un entretreído con la dominación religiosa cristiana. Las danzas contienen en su ritualidad elementos mayas propios, por ejemplo: ser presentadas en honor al Santo (quien también representa una deidad maya), hacer ceremonias en los cerros, bendecir las máscaras, creer que las máscaras guardan los espíritus de los difuntos pasados, las reglas sobre las danzas.

Esos elementos las guardan en común todas las danzas, ya sea la considerada pre-hispánica como el Rabinal Achí, u otras desarrolladas durante la Colonia o posteriores al siglo XX: la Conversión de San Pablo, los Animalitos, la Sierpe, El Venado, Moros y Cristianos.

Al mismo tiempo, las danzas son formas colectivas de organización del pueblo, que puede ser entre familias, de un barrio, de la representación de las personas más importantes de la comunidad.

Se puede observar que cuando hay una cultura dominante, esta intenta dominar al otro anulando la cultura considerada “propia”; sin embargo, la cultura que está siendo dominada desarrolla mecanismos de resistencia cultural, para oponerse. Esta última se desarrolla desde lo oculto o clandestino.

En este caso, se utilizó de forma intercambiable las palabras oculto (Scott) y clandestino (Fanon). Scott se refería sobre todo a un plano consciente, mientras Fanon se refiere al plano inconsciente de los procesos de colonización. En Fanon, la descolonización es posible “cuando se mata a los dos colonizadores: él que está afuera y él que está adentro del colonizado”.

Puede surgir entonces la pregunta: ¿Qué implicaciones tiene en la subjetividad, en el caso de los danzadores y las danzadoras, estas experiencias de ocultamiento-clandestinidad como resistencia?

Específicamente para Rabinal, la resistencia cultural implica que se defiendan la tradición y las herencias ancestrales de forma intensa, porque esta es la forma de sobrevivir, promoviendo la conservación. No obstante, en lo subjetivo genera otros conflictos, por ejemplo, vivir entre el deseo y la tradición de los ancestros y los conflictos en un “entre” (un intermedio):

Durante las entrevistas, en particular la de don José León y Alejandro Vargas Pagán, se observa un conflicto entre su propio deseo por bailar y la tradición que establece reglas sobre el desenvolvimiento en la danza. En el caso de don José León Coloch, él demuestra en las entrevistas cómo se convirtió en representante de la danza del Rabinal Achí, a través del suegro. Pero su propio deseo por bailar se manifiesta también en el sueño que tiene con don Bruno, su anterior sucesor como bailar del Quiché Achí. Este sueño con don Bruno puede estar asociado con su deseo por bailar y a la autorización que obtiene de este para realizarlo.

Con Alejandro Vargas Pagán, también en su deseo para bailar siendo pequeño, se encuentra ante la normativa de la familia y la comunidad, en cuanto a que es demasiado chiquito para hacerlo. Solo con su insistencia logra empezar a bailar.

Se presentan para el sujeto como un conflicto entre el deseo de bailar internamente y una complacencia súper-yoica (seguir lo que dictan los ancestros).

Los otros conflictos observados en Nery son en relación con vivir un “entre”:

-entre la cultura maya y cristiana.

-en el personaje que representa en el Rabinal Achí, Ixoc Mun, Achí Mun (hombre-mujer) la dualidad.

-entre adentro y afuera de la comunidad. Nery en la actualidad pasó varias temporadas entre Guatemala y Costa Rica, entre Rabinal y otras partes de Guatemala.

En Victoria Ortiz, ser la bailadora en su papel protagónico en los Güegüechos es un espacio de resistencia, tiene un papel que dirige, es extrovertida. Como mujer, la interpretación de su personaje le permite tener un rol activo, de dirección, de

extroversión. Había explicado anteriormente que ella había dicho que al casarse dejaba de bailar; sin embargo, ella se mantiene activa en este rol, lo cual es un logro como joven mujer.

Rescate de las danzas y libertad para bailar

Rescate se refiere, en este caso, al hecho de volver a practicar danzas que habían dejado de practicarse, como sucedió durante la época de la violencia. Vargas Pagán narra que como objetivo político y cultural rescataron varias danzas. Esto implicó buscar el texto original, los trajes y aprender la forma de bailar. Otros bailarines también lo mencionaron. Hubo en ocasiones apoyo del Ministerio de Cultura y organizaciones no gubernamentales, con financiamiento internacional. La enorme cantidad de grupos y localidades donde hay danzas, relatado en el capítulo II de esta tesis, es evidencia de este proceso.

Después de la Firma de la Paz y el acuerdo Derechos a la Cultura e Identidad de los Pueblos Indígenas, que tenía que ver con el respeto a las tradiciones y cultura indígenas, las personas que pueblan Rabinal volvieron a bailar, han vuelto al espacio público, pueden reunirse en grupo, se presentan según su voluntad, asisten a los cerros a realizar sus ceremonias (sin ser tildados de “sospechosos”). Igualmente, ya no hay persecución hacia los representantes.

III. SOBRE LAS EXPERIENCIAS DE SUFRIMIENTO, CULTURA Y PAPEL DE LAS DANZAS

Si se habla de resistencia cultural, esto implica en primer lugar un sujeto activo. La propuesta es que esto solo es posible después de una elevada cota de violencia y masacres como las vividas en Rabinal, cuando las personas movilizan mecanismos que les permiten revalorizar los hechos desde cierta perspectiva no dañina para sí mismos y hacen uso de aspectos culturales que les permiten expresar o elaborar parte de esta experiencia. En este caso, desde la autoafirmación cultural y desde las posibilidades que la misma cultura les provee.

Por lo tanto, se exploró esta perspectiva desde los significados, interpretaciones y prácticas culturales y políticas que se tienen en Rabinal. Se encontraron algunos elementos que podrían ayudar a comprender lo que ha sucedido en este lugar, los cuales se exponen de seguido.

A. La interpretación desde su cosmovisión de la masacre ocurrida en Rabinal, durante el conflicto armado, no como trauma, sino como experiencia.

Por ejemplo, con el acontecimiento del 15 de setiembre de 1981, cuando hay una masacre en Rabinal por parte del Ejército. En el Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico, CEH (1996) se registra esta masacre, que dio inicio al ataque a otras comunidades. Este evento es contado por varios danzadores y personas de la comunidad, quienes señalan que Rabinal Achí no permitió que esto sucediera, porque provocó que los helicópteros del Ejército vieran una laguna, o una neblina. Dicen que él los protegió; que los abuelos no permitieron que esto sucediera. A continuación se repiten las palabras del danzador Alejandro Vargas Pagán al respecto.

“Si hay relación... lo que pasó fue que cuando se vino el conflicto armado (baja mucho el tono de voz), bajó mucho la danza, hasta que desapareció. Verdaderamente don José León Coloch con otros miembros empezaron a recordar. El Rabinal Achí ha visto un gran milagro, de las masacres, de la violencia política... aquí hay un exterminio (baja muchísimo el tono de voz). De repente cuando ya tenían a todo el pueblo cercado, y ese momento, hace una inmensa neblina. Violaciones o de sacar la vida a alguien, ¿qué si los abuelos lo permitieron? No permitieron los abuelos. Hubo una tempestad, tembló la tierra... tembló la tierra. No permitieron los señores. Pues por eso le digo, para decirle hay cuestiones muy complicadas de entender, porque...

Silvia: Ajá...mmm

Alejandro: Cuando los abuelos actúan, es porque ellos actúan y defienden su pueblo. Tal vez le han hablado del guerrero Quiché, no lo han investigado bien, pues han hecho filmes, han hecho investigaciones, pero no le han puesto ahí, la mera verdad... a veces hay un poco de confusión, otros dicen que como don José León está muy anciano, muy necesitado, otros dicen que no...que de México, hay

ciertos, pero la verdad, esto es muy profundo lo que le estoy diciendo, han sacado libros.

Hay acontecimientos, por ejemplo la reacción de los abuelos con el ejército cuando quieren terminar todo aquí, es cuando tembló la Tierra, y es cuando actuaron ellos y es cuando, saber cómo, pero ya actuaron los abuelos, son muy delicados los abuelos, por esa misma razón no se logró muchos, es cuando se desintegraron.

Es cuando Rabinal Achí se le representa en sueños de muchos abuelos. Es por esa misma razón que se les presenta y le dicen a don José León, hagamos de nuevo la danza, tenemos un compromiso. Pues total, don José León se animó y dijo, va, está bien, reunamos pues y hagamos esto.

¿Por qué?, porque vive Rabinal Achí, los abuelos están vivos. Muy bien, que nos están escuchando, un poco es más delicado, pero hay cuestiones, bueno, de esto hay ciertas experiencias, intercambio de experiencias. Ciertos resultados de que, y cuando vinieron por avión y desapareció el valle de Rabinal, dónde está el pueblo de Rabinal, vinieron por montañas... eso quiere decir cuándo quieren venir a bombardear Rabinal.

Los abuelos tuvieron que hacer (no es legible) porque Rabinal vive, Rabinal está presente. Todas estas danzas y otras danzas presentes, como el Rabinal Achí. Esto que yo le estoy explicando no está en ningún libro, es lo que le estoy contando, de Rabinal dicen solo cuándo se vinieron, pero hay cuestiones que no son ciertas, pero hay cuestiones que son muy ciertas y que solo nosotros detectamos cuando estamos en relación con él, cuando hacemos convocatoria a ellos. Es como se representa. Gracias, toma don José León, gracias que hizo la lucha por los demás y se reorganizaron, y todo se arruinó y luego se organizó de nuevo, lo que era la danza del Rabinal Achí. Porque hay abuelos que ha escondidas hacen su comunicación, hacen sus rituales, eso como resultado es que hay que reorganizar la danza. Pero, realmente como le digo no pudieron arrancar las raíces, solo cortaron las ramas y aquí vive, está presente, no pudieron...(La letra negrita es de la autora).Esto que estoy platicando está presente es muy delicado de entender... (se escucha un perro

ladrando). Yo, no mucho comparto lo que han sacado en los libros, porque hay cosas que no son ciertas”.

Esta sensación de un ser protector para Rabinal, probablemente los protege de sentimientos de angustia y desesperación por el evento ocurrido. Recordar de esta forma puede ser más tranquilizador y provoca más alivio, que recordar el evento desde otra construcción de la realidad. Pero, también denota la recuperación de las danzas como autoafirmación cultural y muestra la cosmovisión maya. Hay una clara expresión de que no pudieron exterminarlos.

B. DANZAS Y LAS ELABORACIONES PERSONALES Y CULTURALES

-La práctica de las danzas y los rituales implica evocar a los difuntos y ofrecer sus penas. Esto, que se realiza de forma colectiva, podría estar colaborando en los procesos de duelo y sufrimiento que las personas están soportando. Sobre el rol de los rituales mayas, cabe destacar la elaboración de la relación con los difuntos y la reivindicación política que esto significa. Lo anterior fue presentado por Suazo (2003) en el primer capítulo, cuando se hizo referencia al concepto de muerte y la relación con los difuntos en la cosmovisión maya-achí.

La práctica de las danzas trae alegría a la comunidad. Esta es una de las razones por las cuales las realizan. Al ofrecer sus sufrimientos y al haber espectadores, entonces se convierte en un proceso en el cual comparten esta alegría mutuamente. Este elemento, que también está relacionado con las bromas, lo jocoso, aparece claramente expresado en el relato de Victoria Ortiz, cuando se refiere a que en la danza de Los Güegüechos sale, hacen bromas, cuentan chistes y la gente se ríe, pero, fue indicado también por el resto de los danzadores en general.

-La concepción de que las danzas transforman lo negativo en positivo. En el sentido de que pueden ser “curativas”. Este elemento mencionado por el danzador Alejandro Vargas Pagán, se refiere a que atribuyen a las danzas un poder curativo.

Se muestra enseguida, a través de esta cita de la entrevista con Nery, el papel que juegan las danzas en cómo se van sintiendo, lo cual tiene efectos en los danzadores y las danzadoras, así como en los espectadores:

"SILVIA: Y estas emociones que usted está hablando ahora, ¿ha logrado identificar como qué tipo de emociones siente usted cuando está danzando?"

NERY: Bueno, sí. Bueno, las emociones yo creo quizá... hay emociones como las tristezas. Cuando bailaba el Rabinal siempre sentía esas tristezas. Como decía yo, uno siempre voy a agrandar a mis queridos abuelos, a mi mamá. Como que uno es una reconciliación y uno se siente en paz. Entonces en la ceremonia maya uno invoca a los nahuales de los lugares, se invoca a los antepasados. Uno menciona ahí a los familiares ya difuntos.

SILVIA: Mmmm

NERY: Como que ahí hay un momento de unión. Por eso al participar en la ceremonia maya ya empieza esa conexión con los antepasados. Aquí están con nosotros, nos están acompañando. Y entonces a uno se le va esa tristeza. Cuando uno baila se le va esa tristeza. Viene esa alegría de los demás, por ejemplo si alguien tiene una enfermedad, o está triste, se juntan y nos apoyamos entre todos. Así por ejemplo hay gente que dice que tiene un vicio. Entonces dice ahí "tengo un vicio" alcoholismo, o cualquier otro vicio. Entonces la persona dice yo voy a centrarme aquí en el vicio, voy a tratar de dejar ese vicio. Así las otras personas se le graban a uno sus experiencias. Así se le va a uno esa tristeza, por ejemplo de la muerte de mi mamá.

SILVIA: Mmmm....

NERY: Porque ahí uno siente esa alegría, que uno se sentía de participar en la danza. Hay diferentes emociones que uno lo va superando.

SILVIA: ¿Con la danza va sintiendo que va superando esas emociones? Se va poniendo en paz.

NERY: Sí, es como una anestesia que uno siente, que uno también cuando uno se mete a danzar ya como que se libera. Ya le da a uno una tranquilidad. Eso era lo que yo también decía con los compañeros, que también ayudaba el verla.

SILVIA: ¿Verla también?

NERY: Eso era un compañero que decía en tiempos del Corpus Christi había otras personas que llegaban, que habían varias danzas. Un compañero dice que le mataron a la mamá y la abuelita dice que se iba "aquí vengo a dejar mis penas" dice que decía que se ponía a ver Los Costeños que se ponían ahí a

jugar. Entonces ahí con las marimbas a las personas tristes les hacía recordar a sus difuntos. Entonces era como encontrar un equilibrio, ahí contaban esa experiencia de la abuela. Que en la danza olvidan sus penas, les daba alegría. Le daban ganas de seguir viviendo porque le recuerdan a los que estaban. Uno como danzante también ayuda a los otros con sus penas y superando otras dificultades. Para mí es el momento de bailar como las ganas de expresar algo. Puede ser una terapia. Con un compañero hablamos que dónde iban los jóvenes, los ancianos dónde iban a ir a sacar sus emociones si estaban tristes. O en la juventud que hay mucho sentimiento encontrado....

SILVIA: Mmm

NERY: Entonces con los ancianos que los aconsejaban o se metían a una danza a alegrarse, pues. A tratar de equilibrar esos problemas. Porque en una danza trataba....

SILVIA: Entonces si es la danza para usted como una expresión de emociones...donde expresaba directamente, por ejemplo, la tristeza, donde lo logra directamente expresar con su mamá...

NERY: Sí, puede ser...Con mi mamá y con otros amigos que ya fallecieron.

SILVIA: Ajá...Y también dice que había otros compañeros que también expresaban yo esto lo hago por la devoción de tal cosa....

NERY: Eso es lo que hacen es como un pago.

SILVIA: Ah entonces no solamente se ayuda el mismo danzador, sino con los otros que participan y ¿quién va a ver?

NERY: Por ejemplo, alguien va a hacer un pago a Dios o les pidió a los difuntos. Eso que ya se lo concedió que lo sane de una enfermedad o como de un vicio, digamos. Un compañero decía que lo hacía porque había dejado de ver y esa era la forma. Recibió la Cofradía como un pago, pero también como una devoción. Es como un pago por lo que le deben y un pago por el agradecimiento.

SILVIA: Mmm. Ya como un pago en agradecimiento, ah ya....

NERY: Sí.

SILVIA: ¿La gente piensa que cree que es una forma de sanarse?

NERY: Si ellos se sanan, pero no lo saben. Porque ellos....

SILVIA: Bueno yo usé esa palabra, sanarse.

NERY: Sí como eso...Es parte de lo que le va ayudando, porque hay gente que va superando cosas, peor aún en esa época del conflicto armado. O cualquier

momento de la vida en que haya problema. Digamos un poco los bailes y las cofradías donde se va a bailar. Pero, no es así... Porque van a danzar los que les guste, porque no a todos les gusta...porque ya a través. Porque ahora ya hay gente que tiene otra ideología sobre eso....

SILVIA: Ah ya....

NERY: Ajá...

SILVIA: Entonces esto de las danzas es algo muy complejo, porque la gente lo hace por devoción, para recordar a sus ancestros, para agradecer a los vivos y a los muertos...

NERY: Ajá...

SILVIA: Lo hace para expresar sus emociones, porque se está recordando alguien...

NERY: Así es...

SILVIA: Se está recordando a sus propios ancestros, sus emociones. Y lo hace compartiendo con el grupo con otras personas, ¿verdad?

NERY: Ajá...

SILVIA: Y quien va a ver la danza también....

NERY: Sí...

SILVIA: Se puede percibir como una alegría...como lo de la abuelita...que es una forma de pago, de retribuir, ¿verdad? En realidad es muy complejo.

NERY: Luego, tal vez no lo saben. Bueno, porque puede ser que haya documentos que ayuden como una danza o como algo...o como que uno se está expresando con el público.

SILVIA: Porque eso es la expresión...

NERY: Cómo el arte escénico y como todo...está relacionado actuar, danzar...

SILVIA: Ajá...

NERY: Porque cada quien tiene sus realidades, de aprender... de otras personas.

SILVIA: Me da la impresión, que cómo se dan estos intercambios y todo eso... ¿cómo que ha venido sobre esto de la danza?

NERY: Ajá...

SILVIA: ¿Cómo que su conocimiento es más consciente, verdad?

NERY: Así claro...

Entonces, se tiene que las danzas traen a sus participantes y espectadores alegría, equilibrio para los problemas, curan, transforman y permiten dejar las penas.

-La cosmovisión maya de la dualidad, algo puede tener dos partes opuestas en sí mismas. Este es el concepto de comprensión de la realidad como opuestos, les permite reelaborar las experiencias siempre desde lo positivo y lo negativo. Entonces, por ejemplo, se puede hacer la interpretación de la época de la violencia, que fue un momento de sufrimiento para la población, también vino algo positivo, que fueron todos los aprendizajes y revalorizaciones que realizaron posteriormente.

-Interpretar a los personajes de las danzas les permite a cada danzador y danzadora desarrollar un rol distinto al de su vida personal: Tanto como José León, Nery y Victoria, los personajes que interpretan les permiten jugar roles diferentes a los que tienen en su vida real. Desde su interpretación lo asocian con que se convierten en otra persona a la que representan. Aparecen partes de sí mismos que no habían aparecido anteriormente.

-Las danzas cuentan la historia y conflictos de la comunidad. Entonces, permite recordar la historia constantemente, los conflictos étnicos y religiosos, la vida cotidiana constituye una forma de expresión de sus emociones y de sus valoraciones. Las danzas son también un texto colectivo.

-Las danzas se realizan de forma colectiva: Todos los anteriores procesos se realizan de forma colectiva, con lo cual la persona está en grupo, contando con este apoyo de los demás.

-Las danzas y los danzadores y las danzadoras utilizan sus sueños para participar: La elección de los personajes que van a interpretar, los lugares donde se realizan las ceremonias, las relaciones entre los miembros del grupo, provienen en ocasiones de los sueños que los danzadores y las danzadoras tienen. Esto fue claramente expresado por José León Coloch, en el sueño con Bruno, para poder participar de Quiché Achí y Alejandro Vargas Pagán, en la escogencia de los lugares donde se pone la ceremonia y

otras experiencias que él ha contado de sí mismo. Esto habla del nivel profundo que puede alcanzar la práctica de las danzas.

-Con las danzas hubo un proceso de recuperación y nueva práctica de ellas: Volver a practicar las danzas y recuperarlas, en el sentido de volverlas, en ocasiones, a reaprender, tiene varios significados: en lo político es la autoafirmación colectiva de la cultura, y en lo psicológico, permite hacer reaparecer temas y formas de elaboración que la cultura posee.

En el momento en que se llegó a la comunidad en el 2012, ya habían pasado procesos colectivos de reivindicación de manifestación de sus derechos políticos y culturales. Se hace referencia en específico a estos fenómenos:

-La recuperación de la memoria histórica, cristalizado por el Museo Comunitario y el trabajo que realizó Van Akkeren plasmado en el documento *Estamos Vivos*. El trabajo realizado por el Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial, ECAP en distintas comunidades. Esto permitió un recordar colectivo, como conflicto colectivo que fue, y la recuperación del rol activo en la comunidad. Páramo (1992) señala lo siguiente: “Combatir la amnesia es, pues, para los pueblos, como para los individuos, reconfortante, estabilizador, soporte de lo que se conoce como identidad” (p. 57).

-La presentación de los casos ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos en San José, Costa Rica, sobre las masacres de Río Negro (2012) y Plan de Sánchez (2004). Esto se relaciona con el tema de reparaciones a las víctimas, en términos económicos. Este tipo de manifestaciones legales las realizaron sin acusaciones a militares por las afrentas. Las luchas se centraron en ese elemento.

-La recuperación de los cuerpos por los familiares de las víctimas, que se concreta en la exhumación y entierros colectivos. En junio del 2012, estando en la comunidad traen osamentas del Destacamento militar de Rabinal (de la época de la violencia), lo cual generó en un inicio tensión y recuerdos en la comunidad, pero a la entrega de los cuerpos, generó alivio.

La experiencia de Rabinal da cuenta de la recuperación o luchas en colectivo y que les permiten acceder a una conciencia histórica. Con respecto a este elemento, Páramo (1992) señala lo siguiente:

El concepto de conciencia histórica es trabajado por Hegel en su Fenomenología del Espíritu, y se entiende con ello el vivo sentimiento de la fuerza del pasado. Se trata de la capacidad para percibir la activa presencia del pasado en cada momento presente, sin perder en todo esto la visión del conjunto” (...) El punto de especial interés para nuestro tema es que, para Dilthey, el sentido histórico es entendido como propiciador del buen desarrollo psíquico. (p. 57)

Páramo (1992) señala que esta “conciencia histórica tiene un sentido emancipador y esclarecedor de alcances terapéuticos” (p. 57).

Sin embargo, a pesar de esto, se encontró referencias aún al miedo que las personas sentían, pero también un deseo fuerte por vencerlo, tanto relacionado con el conflicto armado, como con el machismo ejercido hacia las mujeres.

En la primera entrevista a Nery (2012), él hace referencia específica a esto. Se aclara que viene hablando de los proyectos en las comunidades donde él trabajaba:

De salud, de vivienda o de hay mucha gente que había que decirles que estudiaran, que los niños se motivaran la misma gente, que se levantaran a solicitar su energía, que solicitaran agua potable y todo eso me motivaba...que la gente se levante, que hay mucha gente que por miedo. Eso es lo que pasa que mucha gente en Guatemala, por el conflicto armado... un poco así...por miedo... de no exigir... como por...de no decir lo que piensa, lo que siente por miedo...y yo creo que a las nuevas generaciones los niños...hay que quitarles el miedo...porque se quiten el miedo, que digan lo que piensan, lo que sienten para no caer en eso que está pasando...más en las culturas indígenas donde las mujeres tienen miedo...miedo al machismo que también hay...(la letra negrita es de la autora) las mujeres si el hombre no les dice que hablen, no hablan... pues ahí un poco eso... comunidades que por la misma cultura, todo eso a causa del conflicto armado que dejó también todas esas secuelas y si...

Nótese que a pesar de que está hablando del miedo, también habla de la necesidad de vencerlo y de no transmitirlo a nuevas generaciones.

La presencia del **alcoholismo**, en particular en los danzadores, podría ser la expresión aún de la tristeza y el sufrimiento, como aparece relatado en el adendum del capítulo III.

Estos elementos del **miedo y el alcoholismo**, aparecen de forma ligera en los relatos de los danzadores y siempre mostrando que lo han podido superar. Este elemento que pudo haberse interpretado como parte de una defensa, de ambas partes, también puede comprenderse como algo que ya ha pasado por ciertas elaboraciones, esto, en el caso de los danzadores que desearon ser entrevistados.

IV. LA TRANSFORMACIÓN DE SUBJETIVIDADES EN RABINAL

Los procesos de violencia vividos en los 80 en Rabinal y posteriormente a la firma de la paz, provocaron cambios significativos en la subjetividad de sus pobladores, como también en la organización social del lugar. A través de las entrevistas con los danzadores y las danzadoras y la participación en actividades de la comunidad, se pudo observar estos cambios. Estos se pueden visualizar en muy diferentes niveles de acuerdo con el trabajo realizado.

-Mayor participación de las mujeres en las danzas y cofradías

Después de los procesos de paz, se observa una mayor participación de las mujeres en puestos de cofrades y en las danzas. Cabe recordar que las cofradías en Rabinal son formas de organización social de la comunidad. Las cofradías las ejercían un hombre junto con su esposa. En la actualidad, las mujeres también las ostentan, sin necesariamente ser consideradas desde el lugar de esposas. Esto estaba ligado al concepto de dualidad. A partir de Francisca Manuel Román, se inician estos cambios.

En cuanto a las danzas, aun hay cierto recelo en el uso de las máscaras para las mujeres, en muchas todavía los hombres se visten de mujeres, sin embargo, aparece como una pregunta para las personas. Victoria Ortiz, quien representa el personaje de la Panchita en la danza de los Güegüechos es alegre, risueña y es quien dirige al grupo durante la ejecución de la danza. Se mantienen las creencias culturales como que las mujeres que participan en la danza deben ser jóvenes y “vírgenes”.

En algunos grupos consideran que la presencia femenina podría provocar que los hombres rompan la regla de la abstinencia sexual, necesaria para poder bailar y estar seguros. También se interpretó que el vestirse los hombres de mujeres quizá implicaba una flexibilidad de su rol sexual, como también identificaciones con figuras femeninas. Se indagó en la cosmovisión maya cuál sería el sustento de esto y lo que se encontró es que se encuentran amparados en el principio de la dualidad y el equilibrio, donde el mundo puede ser representado por un hombre y una mujer al mismo tiempo.

La explicación de este cambio podría estar relacionada con fenómenos observados en otras latitudes, en los cuales, luego de un conflicto bélico, donde los hombres son los protagonistas, las mujeres son las que se quedan a cargo de las tareas vinculadas con la familia y la reproducción económica, con lo cual adquieren un rol más protagónico, más allá del espacio doméstico, durante el conflicto político y después de él. Se recuerda el 26 de junio del 2012, fecha en la cual se observó a un grupo de mujeres que llevaban en sus hombros los ataúdes con las osamentas de sus familiares (hombres) y caminaban muy erguidas en medio de la plaza del pueblo.

Contratransferencialmente, como mujer investigadora, el tema de la participación de las mujeres en las danzas y las cofradías, me surgió continuamente. En muchas ocasiones en Rabinal me sentí en un mundo muy masculino. A la par de los bailarines de Rabinal Achí, sentía que conversaba con hombres guerreros, en otros casos ante sacerdotes (en la realidad también lo eran). No conocí en Rabinal a ninguna sacerdotisa maya, como sí existen en otros lugares de Guatemala. Asocio libremente que esta sensación está vinculada con poderes muy importantes en Rabinal: el poder militar, el religioso y el dominio de lo masculino.

Mi conexión con estas mujeres me hizo pensar que yo, como profesional y mujer, he hecho mi tesis de doctorado sobre un tema relacionado con el contexto del postconflicto armado de Guatemala y es hasta el momento de escribir las conclusiones cuando se logró tener conciencia de ello.

- La participación de jóvenes en las cofradías y en las danzas

Un ejemplo de esta participación es el propio Nery, quien fuera nombrado como cofrade siendo aún muy joven. Esta solicitud provino directamente de los mismos

ancianos, no es una petición que él realizara. Esto crea un cambio generacional acerca de la percepción y rol de los ancianos en la comunidad y podría ser comprensible recordando que, en Rabinal, los ancianos representantes de danzas en algunas ocasiones fueron blanco militar durante la época de la violencia.

Entonces, al finalizar el conflicto armado y con deseos de hacer sobrevivir la cultura, empezaron a invitar a participar a hombres jóvenes en estos puestos, dado que esto garantizaría la reproducción en la próxima generación de las manifestaciones culturales. En todo caso, cuando se realizaron las entrevistas esto fue fácilmente observado, como en el caso de Vargas Pagán, quien desde joven se había iniciado en la danza.

Por ello se podría decir que en Rabinal hay siempre una preocupación por la reproducción de la cultura en la próxima generación.

Contratransferencialmente, hablar de una nueva generación, tiene que ver también con que yo me sentí una segunda generación durante el conflicto armado y después de él en Guatemala. La primera generación la tomaría como la de mis padres, quienes vivieron la “Revolución del 44-54”, el derrocamiento de Jacobo Arbenz y el inicio del conflicto armado en 1956. En realidad han pasado tantos años, que pienso se podría hablar de la tercera y cuarta generación.

-Los cambios respecto al matrimonio y la conformación de las parejas

Aunque este tema no fue previsto incluirlo en la investigación, fue un hallazgo de Maruca. En la historia de vida de doña Maruca Jerónimo, ella había participado de un matrimonio arreglado por ambas familias: sus padres y los padres del novio. Ella ya tiene una edad cercana a los 60 años. Fueron ellos los que decidieron.

En la observación de los talleres realizados con adolescentes, maestros y padres de familia, uno de los temas que surgió fue el “noviazgo”, como un período de conocimiento mutuo y elección individual. Sin embargo, personas mayores comentaban que esto era un cambio observado en la comunidad. También la danzadora, Victoria Ortiz, ante la mención del suegro de su casamiento, ella lo pone en duda.

Este tema es importante, porque tiene implicaciones particularmente en las mujeres, relacionadas con la posibilidad de elegir.

Contratransferencialmente está relacionado en mi persona, con nuevas formas de comprensión de la sexualidad y de la pareja.

-Cambios en la organización en la comunidad

Después de la Firma de la Paz existen organizaciones que se fortalecen: muchas de estas como víctimas del conflicto armado, grupos de mujeres y las cofradías desean volver a tener el papel protagónico que tuvieron en el pasado. Las cofradías, de acuerdo con el relato de Nery vuelven a fortalecerse como lugares de consulta y organización del pueblo, que al mismo tiempo que cumplen un rol religioso, también desean posicionarse con mayor poder político. Evidencia de esto es la existencia de ADIVIMA (Asociación de Víctimas y Familiares del Conflicto Armado), la Asociación de Viudas, el Museo Comunitario, el proyecto Madre Tierra (que agrupa a mujeres que cultivan y comercializan semillas, basadas en sus conocimientos ancestrales).

En la organización de los grupos de danzantes, aparece por primera vez, como en el Rabinal Achí, la iniciativa de que su representante fuera elegido por el grupo y no por herencia familiar, como se había realizado anteriormente. A la muerte de don José León Coloch surgió el representante Manuel Solomon, quien fue elegido por sus relaciones exteriores del grupo. Sin embargo, en enero del 2016 se indicó que era el hijo de don José León quien iba a ocupar ese cargo. Esto es importante de mencionar porque habla de un cambio en la concepción del poder, donde todo el grupo es el que elige, seguir la tradición de la elección según el linaje está en duda.

Estos elementos de la organización comunitaria tienen que ver con visualizarse en un rol más activo como sujetos. Sin embargo, el proceso de represión política fue tan fuerte que ha implicado que el miedo aún siga existiendo, como en el relato que hizo Nery de sus experiencias como maestro en varias aldeas de Rabinal y los relatos de los danzadores de Xococ.

Pese a que se encontró esos elementos del miedo en el 2012, ellos transmitieron una sensación de fuerza y fortaleza durante las estancias realizadas por la investigadora.

Contratransferencialmente, la despolitización de mí misma fue un elemento en el que pensé y que se constituyó en ocasiones como resistencia al tema. Por ejemplo, existía en mí la idea de que el hablar de temas de política, del conflicto armado en Guatemala, resistencia cultural, correspondían a “personas versadas en el asunto, a adultos”. De niña crecí viendo la participación política de mi padre, las reuniones, donde solo adultos iban. Entonces crecí con la idea “de que había que ser grande, adulta, para opinar sobre ellos”. Hubo una época en la cual pensaba “eso no me corresponde a mí”, “casi como una niña que se asoma a ciertos temas”. En ocasiones tuve que dejar de un lado “a la pequeña Silvia”, para ser Silvia Carrera y poder escribir la tesis.

La censura de no hablar de lo político, en mí tiene hondas raíces. Proviene en parte de haber vivido represión política, con el exilio de mi padre. Posteriormente, el desarrollo de sus actividades clandestinas, me enseñaban que había que guardar silencio, para proteger su bienestar. Pero, entre tantos silencios, algunos por la represión, era difícil poder hablar. La otra censura relacionada era “el no involucramiento de las mujeres en la política”, tema donde se expresan los estereotipos de roles de género.

La desmovilización fue el objetivo principal de la política de contrainsurgencia lanzada por el gobierno de Guatemala durante toda la época de los años que duró el conflicto armado, dejando secuelas para las posteriores generaciones.

El cambio cultural observado respecto a la percepción de la educación. Hace algunos años la escuela era conceptualizada inicialmente como un lugar donde iban solo los ladinos, esto aparece en los comentarios de Nery. Además, asistían casi solo hombres.

Estos conceptos han cambiado para la población en general. La escuela es revalorizada como un lugar de aprendizaje y se valoriza la inclusión de las niñas en ella. Pero, quizá este cambio no corresponda exclusivamente al período del postconflicto bélico, sino que se fue dando paulatinamente a lo largo del siglo XX.

-La transmisión transgeneracional de las danzas no se desarrolla solamente en el ámbito de las familias y colectivos comunitarios, sino en las escuelas y la municipalidad. Anteriormente eran las familias y el colectivo comunitario los principales encargados de la enseñanza de las danzas a los niños. En la actualidad las

escuelas y la municipalidad también participan, a través de la organización de desfiles, uso de disfraces y máscaras en los niños escolares. Los niños, niñas y adolescentes desfilan representando a grupos de danzas en las festividades de las fiestas de San Pablo y del Chilate. La participación en la escuela puede tomarse como un acercamiento de los niños y niñas en las danzas. No obstante, la enseñanza de las danzas (texto, sentido espiritual, coreografía) sigue estando a cargo de sus representantes.

La municipalidad inició apoyando al Rabinal Achí en el pago de alimentación y transporte; posteriormente han ampliado su aporte hacia otras danzas. Anteriormente esto era cubierto por el representante de la danza (aún en ocasiones sucede). Estos apoyos municipales son oscilantes.

La preocupación por enseñarles las danzas a los niños apareció como un deseo de los danzadores. En el caso de Nery, expresó en su momento su intención de establecer una escuela de danzas tradicionales, para enseñarles a los niños y jóvenes los textos, el sentido espiritual, su organización, coreografía y música.

III. EL PLANO SIMBÓLICO DE LAS DANZAS, PERSONAJES Y TEMAS

Las manifestaciones culturales son la expresión de las subjetividades de una cultura. Explorar el entorno simbólico de la cultura acerca al análisis de las subjetividades de cada lugar. El plano simbólico es un plano superior de elaboración de las subjetividades. Implica procesos sumamente complejos para las colectividades y los sujetos individuales.

Existe una proyección sobre los personajes de las danzas, los cuales pueden representar a los ancestros y a las deidades. Estas proyecciones son individuales y colectivas. Incluyen aspectos como: energía, seguridad, protección, abundancia, buena cosecha, comida. También pueden tener significados políticos de resistencia y lucha.

En el plano simbólico de las danzas, juegan un papel importante también los sonidos y los colores. Por ejemplo, el sonido del tambor puede representar el equilibrio y los pensamientos, como también puede representar al Ajaw o deidades de los cerros. Los

colores también guardan relación dentro de la cosmovisión maya, especialmente los que se utilizan para las ceremonias, así como las máscaras y trajes.

A las danzas se les atribuye también poderes curativos, pero al mismo tiempo pueden conducir a un castigo, si no se siguen las reglas establecidas, por ejemplo, de abstinencia sexual.

Se puede decir que las danzas cumplen diferentes funciones en la comunidad: recuerdan a los ancestros y difuntos, la historia, expresan conflictos religiosos (cristianismo versus otras formas de espiritualidad), conflictos étnicos (por ejemplo, en la presencia del Chico Mudo o los Costeños, entre ladinos e indígenas), conflictos de triadas (celos entre un hombre viejo y hombres jóvenes por una mujer), de rivalidad fraterna. También cuentan la historia de la comunidad, como se observa enseguida:

El Rabinal Achí: la llegada de los Rabinaleb a ese territorio.

La danza de La Conquista: se refiere a la Conquista de Guatemala.

La conversión de San Pablo, Los Animalitos, Moros y Cristianos: procesos de conversión al catolicismo.

La Sierpe, Los Güegüechos: expresan elementos de la espiritualidad maya y cristiana.

Se encontró que varias danzas pueden tener varios textos. Esto sucede como por ejemplo en el Rabinal Achí, uno es el manuscrito Pérez y el otro el transcrito por Bartolo Sis. Esto también se encuentra con la danza del Chico Mudo, donde existen por lo menos tres versiones. Esta variedad podría estar relacionada con la forma en que la aprenden, como entremezcla de elementos subjetivos del danzador.

En la figura del personaje del Rabinal Achí, el protagonista de la obra es al mismo tiempo una deidad, con poderes de protección hacia los pobladores de Rabinal, pero también significa expresa resistencia y lucha, lo cual es descrito con mucho detalle por Alejandro Vargas Pagán. La proyección de una figura con “poder” provee al pueblo de un sentimiento de fuerza, resistencia y seguridad.

Las danzas también cumplen una función muy importante en el recuerdo y la memoria del pueblo. Tienen un rol importante en el recuerdo de los difuntos, ellos dicen “ayudan a no olvidar”. Este es un elemento importante en el rescate de su memoria histórica y elaboración de duelo.

IV. LA NOCIÓN DEL TIEMPO Y EL PERÍODO DEL POSTCONFLICTO ARMADO

En el título se hace mención al período del postconflicto armado. Sobre su uso se realizan varias observaciones:

Para Rabinal el período que es recordado mayormente es la década de los 80, asociado a la represión política y las masacres. En el 2012 algunas personas hablaban de él como si hubiera sido ayer. También mencionaban la Conquista española como un hecho reciente. Por lo tanto, estos fenómenos de represión política parecieran tenerlos muy frescos, muy cercanos en su noción del tiempo. Desde el punto de vista psicoanalítico puede estar asociado con elementos de trauma colectivo, basados en la interpretación del psicoanalista mexicano Raúl Páramo, citado antes. Sin embargo, sería ingenuo no pensar que existe un período del postconflicto armado luego de la Firma de la Paz, cuando Rabinal se beneficia al amparo del Acuerdo Derechos e Identidad de los Pueblos Indígenas e inicia un proceso de recuperación, según lo evidencian los trabajos encontrados en el Museo Comunitario y en particular del autor Van Akkeren.

En Rabinal, algunos sacerdotes mayas y cofrades utilizan los calendarios mayas como guías espirituales y de la cosecha, al mismo tiempo que utilizan el calendario gregoriano. Es decir, utilizan ambas nociones del tiempo. Por ejemplo, se celebró el Oxlajuj Baktún, realizado en el cerro Kajiub, cerca de Rabinal. Quienes asistieron eran al mismo tiempo sacerdotes mayas, danzadores y músicos.

V. DEL USO DEL MÉTODO ETNOPSICOANALÍTICO EN ESTE PROCESO DE INVESTIGACIÓN

A. PROCESOS DE ELABORACIÓN Y REPRESIÓN DE LA MEMORIA COLECTIVA A TRAVÉS DEL ETNOPSICOANÁLISIS

Durante toda la investigación se tuvo la sensación de que se llevaban a cabo dos procesos paralelos. Uno era mi propia elaboración de la memoria histórica de Guatemala, relacionado con el conflicto armado, y el otro, relación de la investigadora con las personas entrevistadas de mi trabajo en Rabinal.

Se propone que en la historia colectiva de los pueblos existe una similitud con la historia individual de cada sujeto, en el sentido de que es posible tener conscientes y en

la memoria ciertos aspectos que convienen. Estos probablemente son aquellos tolerados y aceptados por la cultura, sin generar mayor angustia y conflicto. Sin embargo, existen otros contenidos que son reprimidos de forma colectiva, los cuales permanecen en el inconsciente (Erdheim, 2003).

Realizando esta investigación etnopsicoanalítica se determinó que en el mismo proceso de investigación se levantaban ciertas represiones resguardadas por la cultura, los cuales una vez elaborados aparecían en el proceso como nuevos *insights* que permitían ir aportando “nuevos conocimientos”. Este tipo de material en la investigación estuvo generalmente asociado con fenómenos vinculados a temas relacionados con el poder y la dominación. Por ejemplo, causó asombro encontrar referencia sobre cómo las danzas habían existido antes de la época prehispánica y luego fueron utilizados por los religiosos cristianos para adoctrinar al pueblo.

En el caso del proyecto, en particular al ser yo una persona nacida en Guatemala, comparto con las personas entrevistadas un inconsciente colectivo, que hace aparecer inhibiciones y represiones en los mismos lugares. En mi caso, el haber pasado previamente por un proceso etnopsicoanalítico y supervisiones constantes, me permitió con más facilidad poder ocuparme de este material. Se utiliza la reflexión psicoanalítica para poder estar pendiente de este nuevo material que florece, que por supuesto, no es permanente.

Sin embargo, estos fenómenos también podrían explicar en parte la tardanza en el proceso de investigación.

Realizar un estudio con los danzadores y las danzadoras de Rabinal y sus danzas ha implicado adentrarse en la historia individual y colectiva de ellos, que es al mismo tiempo una historia colectiva compartida por la investigadora. Es así como han aparecido en el proceso, y siguen apareciendo, represiones y resistencias. Cada vez que aparece un nuevo *insight* en la investigación, la sensación es que la energía se libera, y yo, como investigadora, me siento muy libre de escribir, y con muchos deseos de hacer las cosas.

B. EL LUGAR DEL CONOCIMIENTO Y LA CONCIENTIZACIÓN (insight) EN LA INVESTIGACIÓN

Retomando a Erdheim (2003) la producción del saber psicoanalítico no está ligada solamente a un aspecto relacionado con el método que se utiliza. Se convierte en saber psicoanalítico aquella frase, concepto, que provenga de un material que viene del inconsciente y se convierte en consciente. En esta investigación etnopsicoanalítica hay varias fuentes de concientización (insight):

-Una que proviene del inconsciente de quien investiga. En este caso, conforme la investigadora va avanzando hoy en el conocimiento de las danzas y de la historia colectiva e individual, va teniendo nuevas concientizaciones y reflexiones. En ese sentido la supervisión ha de cumplir un papel significativo en ese proceso.

-La otra fuente de concientización proviene de quienes se entrevista. En este caso en ocasiones una nueva concientización de quién era entrevistado era al mismo tiempo algo concientizado y compartido con la investigadora.

C. DE LAS FUENTES DE RESISTENCIA EN LA INVESTIGACIÓN ETNOPSICOANALÍTICA

La represión, como mecanismo defensivo descrito por Sigmund Freud, tiene el papel de no permitir que un material que sería sumamente angustiante para el nivel consciente, quede en el inconsciente. Esto significa un monto de energía invertido en esa represión de forma significativa.

Existe una relación con un concepto importante y es el papel de las resistencias, las cuales se pueden comprender como todo aquello que se opone al proceso psicoterapéutico o bien de investigación. Por ello se considera que hay varias resistencias con las cuales se tiene que lidiar en el proceso:

- Las resistencias de la misma investigadora.
- Las resistencias de las personas entrevistadas
- Las resistencias de quien escucha o lee el material (puede provenir del equipo investigador, de la comisión que revisa el material, del público en general).

D. DEL FENÓMENO DE LA CONTRATRANSFERENCIA, “LA PRODUCTIVIDAD” EN LA INVESTIGACIÓN Y LA VOZ DE LAS PERSONAS ENTREVISTADAS

La investigadora notó que cada vez que tenía contacto con la voz de las personas entrevistadas, sentía mucha energía para realizar la investigación. En esto aparecen nuevas ideas, deseos, concientizaciones. Hay un proceso energético que se mueve, despierta también la creatividad. Se puede escribir más, sin cansarse.

E. DE LA INTERPRETACIÓN

Este aspecto tuvo dos niveles durante el proceso de investigación. Uno estuvo ligado a las entrevistas, en las cuales, conforme se avanza en el proceso, la investigadora las conducía en forma de preguntas y esto permitía acercarse a descubrimientos e incluso a hacer conscientes muchos aspectos. Abría y facilitaba el diálogo.

El segundo nivel fue cuando se redactaba el trabajo de investigación, al solicitarse la interpretación desde ciertos marcos teóricos, en ocasiones se volvía difícil. Aun así, traté de usar el etnopsicoanálisis y la teoría decolonial, pese a los diferentes niveles y prácticas metodológicas diversas que esto implica. Por un lado, temía caer en una “violencia epistémica” y en la “traductibilidad”. Con esto se hace referencia a: la alteración, negación, extinción de los significados y símbolos de grupos e individuos. Implica que hay unos (no los “otros”), que tienen permiso de narrar y por tanto, de apropiarse y circular (secuestrar, anular, alterar y traducir) la voz de la otredad (Belausteguigoitia, 2001). Sin embargo, manteniendo un diálogo abierto y constante con las personas entrevistadas, se trató de no caer en estos riesgos.

Finalmente, esta investigación, como tesis de doctorado, logra visibilizar los procesos subjetivos, culturales e históricos en el contexto del postconflicto bélico de Guatemala, vistos a través de los danzadores y las danzadoras de Rabinal y sus danzas. Logra establecer la conexión entre las experiencias de los danzadores y las danzadoras, las danzas y el contexto histórico donde se desarrollan, fenómeno altamente complejo que integra elementos políticos, históricos, culturales y personales.

Lo anterior se consigue mediante el uso del método etnopsicoanalítico, al poner énfasis en la relación entre subjetividad y cultura y profundiza en la interpretación de los fenómenos sociales y culturales complejos.

El etnopsicoanálisis me permitió, como investigadora, mostrar y ser consciente de mi propia subjetividad, soltar represiones y censuras, integrar experiencias y sobre todo me permitió hablar. Al hacer esto, también me permitió escuchar a los otros, dejar que ellos y ellas hablen y así, hacer audibles y trasmisibles sus luchas.

LISTA DE REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Academia de Lenguas Mayas de Guatemala y Comunidad lingüística achí. (2005). JIKIB' AL MAYA 'CH'A' TEEM ACHI. Gramática normativa en idioma maya achí. Ciudad de Guatemala. Academia de lenguas mayas de Guatemala.
- Academia de Lenguas Mayas de Guatemala. (2007). CHOLA'J CHÁ 'TEEM ACHI. Vocabulario achí. Achí-español-español-achí. Ciudad de Guatemala. Academia de las Lenguas Mayas.
- Alzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands/ La Frontera: The new Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Annath, Obyesekere. (1992). *The work of culture: Symbolic transformation in Psychoanalysis and Antropology*. Chicago: The University of Chicago.
- Aragno, Anna (2011). *Silent cries, dancing tears: the Methapsychology of art revisited/ revised*. In: Journal of American Psychoanalytic Association. USA. 59 (2):239
- Bastos y Brett. (2010). *El movimiento maya en la década después de la paz (1997-2007)*. Guatemala: F&G Editores.
- Belausteguigoitia, Marisa (2001). *Descaradas y deslenguadas el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación*. México. Debate feminista. Rascismo y mestizaje. Año 2012, vol 24, Octubre, p. 230-254.
- Bordieu, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona, España. Anagrama.
- Breton, Alain. (1999). *Rabinal Achi: un drama dinástico maya del siglo XV*. Ciudad de Guatemala: Centro Francés de estudios mexicanos y centroamericanos.

- Boyer, B and Grolnick, S. (1988). "George Devereux: In Memoriam". En *The Psychoanalytic Study of Society*. Vol. 12.
- Butler, Judith (2001). *Género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México D.F.: Paidós.
- Chajón, Anibal. "Aportes del Centro de Estudios Folklóricos a la educación guatemalteca". En *Tradiciones de Guatemala*. Número 61. Año 2004. pp. 69-76.
- Chakravorty Spivak, Gayatri. (2006): "¿Puede hablar el subalterno? Traducción del inglés de Antonio Díaz, Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 1-37.
- Chen Osorio, Carlos. (2009). *Historias de lucha y de esperanza*. ADIVIMA: Guatemala.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (1998) (2006). *Guatemala: Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*. Guatemala: F&G Editores.
- Crapanzo, Vincent. (1973). *The Hamadsha: a study in Moroccan Ethnopsychiatry*. Berkely. University of California Press.
- De las Casas, Bartolomé. (1552). *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*. Recuperado de internet: http://www.nuevaradio.org/lrb/b2-img/Las.casas_Destruccion.de.las.Indias.pdf.
- De las Casas, Bartolomé (1986). *Historia de las Indias*. Caracas: Biblioteca Ayacucho. Cap.17-24 (p.p. 92-154).
- Devereaux, George. (1967) (1999). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. España: Siglo XXI.
- Devereux, George. (1951). *Reality and dream: Psychotherapy of a Plains Indian*. New York: International Universities Press.

- Devereux, George. (1978). *Ethnopschoanalysis: Psychoanalysis and Anthropology as Complementary Frames of Reference*. London: University of California Press
- Díaz del Castillo, Bernal (1539-1557). (1999). *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España (selección de escritos)*. España; Editorial Castalia.
- Durán, Luzio. (1999). *Entre la espada y el falo*. Costa Rica: EUNA.
- Dussel, Enrique. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En: Edgardo Lander (ed). *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Erdheim, Mario. (2003). *La producción social de inconsciencia: una introducción al proceso etnopsicoanalítico*. Coyoacán, México: Siglo XXI.
- Fanon, Frantz. (1961). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Femenías, María Luisa. (2005). El feminismo postColonial y sus límites. En: Teoría feminista de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo. Argentina: Minerva Ediciones.
- Fernández, Ana María. (2008). *Las lógicas colectivas: imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- FLACSO (2012). *Informe de identificación y verificación de daños y perjuicios de las comunidades afectadas por la construcción del embalse de la Hidroeléctrica de Chixoy*. Guatemala.
- Fonagy, Peter. (2012). *The significance of dreams: Bridging Clinical and Extra-clinical Research in Psychoanalysis*. London: Karnak.

Freud, S. Introductory Lectures on Psychoanalysis I-II. Standard Edition Volumes XV-XVI-XXII.

Freud, Sigmund. (1900). *The interpretation of the dreams*. UK: Oxford University Press.

Freud, Sigmund. (1908). *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*. Buenos Aires: Amorrourtu Editores.

Freud, Sigmund. (1910). *Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci*. Buenos Aires: Amorrourtu Editores.

Freud, Sigmund. (1912). *Totem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*. Traducción López Ballesteros. Obras Completas. Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund. (1914). *On Narcisism: An introduction*. The complete Psychological Works of Sigmund Freud. London: The Hogarths Press, volume XVI.

Freud, Sigmund. (1915). *La represión*. Traducción López Ballesteros. Obras Completas. Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund. (1915). *Los instintos y sus destinos*. Traducción López Ballesteros. Obras Completas. Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund. (1917). *Mourning and Melancholia*. S.E. London. The Hogarth Press. Volume XIV.

Freud, Sigmund. (1919). *Lo siniestro*. Traducción López Ballesteros. Obras Completas. Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund. (1927). *El porvenir de una Ilusión*. Traducción López Ballesteros. Obras Completas, Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund. (1929-30). *El malestar en la cultura*. Traducción López Ballesteros. Obras Completas. Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund. (1934-38). *Moisés y la religión monoteísta: tres ensayos*. Freud. Traducción López Ballesteros. Obras Completas. Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund. (1900). *The interpretation of Dreams*. UK: Oxford University Press.

García Escobar, Carlos. (2009). *Atlas Danzario de Guatemala*. Guatemala:Tipografía Nacional.

García Escobar, Carlos. "Aproximación hermenéutica a las danzas tradicionales guatemaltecas: avance semiológico en sus originales". En *Revista Tradiciones de Guatemala*, número 65. Año 2006.p.23-33.

García Escobar, Carlos. "El baile de la Sierpe o de San Jorge en Guatemala". En *Tradiciones de Guatemala*. Año 2002. Número 137. Pp. 1-20.

García Escobar, Carlos. "La mujer en las danzas tradicionales de Guatemala". En *Tradiciones de Guatemala*. Número 55, año 2001, pp.21-30.

García Escobar, Carlos. "Mitos danzarios de Rabinal". En *Tradiciones de Guatemala*. Año 2004, pp.11-15.

García Escobar, Carlos. "Notas etnológicas en torno al fenómeno religioso de la danza". En *Tradiciones de Guatemala*, número 33 (1991). 39-48.

- García Escobar, Carlos. "Notas etnológicas para una teoría de la danza tradicional guatemalteca". En *Tradiciones de Guatemala*, número 52. Año 1999, pp. 47-85.
- García, José. (1986). *Los bailes religiosos del norte de Chile o los danzantes de la Virgen*. SE.
- García, Raúl. (2000). *Micropolíticas del cuerpo: de la Conquista de América a la última dictadura militar*. Argentina: Editorial Biblos.
- Ginés de Sepúlveda. (1550) (1986). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México. Fondo de Cultura Económica. P.81-141. Tomado de la Antología del curso Construcción Social de significados (I módulo) del Doctorado en Sociedad y Cultura (UCR, II semestre, 2010).
- Girard, Rene. (1972). *Violence and the Sacred*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- GIROS de ASPAS: Enfoque etnopsicoanalítico. Número 4, 1998. Costa Rica.
- Gómez, M (2012). "Sublimación, arte y estetización del síntoma". Revista *Sujeto, subjetividad y cultura*, 4, octubre, pp.46-54.
- González, Federico. "Los símbolos precolombinos (cosmogonía, teogonía y cultura)". En *Tradiciones de Guatemala*. Número 52. 1999. 1-22.
- Grinsberg, Enrique. "Subjetividad (notas para diccionario)". En: *Subjetividad y cultura*. No. 15, octubre 2000. Plaza Valdés, México.
- Hauser, Ursula (1991) (2014). "Psicoanálisis y poder". En: *Entre la violencia y la esperanza*. Ed. Camino.La Habana/Cuba.

- Hauser, Ursula (1998). "Introducción a la investigación social desde el etnopsicoanálisis". En *Giros de ASPAS* (4). Costa Rica.
- Hauser, Ursula (2001) (2014). "El psicodrama psicoanalítico con mujeres salvadoreñas en el contexto de traumatismos de guerra". En: *Entre la violencia y la esperanza*. Ed. Camino. La Habana/Cuba.
- Hauser, Ursula (2008). "Problemas de transferencia y contra-transferencia en el trabajo psicoanalítico: el choque cultural norte sur". En *Giros de ASPAS* (8). Costa Rica.
- Hauser, Ursula (2014). *Entre la violencia y la esperanza*. La Habana/Cuba: Ed. Camino.
- Hegel (1995). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal: introducción general*. Recuperado de internet: <https://www.scribd.com/doc/72110097/G-W-F-Hegel-Lecciones-sobre-la-historia-de-la-filosofia-I>.
- Heinemann, E. (2000). "How Woman became Witches". En *Witches: A Psychoanalytical Exploration of the Killing of Women*. Free Association Books. London. (pp 30-42).
- Heinemann, E. (2000). "The Study in the Light of Psychoanalytic Theory". In: *Witches. A Psychoanalytical Exploration of the Killing of Women*. Free Association Books. London. (pp 124-143).
- Homik k, Bhabha. 1994 (2007) "Interrogar la identidad: Frantz Fanon y la prerrogativa postColonial" y "La pregunta. El estereotipo, la discriminación y el discurso del Colonialismo", en: *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manantial, 62-110.

Informe de Amnistía Internacional. 2011.

Janssens y Akkeren (2003). *Xajooj Keej. El baile del Venado de Rabinal*. Guatemala: CECI.

Janssens, Bert (2004). *Ri Ch`abàl ke ri Qati`qamaam*. El rezo de nuestros antepasados. Museo Comunitario de Rabinal. Guatemala.

Janssens, Bert (2004). *Ri Ch` abál ke ri Qati`qamaan. El rezo de nuestros antepasados*. Museo Comunitario de Rabinal. Guatemala.

Janssens, Bert (2005). *Identidad Achi. Jumaj wach ajchiqawach*. Museo Comunitario de Rabinal. Guatemala.

Kant, Immanuel (2004). *¿Qué es la Ilustración?* España: Alianza Editorial.

Klug, Helga (2014). *Dreams and cultures* (presentación en curso: Social Dreaming). Viena: Sigmund Freud University.

Kris Study Group (1974). *Trauma and symbolism*. USA (incompleta).

Kris, Ernest (1952). *Psychoanalytic Explorations in Art*. New York: International Universities Press.

Kubie, Lawrence (1978). The distortion of the symbolic process in neurosis and psychosis. En: *Symbol and neurosis*. International Universities Press.

Lapantine (1979). *Introducción a la etnopsiquiatría*. España: Gedisa.

León Chic, Eduardo (2003). *El corazón de la sabiduría del pueblo maya. "Uk 'U' XAIRANIMA 'RI QANO' JIB'AL*. Guatemala: Editorial Maya 'Na' oj.

Maisonneuve, Jean (2005). *Las conductas rituales*. SE. (incompleto).

- Mardones y Cheuque (2010). "Represión política y salud mental en niños, niñas y adolescentes mapuche en el Chile contemporáneo". En *Revista Electrónica de Psicología Política*. Año 2008. Número 24, nov/dic. 2010.
- Martínez, Severo (1973). *La patria del criollo*. San José, Costa Rica: EDUCA.
- Matsumori, Matsuko (2005). *Civilización y barbarie: los asuntos de Indias y el pensamiento político moderno*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- May, Rollo (1960). *Symbolism in religion and literature*. New York. USA: American Academy of Arts and Sciences.
- Mignolo, Walter (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona, España: GEDISA.
- Monge, Eliana (2005). *Implicaciones del inconsciente en la elección de carrera de estudiantes de Psicología en Costa Rica y Cuba, según sus historias-culturas específicas: un aporte etnopsicoanalítico para la orientación profesional*. Tesis de Doctorado en Educación. Universidad de Costa Rica.
- Morgenthaler, F and Parin, P. *De l'importance des mythes, rites et cotumes pour la psychiatrie comparative. Psychiatrie et Cultures. Confrontations Psychiatriques*. Paris: Ed. Speciales, 1982, 21:241-259.
- Museo Comunitario de Rabinal (2003). *OJ K' ASLIK. Estamos vivos*. Recuperación de la memoria histórica de Rabinal (1944-1996).
- Museo Comunitario de Rabinal (2009). *El arte de las máscaras en Rabinal*. Rabinal. Baja Verapaz. Guatemala.

- Nadig, M. Reichmayr, J. (2004). "Paul Parin, Fritz Morgenthaler and Goldy Parin-Matth  y". In: *A companion to qualitative research*. London. Sage Publications.
- Nadig, Maya. "El valor epistemológico del concepto de espacio en el análisis de la dinámica transcultural. Reflexiones metodológicas". En: *Intercultural Communication Studies*. XIV.3-2005.
- Páramo, Raúl (1992: 2006). "El trauma que nos une. Reflexiones sobre La Conquista y la Identidad Latinoamericanas". *El Psicoanálisis y lo social: ensayos transversales*. México. PUV.
- Páramo, Raúl (2006). *El psicoanálisis y lo social: ensayos transversales*. México. PUV.
- Paramo, Raúl. "*Bartolomé de las Casas: en búsqueda del rostro amable de la Conquista*". En: *Giros de ASPAS*.n.10. noviembre 2012. San José, Costa Rica.
- Paredes, Carlos (2006). *Te llevastes mis palabras*. Tomo 1. *Efectos psicosociales de la violencia política en comunidades del pueblo q'eqchi'*. Guatemala: ECAP.
- Parin P, Morgenthaler, F, and Parin-M  they, G. (1978). "*La méthode psychoanalytique au service de la recherche ethnologique*". En *CONNEXIONS*, 15:25-42.
- Parin, Morgenthaler, F & Parin-Math  y (1966). *Les Blancs pensent trop*. Paris: Payot.
- Parin, P, Morgenthaler, F. (1964) "Ego and orality in the analysis of West Africans". In: *Muesterg*, Warner & Sidney Axel rad (Eds): *The Psychoanalytic Study of Society*. New York: International Universities Press, vol. 3, pp, 197-202.

- Parin, P. (1972 c). "A contribution of ethno-psychoanalytic investigation to the theory of aggression". In: *International Journal of Psychoanalysis*, 53.2-251-257.
- Parin, P. (1975). "Psychoanalysis a Social Science?" In: The Chicago Institute for Psychoanalysis (Ed). *The annual of Psychoanalysis*. Vol.3. New York: International Universities Press, 371-393.
- Parin, P. (1984 c). "A case of "Brain Fog Syndrome": Psychotherapy of the patient Adou A. in the village of Yosso, Ivory Coast Republic". In: Boyer, Bryce&Simon A. Groinik (Eds). *The Psychoanalytic Study of Society*. Vol 10. Hillsdale. NJ: The Analytic Press.1-52.
- Parin, P. Parin Mathey (1980). "The prophet and the Psychiatrist". In: *Journal of Psychological Antropology*, 3, 2 87-117.
- Parin, Paul (1976). "El desenlace del conflicto edípico en tres culturas diferentes". En: *Giros de ASPAS* N.4. Diciembre, 1998.
- Parin, Paul (1981). "El yo y los mecanismos de adaptación". En: *Giros de ASPAS* N.4. Diciembre, 1998.
- Parin, Paul y Parin Matthey Goldy. "La obligatoriamente infeliz relación de los psicoanalistas para con el poder". En: *Giros de ASPAS* N.4. Diciembre, 1998.

- Parin, Paul, Fritz Morgenthaler y Goldy Parin-Mathéy (1980). *Fear Thy Neighbor as Thyself: Psychoanalysis and Society among the Anyi of West Africa*. London. The University of Chicago Press.
- Parin, Paul, Morgenthaler, F. "Typical forms of transference among West Africans (1964)". In: *The International Journal of Psycho-analysis*, 45, 2-3, 446-449.
- Parin, Paul. "Freedom and independence on the Psychoanalysis of Political Commitment". In: *The psychoanalytic study of Society: Essays in honor of Paul Parin*. 1989. The Analytic Press. Volume 14.
- Parin, Paul. "The ego and the Mechanism of Adaptation". In: *The psychoanalytic Study of Society: Essays in honor of George Devereux*. Vol 12, 1988.
- Parin, Paul. "The mark of oppression: Jews and homosexuals as strangers". In: *The psychoanalytic study of Society*. Vol. 14 (1989).
- Paul, P. G, Parin-Mathey. "I medicocentrismo nella psicoanalisi. Una proposta di revision della teoria della tecnica". In: *Psicoterapia e Scienze Umane*. 17, 3, 39-61.
- Quijano, Aníbal (1992). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. S.E.
- Radkau, Verena. "La cultura escondida de las otomíes. Comentario al libro de Maya Nadig". En: *Debate feminista*, vol 1, marzo 1990.

- Reichmayer, J., Pletzer, B. (2003): "*Ethnopschoanalysis and Intercultural Psychoanalytic Therapy*". In: Madu, Sylvester N. (ed.): *Contributions to psychotherapy in Africa*. Polokwane, Pietersburg (UNIN Press), 74-90.
- Rycroft, Charles. "*Symbolism and its relationship to the primary and secondary processes*". In: *The international journal of psycho-analysis*. London. Vol XXXVII, part 2/3. 1956.
- Riviera Cusucanqui, Silvia (1997). *Debates postColoniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz, Bolivia: Editorial Historias- Ediciones Aruwijuri.
- Rodríguez, Francisco (1997). "Reencuentro con el Rabinal Achi en 1955". En *Tradiciones de Guatemala*. Año 1977. Número 47. Pp.175-190.
- Rosnik, Salomon (2000). *The theatre of the dream*. London: Routledge.
- Scott, James (1990). *Domination and the arts of resistance*. USA: Yale University Press.
- Shulman, David (1999). *Dream Cultures: Explorations in the comparative History of Dreaming*. UK: Oxford University Press.
- Sigl, Eveline. (2012). *No se baila así no más: género, poder, política, etnicidad, clase y biodiversidad en las danzas del altiplano boliviano*. Bolivia. (Sin publicar).
- Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research, 11(3), Art. 1, <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs100319>. Recuperado en: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1558/3071>.
- Spivak, Gayatri. 1988. (2006). *¿Puede hablar el subalterno?* Traducción del inglés Antonio Díaz. Instituto Colombiano de Antropología e historia, p.1-37.
- Sturm, G., Baubet, T., Moro, M.R (2010). *Trauma, Culture and Subjectivity: The French ethnopschoanalytic approach*. *Traumatology*, 16 (4): 27-38. En: <http://tmt.sagepub.com/content/16/4/27>.

- Sturm, G., Nadig, M., Moro, M.R. (2009). *Writing Therapies: An Ethnographic Approach to Transcultural Therapies Forum Qualitative Research*. Forum Qualitative. Artículo tomado del curso Seminario de Etnopsicoanálisis (2014). Impartido por Binja Pletzer. Universidad Sigmund Freud (Viena).
- Suazo, Fernando (2002). *La cultura maya ante la muerte: el daño y el duelo en la comunidad achi' de Rabinal*. Guatemala: ECAP.
- Suazo, Fernando (2003). "La cultura en el afrontamiento de los traumas psicosociales". En: *Psicología Social y violencia política*. Guatemala: ECAP.
- Suazo, Fernando (2009). *Rabinal: historia de un pueblo maya*. Fundación Rigoberta Menchú. Guatemala: IGER.
- Rycoft, Charles. Symbolism and its relationship to the primary and secondary processes. En: *The International Journal of Psycho-analysis*. London. Vol. XXXVII, 1956, Par 2/3.
- Tedlock, Barbara (1987) *Dreaming: anthropological and psychological interpretations*. Santa Fé, México: School of American Research Press.
- Teletor, Narciso (1955). *Apuntes para una monografía de Rabinal y algo de nuestro folklor*. Guatemala: Ministerio de Educación Pública.
- UNESCO (2008). La tradición del teatro bailado Rabinal Achí. En: www.unesco.org/culture/ich/es/RL/la-tradicion-del-teatro-bailado...
- Van Akkeren, Rudd (2003). *Chi raqam animal tz' aq animal k'ox tun. Rabinal en la historia*. Memoria de un diplomado cultural. Guatemala: Museo Comunitario de Rabinal.
- Velázquez, Antonio. Desarrollo del teatro indígena latinoamericano: el gueguence como ejemplo de teatro callejero. En: *Revista de filología y lingüística de la Universidad de Costa Rica*. Vol 27, N.1 (2001), pp. 124-141.

- Waud H. Kracke. (2005). "Psychoanalysis and Antropology". In: *Textbook of Psychoanalysis*. Washington, D.C.: American Psychiatric Publishing.
- Winnicott, D.W (1971) *Playing and Reality*. London: Routledge.
- Wissler, Holly. "Q eros, Perú: la regeneración de relaciones cosmológicas e identidades específicas a través de la música". En *Revista antropológica del departamento de Ciencias Sociales*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Vol 28, n.28, pp.93-116.

VIDEOS

Descubriendo a Dominga (2003) por Patricia Flynn.

Las danzas de Rabinal (2004). Museo Comunitario de Rabinal. Guatemala.

Rabinal Achí. Museo Comunitario de Rabinal. Recopilado 2012. Museo Comunitario de Rabinal. Guatemala.

REFERENCIAS DE INTERNET

Hernández, Javier. De Copala a Gaza: el Estado de excepción. Recuperado el 16-10-10. En: www.kaosenlared.net/noticia/ México-Copala- Gaza Estado de excepción.

López, Marian. Metodologías para la investigación sobre arte y género: una propuesta posible. Recuperado en octubre del 2012. En: <http://www.ucm.es./info/arte20/documentos/investigacionmarian.htm>.

Guatemala niega genocidio de indígenas y pide a la Corte declararse incompetente. Recuperado el 28 de junio del 2012. En: [http:// www.elpais.cr/frontend/noticia-detalle/2/68893](http://www.elpais.cr/frontend/noticia-detalle/2/68893).

Ortiz, Javier. "El universalismo Universal" (20-04-2008). Recuperado el 16-10-10. En: www.javierortiz.net/voz/samuel.

DOCUMENTOS

Acuerdos de Paz en Guatemala. *Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*. 1996

Amnistía Internacional. *Informe sobre la situación de los Derechos Humanos en Guatemala 2011*.

Secretaría de la Paz de Guatemala. *Plan Operaciones Sofía. 2010. Guatemala*.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Caso Masacre Plan de Sanchez Vs Guatemala* (reparaciones). Sentencia del 19 de noviembre del 2004.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Caso Masacres de Río Negro Vs. Guatemala*. Resumen oficial emitido por la Corte Interamericana. Sentencia de 4 de septiembre de 2012 (Excepción preliminar, Fondo, Reparaciones y Costes)