

## CAPITULO IV

### REORGANIZACION SOCIAL

Ya que la conversión no consiste únicamente en un cambio de creencias, sino, a la vez, implica una adhesión a una unidad social distinta, suponemos que en la base de esta adhesión ha de haber una reorganización social. En este capítulo mostraremos el influjo que esta reorganización, motivada a su vez por causas muy dispares, ha ejercido sobre la conversión.

Nos fijaremos, primero, en el cambio que se ha operado en la elección de la novia. Segundo, en la forma cómo ha partido de allí un nuevo patrón de matrimonios hasta hacer al Cantón altamente endógamo, con las consecuencias que dicho cambio ha traído para la formación de los Centros de la AC. Tercero, estudiaremos la endogamia “confesional” (dentro de cada grupo religioso), como resultado reorganizativo que la conversión ha llevado consigo, y el dinamismo que esta reorganización ha inyectado en el movimiento de conversiones. En cuarto lugar,

analizaremos las fuerzas divisivas que la estratificación social<sup>1</sup> ha suscitado en la comunidad, no sólo entre las unidades subordinadas y superordinadas de los distintos niveles de articulación, sino entre las superordinadas del mismo nivel en mutua confrontación, dando así origen a una nueva unidad formal, la AC, en oposición a la tradicional de los costumbristas (Cofradías). Quinto, por fin, estudiaremos la evolución de la autoridad de la comunidad, como prerrequisito para comprender el auge de la brujería y la explosión de rebelión contra los Zahorines (la conversión) a finales de la década del '40. En esta quinta sección se completará el análisis de la subversión del poder de la comunidad iniciado en la sección anterior.

Habremos cubierto la reorganización social a nivel de hogar, de Cantón, de Municipio y, en ciertos aspectos, de la Nación, y su influjo en la conversión.

### 1. Elección de la Novia

En esta sección estudiaremos el cambio que se ha operado en el sujeto de elección de la novia, es decir, el cambio de que los padres escogieran al hijo su futura esposa a que el hijo mismo la escoja.<sup>2</sup>

Al principio de nuestra investigación no caíamos en la cuenta de cuál era la relación que este cambio tenía con la conversión. Únicamente comprendíamos que existía una relación. Los informantes daban a entender que el movimiento de la AC había promovido este cambio y lo había tomado como uno de tantos símbolos de la novedad del movimiento, ya que replicaba, en

cierta forma, la misma rebelión de los hijos contra los padres, o de los jóvenes innovadores contra las creencias de los mayores, que implica la conversión. Ahora, después de hacer el análisis, nos hemos fijado en que dicho cambio es el aspecto decisional de la reorganización de las alianzas matrimoniales, pues dicha reorganización se ha llevado a cabo según los gustos y las asociaciones informales de los jóvenes y no, según parece, de los mayores.

Describiremos con más detalle cuál era la forma tradicional de elegir la futura esposa y cuál es la actual, y ofreceremos una ilustración. Luego, mostraremos que el cambio ha sido general e intentaremos rastrear algunas de las razones de dicho cambio. Por último, relacionaremos más explícitamente el cambio con la conversión.

### 1.1 *Forma tradicional y forma nueva*

La forma tradicional de elección de la novia (que no ha desaparecido completamente) consistía en que los padres del muchacho se la escogían, cuando éste era aún tierno de edad y la muchacha todavía más. Sin consultarle al hijo iban un par de veces sus padres a pedir la hija a los padres de la novia, los cuales, también, sin consultarle a ésta, accedían o no a la petición. Se trataba de una alianza entre dos hogares. Esta alianza era tan firme y tan clara en algunos casos, que del mismo hogar de donde salía la novia para el primer hijo salía la novia para el segundo y/o tercero. Quedan en la actualidad entre adultos algunos casos de éstos, de dos o

tres hermanos unidos con mujeres que, a la vez, eran hermanas entre sí.

A través de la madre del muchacho se averiguaba ordinariamente acerca de la existencia de muchachas disponibles del Cantón de donde la madre misma había salido,<sup>3</sup> y algunas veces de su mismo segmento de linaje o de segmentos vecinos al de ella. En el caso de que se pidiera a la novia del mismo segmento de la madre, la alianza se extendía de segmento a segmento.

La forma nueva, en cambio, consiste en que el hijo mismo escoge a su novia. El conflicto con la elección de sus padres se ha dado no tanto porque el hijo se haya adelantado a escogerla, sino porque el hijo se ha negado a recibir la mujer que le han escogido o porque después de vivir con ella durante un par de años, la ha rechazado y ha escogido a otra mujer de acuerdo "a su sangre". Para evitar esta separación o divorcio (nunca legal) muchos de los padres, que han previsto las inconveniencias del divorcio causado por la elección impuesta, se han abstenido de juntar al hijo antes de que él mismo pueda escoger.

Entre los padres y el hijo se da ordinariamente un arreglo tácito. La discrepancia entre los gustos de los padres y del hijo no suele ser absoluta. El hijo puede negarse a recibir tal muchacha por esposa, pero no suele rebelarse contra la costumbre de que el padre vaya a pedir a su futura esposa, porque esta rebelión llevaría consigo el robo de la muchacha o el pago por los regalos de la novia con fondos propios (no de su padre). Como esto no es lo normal, el padre puede vetar a una muchacha elegida por su hijo con sólo no pedírsela. Por

eso, el hijo, guardando la iniciativa de la elección, se acomoda a las negativas tácitas o explícitas del padre.

El hijo puede tener otros conductos de elección que no son los de su madre o madrastra. Puede directamente escoger una muchacha, que por la posición económica de sus padres se destaca entre las demás. Puede informarse del grupo de amigos del Cantón, con los que juega fútbol, con los que comercia, con los que platica en el Centro de AC. Puede informarse, en el caso de que su madre ya haya muerto o se haya separado de su padre, con los parientes de su madre y usar de dicha información como una alternativa contra la presentada por su madrastra. Muchas de estas formas de asociación, por las que el joven se informa, son nuevas; otras, como la de los parientes de la madre, son viejas, pero hay factores nuevos que le permiten al hijo usarlas como verdaderas alternativas.

## 1.2 *Ilustración*

El protagonista es Simón, hijo de don Eulalio (nombres ficticios). En 1946, cuando esto sucedía, Simón tenía 14 años y don Eulalio 35.

Don Eulalio había empezado a negociar, cuando Ubico perdonó las deudas en 1934. Su vida de pequeño había sido de muchos sufrimientos en la costa. Tampoco con sus mujeres había tenido suerte, porque la primera, la madre de Simón, murió muy joven. La segunda se le murió de fiebres y la tercera le resultó infiel. Pero, por fin, en sus viajes de comerciante, conoció a una mujer natural de fuera del Municipio, la "cantineó" (enamorado) y la trajo a vivir a San Antonic.

Simón, después de muerta su madre, pasó al cuidado de un hermano de su madre. Comenzó a acompañar a su padre en sus viajes de comerciante cuando tenía 8 años. Hasta entonces no sabía castellano y tenía miedo a los ladinos, pero la necesidad de ayudar a su padre con la venta le hizo aprender poco a poco el español. También aprendió a ir a trabajar a las costas con sus tíos maternos y los hijos de éstos.

En 1946 residía con su padre y su madrastra. Ese año tuvo ésta su primer hijo. Aunque tal vez en ese entonces no se previera el futuro, ni se tuviera intención de manipularlo, este hijo y los otros dos de la madrastra habrían de quedar herederos exclusivos del terreno de don Eulalio y a Simón no le habría de tocar nada, contra todas las normas acostumbradas.

El año en que nacía su hermanastro le buscaron a Simón mujer. Un poco por el afán de lo ladino, pues don Eulalio era comerciante y trataba con ladinos y la madrastra sabía cocinar como los ladinos, le buscaron una hija de un natural con una ladina, que era del mismo Cantón. Esta muchacha era una excepción en el Municipio, ya que aunque se contara un pequeño porcentaje de ladinos en el Municipio, éstos siempre se casaban entre sí.

Don Eulalio la pidió y se la dieron. Simón dice que tenía vergüenza de hablarle porque era ladina y que no la quiso porque no tenía pisto (dinero). Dice que le puso como condición que se vistiera como natural, cosa que ella no iba a aceptar. El papá y la madrastra se enojaron y le dijeron que "cómo él los quiere mandar a ellos". Además ya la había pedido y si ahora no volvían con los regalos, era una vergüenza. Pero Simón se negó y amenazó con que se iría a la costa. Como ya conocía lo podía hacer.

Comenzó entonces Simón a buscar. Se ve que también le atraía lo ladino, porque escogió, sin haberle hablado

antes, a una que era natural e hija de padres naturales, pero que vestía como ladina. Su padre era rico.

Don Eulalio no la quiso pedir porque era hija de ricos, que “está acostumbrada a comer bien”. En cambio la ladina era de padres pobres y por eso decía don Eulalio que era mejor pedirla porque “no nos va a costar”, refiriéndose al precio de los regalos acostumbrados.

Otro comerciante vecino, de 22 años, y amigo de Simón, le contó que su hermano mayor tenía una hija como para él. Ya para este entonces Simón ha de haber tenido 15 años. Una tía, hermana de su segunda madrastra ya difunta, lo animó y ella misma fue a contarle al futuro suegro que Simón iba a llegar a pedirla. Simón no la conocía aún y le pidió a un amigo comerciante que se la enseñara el día de la plaza. Allí la vio sentada junto a la Iglesia. Tuvo vergüenza de hablarle y mandó a su tía a preguntarle si ella quería. Dijo que estaba bien.

Pero don Eulalio no la quiso pedir, porque “vive en el Pueblo, va a la escuela y es haragana”. El papá de la muchacha no la quería dar, porque tenía dinero. Don Eulalio quería de nuevo pedir a la ladina, por ser más barata, pero a la vez no le ha de haber disgustado la idea de que su hijo pudiera, tal vez, como los tiempos iban cambiando, recibir herencia del padre de la muchacha. Así se cedió y la pidió tres veces hasta que por fin se la dieron para su hijo.

Tenía entonces Simón 16 años. Su esposa también 16. A los tres años tuvo ésta su primer hijo.

En esta ilustración vemos cuál es la base de poder del hijo, que le abre la alternativa de disentir de su padre y madrastra: conoce la costa a donde se puede huir, tiene parientes maternos a los que puede acudir, tiene otras fuentes de información para escoger por su cuenta,

independientemente de su padre y su madrastra. Puede resistirse a la elección que le imponen, pero no puede concluir la petición de la elección propia y llegar a un arreglo. Vemos también la oposición de gustos: el de la madrastra, al que parece se amolda el padre, pues ella pretende hacer una alianza con un hogar, que, como el de ella, es una excepción en el Municipio, y el del hijo, que se tira por los valores del comerciante, la estima de la riqueza, y se deja guiar por el consejo del amigo comerciante.

### 1.3 *Generalidades del cambio*

A continuación presentamos el cuadro 1, donde aparece con números el cambio ya ilustrado.<sup>4</sup> Se trata de 284 hombres de AC de diversos Centros, equivalente al 19 o/o del total de hombres del Municipio, que tienen o han tenido mujer. Antes de 1945 las tres cuartas partes (74 o/o), o más, de los hombres no intervinieron en la elección de su primera esposa, mientras que en el último quinquenio (de 1965 a 1969), casi las tres cuartas partes (73 o/o) han elegido a su primera mujer.

Año en que se juntó	¿Elegió a su primera esposa?		
	sí	no	Total
antes de 1924	0 ( 0%)	5 (100%)	5
1925 - 1929	0 ( 0%)	4 (100%)	4
1930 - 1934	1 ( 8%)	11 ( 92%)	12
1935 - 1939	4 (20%)	15 ( 80%)	19
1940 - 1944	7 (26%)	20 ( 74%)	27
1945 - 1949	17 (38%)	28 ( 62%)	45
1950 - 1954	17 (57%)	13 ( 43%)	30
1955 - 1959	13 (45%)	16 ( 55%)	29
1960 - 1964	27 (47%)	31 ( 53%)	58
1965 - 1969	40 (73%)	15 ( 27%)	55
Total	126	158	284

Cuadro 1: Hombres de AC de diversos Centros según hayan elegido o no a su primera esposa y según el año en que se juntaron a ella.

Fuente : Encuestas pasadas a miembros de AC por Centros.

Nota : La muestra de 284 hombres corresponde al 19% del total de hombres del Municipio que tienen o han tenido mujer.

La parcialidad de la información nos ha impedido hacer una comparación directa entre hombres de AC y hombres de la Costumbre. Más adelante expondremos con datos indirectos (i.e. que postulan una

reconstrucción) hasta qué punto este cambio ha sido general a los costumbristas y cuál ha sido su peculiaridad respecto a la AC.

#### 1.4 *Causas del cambio*

Hace falta ahora indagar en las posibles causas de este cambio.

La primera la llamaremos de tipo **reorganizativo**: esto es, que todo aquello que haya influido en que se vaya dando una reorganización en los patrones de matrimonio, como el aumento de la población, la conversión misma y la estratificación, ha debido de incidir en la oposición entre la elección de los padres y la elección de los hijos. En las secciones siguientes trataremos de las formas cómo el aumento de la población ha contribuido a que los Cantones se vuelvan más endógamos (sección 2), cómo la conversión ha producido una endogamia “confesional” (sección 3) y, por fin, cómo la aparición de comerciantes y su capitalización ha dado origen a otro tipo de endogamia naciente entre comerciantes ricos o hijos de ellos (sección 3). Para las secciones siguientes queda el estudio de estos factores y su relación con la conversión.

La **segunda** se refiere al **poder del hijo** respecto al padre. Para disentir del padre le hace falta al hijo tener más poder del que tradicionalmente tenía. Como el poder implica una relación, el hijo tendrá más poder respecto al padre, si el padre pierde base de poder. La base tradicional del poder del padre ha sido la tierra.

Gracias a ella puede el padre amenazarlo con quitarle la herencia, que es la fuente de su futura subsistencia. Ahora bien, el promedio de terreno ha debido dividirse en dos en los últimos 25 años en que la población se ha duplicado. Si en la actualidad el promedio de tierra cultivada es de 20 cuerdas por dueño de terreno (según encuestas pasadas en un Cantón), hace 25 años era de 40 cuerdas y el padre tenía más base de poder que en la actualidad. Además, la estratificación creciente de la población ha hecho que algunos estén bastante más abajo de ese promedio y otros más arriba. Según los datos de los 75 jefes de hogar de ese Cantón, podríamos distinguir tres capas de gente en cuanto a la tierra y su producción: la primera de 22 que tiene suficiente tierra para vender maíz; segunda, de 34 que ni venden ni compran maíz; y la tercera, de 19 que compran maíz. Entre estos últimos hay quienes sólo tienen 2, 3 ó 5 cuerdas. Estos están en posición débil respecto a sus hijos, más aún, si los hijos buscan otras fuentes de ingreso, como el comercio. En el momento del conflicto, por ejemplo, sobre la elección de la novia o en cuestiones de creencias, no tienen base para imponer su autoridad.<sup>6</sup>

La tercera es el alza de la edad del hijo al juntarse con su primera mujer. Este fenómeno comenzó a darse aun antes de que los hijos comenzaran a escoger a su mujer. Cuando el hijo, por razones ajenas a la voluntad de los padres o de él mismo, como por la permanencia fuera del Municipio en la costa, ha ido creciendo sin mujer y llega a una edad bastante por encima del promedio de aquella a la que se unen los demás

muchachos en matrimonio, el hijo tiene más iniciativa para negarse a aceptar la mujer que le impongan sus padres o para buscar él mismo una. Está más despierto al sexo y en algunos casos hasta se atreve a platicarle a la muchacha y “cantinearla”, cosa todavía mal vista por la generalidad de la población del Municipio. A continuación mostramos en el Gráfico 1, cómo la edad del hombre al juntarse con su primera mujer ha venido subiendo de aproximadamente 17.65 años hacia 1924, a 18.64 años hacia 1969. Hay que hacer notar que los promedios y las líneas de regresión del Gráfico encubren los casos extremos. Por ejemplo, de los 301 casos estudiados, 37 se unieron a los 14 años o antes, y 18 de 25 a 30 años.

Junto con la edad del hombre ha venido subiendo a un ritmo más acelerado la edad de la mujer al juntarse por primera vez: de 14.51 años a 17.57 años (1924 a 1969) y consiguientemente su edad al primer parto, de 15.8 a 18.46 años. Este último dato de la relación del alza de la edad de la mujer al primer parto con el alza de la edad de la mujer y del hombre al juntarse por primera vez y consiguientemente<sup>7</sup> con el cambio del sujeto de elección de la novia, nos dará pie más adelante para comprobar, a través del promedio más elevado de la edad de la mujer de AC que en la costumbrista al tener el primer parto, que el cambio del sujeto de elección de la novia entre los de AC ha sido más pronunciado que entre los de la Costumbre.

La cuarta causa ha debido ser el aumento del número de divorcios que se ha dado en los últimos años. Llamamos aquí divorcio a la separación de los cónyuges

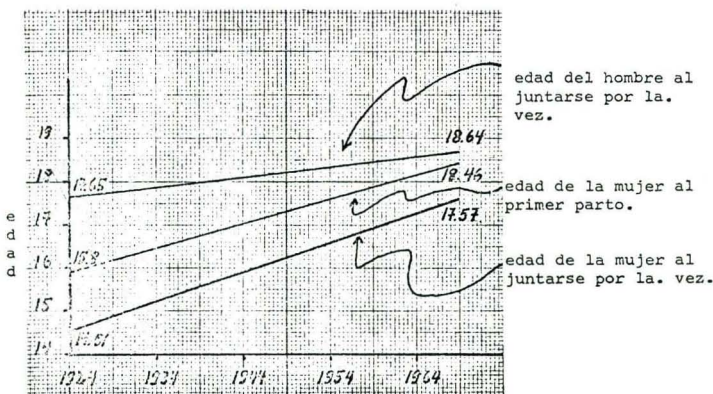


Gráfico 1: Líneas de regresión del cambio de las edades del hombre y de la mujer al juntarse por primera vez, y de la edad de la mujer al primer parto, entre miembros de AC.

Fuente : Encuestas a miembros de AC por Centros<sup>(5)</sup>.

que se unieron en matrimonio por la Costumbre, es decir, por el rito tradicional (c'ulném), y se han vuelto a juntar con otra mujer. El divorcio influye en el cambio del sujeto de la elección de la novia en los aspectos siguientes. Primero, que en los hogares donde se da el divorcio se **duplica el dominio del poder** al que está sujeto el hijo en el hogar, y consiguientemente adquiere éste más poder ante su padre. El hijo de un hogar donde su padre y su madre viven unidos, no tiene parientes que no sean a la vez parientes de su padre y de su madre, de donde pueda derivar poder para contradecir a su padre o a su madre. En cambio, el hijo de un hogar, donde junto

con su padre vive la madrastra, puede acudir a los parientes de su madre en busca de apoyo contra la voluntad de su padre o de su madrastra. En este primer aspecto, pues, es el divorcio del padre el que influye en el aumento de poder del hijo y, por lo tanto, en la posibilidad de que se rebele contra su padre al disponer de su vida, como al elegir futura esposa o al cambiar sus creencias.<sup>8</sup>

Segundo, que la **percepción** (cada vez más clara, conforme se fueron multiplicando los divorcios) de la relación entre divorcio y elección impuesta de la novia ha debido de haber hecho reflexionar a los padres para no imponer su elección sobre sus hijos y no perder así el precio que ellos mismos pagarían por los regalos de la novia del hijo, cuando el hijo abandone a su esposa después de un par de años de vivir con ella.<sup>9</sup>

### 1.5 *Relación del cambio con la conversión*

El cambio del sujeto de elección de la novia se relaciona con la conversión de las siguientes formas. Primero, según las informaciones de los de AC, la elección de la novia por parte del hijo fue una costumbre que ellos comenzaron a practicar en mayor número que los costumbristas, y una forma de proceder que aconsejaron a sus seguidores en forma consciente contra las tradiciones de los antepasados. Esta nueva forma se volvió uno de tantos símbolos de la nueva actitud rebelde de los de AC.

Para comprobar con cifras esta relación expresada por los informantes no nos ha quedado, dentro de

nuestra escasa información sobre los costumbristas, más que acudir a datos indirectos. Dijimos antes que entre la edad promedio de la mujer al primer parto y las edades promedio de la mujer y del hombre al unirse por primera vez habrá una relación y que asimismo había una relación entre estas dos constataciones y el hecho de que el hombre haya escogido él mismo a su esposa. Razonamos entonces que, si encontramos una diferencia entre la edad de la mujer costumbrista al primer parto y la edad de la AC a favor de esta última, la relación entre AC y el cambio en la elección de la novia quedaría confirmada. Ahora bien, la diferencia existe, aunque pequeña: 18.87 años versus 19.50 años para la costumbrista y la de AC, respectivamente. El 86.3 o/o de las mujeres costumbristas tuvieron su primer parto a los 20 años o antes, mientras que sólo 79.1 o/o de las mujeres de la AC lo tuvieron a esas edades. Estas diferencias confirman, por tanto, la percepción de los informantes.

Segundo, al adoptar la AC esta actitud innovadora respecto a la elección de la novia, estaba asimilando una forma de adaptación a los tiempos, en especial, a los factores que aumentan el número de divorcios. Propiciando mayor libertad en la elección de la novia, detendría el aumento de divorcios, ya que, como vimos, el divorcio es una forma de elegir contra la elección de los padres rechazando la mujer impuesta por ellos aun después de vivir con ella.

Los que en mayor número adoptaron esta nueva costumbre, adhiriéndose a la AC, fueron los que habían tenido la experiencia del divorcio en su hogar y posiblemente pretendían remediarlo para otras generaciones. El Cuadro 2, lado A, indica que en un

grupo de 53 hombres mayores de 30 años de dos parajes de un mismo Cantón, que realizaron su matrimonio antes de 1958, hay una proporción más alta de divorciados entre los que después se convirtieron a la AC que entre los que siguieron siendo costumbristas. La conclusión es que la AC debió tener **más poder atractivo para los divorciados** que para los que no lo eran.

El grupo de 31 hombres menores de 30 años de los mismos parajes (lado B del Cuadro) no presenta diferencias para los de AC y de la Costumbre. En ese grupo la proporción de divorcios ha disminuido con respecto al grupo anterior (A) e indica que el número de divorcios se ha detenido después de 1958. Si se ha detenido parece haberse detenido donde más propensión había a los divorcios, que es entre los de AC y por esta razón no aparece tal vez la correlación de divorcio y AC del grupo A. Podríamos, por el contrario, decir que la aplicación del remedio, dar libertad a los hijos para elegir, ha tenido efectos positivos para disminuir los divorcios.

La existencia de la determinación a disminuir los divorcios se confirma por la política establecida por la AC de refrendar los matrimonios legalmente ante el Juzgado y ante la Iglesia (“casarse”, dicen por oposición a sólo “juntarse”) cosa que había dejado de hacerse en el Municipio a raíz de la persecución de la Iglesia de 1871 y de la disminución del número de Sacerdotes. La AC resucitó esta costumbre con resultados positivos para la estabilidad matrimonial, ya que entre cerca de 40 casados por la Ley y la Iglesia dentro de los últimos 10 años, sólo 4 se han separado de sus mujeres y sólo 1 de

estos se ha vuelto a juntar con otra. La aceptación de la autoridad externa del Municipio, con su poder derivado de la Ley, ha venido a suplir la debilidad de la autoridad de los padres y de los testigos (parientes) de los segmentos.

		¿Es de AC?		
		+	-	To- tal
¿Dejó a su la. mujer?	+	11	11	22
	-	10	21	31
Total		21	32	53

		¿Es de AC?		
		+	-	To- tal
¿Dejó a su la. mujer?	+	4	3	7
	-	12	12	24
Total		16	15	31

A) Mayores de 30 años

B) Entre 20 y 30 años

Cuadro 2: Hombres de dos parajes de un mismo Cantón, agrupados por edad (A y B), según las variables conversión (¿Es de AC?) y divorcio (¿Dejó a su la. mujer?)

Nota : La correlación entre conversión y divorcio sólo se da en el grupo A.

Fuente : Informante de uno de los parajes (1970).

Hagamos notar que el factor **divorcio influye de manera independiente** del factor comercio (del capítulo anterior) en la conversión. En el universo de 84 hombres del Cuadro anterior sólo hay 6 comerciantes, dos de los cuales únicamente han dejado a sus mujeres. Esto quiere decir que, primero, puesto que en el Cuadro anterior se da una población casi exclusivamente no comerciante, la variable "comercio" ha quedado ausente de nuestras

pruebas; y, segundo, que en ese número reducido (6) de comerciantes la proporción de divorcios es prácticamente igual a la proporción de divorciados entre los no comerciantes (6/2 versus 78/27, i.e. 3 versus 2.9).

Concluimos, pues, respecto al divorcio y la conversión, que la AC ha sido un movimiento que ha presentado fórmulas más adaptadas a la obtención de la estabilidad del matrimonio, por ejemplo, la libertad en la elección de la novia y el casamiento civil-eclesiástico; que los individuos que podemos suponer que fueron atraídos por estas fórmulas son los que habían experimentado el divorcio en sus hogares y habían de imponer las nuevas costumbres a otras generaciones; y que la correlación divorcio-conversión es independiente de la de comercio-conversión.

Por fin, el cambio de la elección de la novia y su contrapartida, el divorcio, se relaciona con la conversión en una tercera forma ya bastante insinuada en toda esta sección. Dicho cambio se ha de considerar como el proceso de elección que refleja el movimiento reorganizativo rápido de los patrones de matrimonio, al cual le dedicamos las tres siguientes secciones.

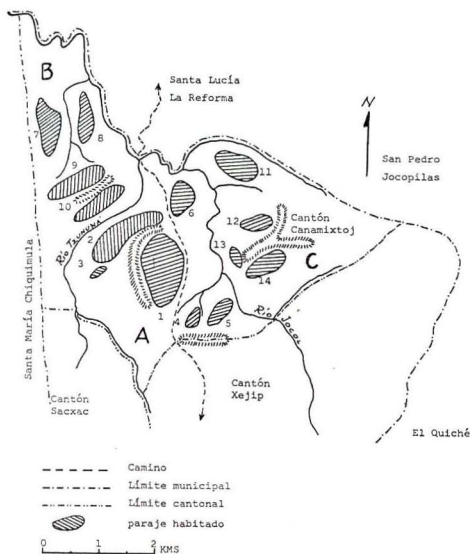
## 2. Endogamia de Cantón

### 2.1 *Descripción del Cantón Canamixtoj*

Los patrones locales de las alianzas matrimoniales han ido cambiando a lo largo de los años y han contribuido a la reorganización social dentro del Municipio. Para analizar este cambio, nos centraremos

en un Cantón, Canamixtoj, de donde tenemos datos más acuciosos al respecto.

El Cantón Canamixtoj (ver Mapa 1) limita con cuatro Municipios, Santa María Chiquimula, Santa Lucía La Reforma, San Pedro Jocopilas y El Quiché. Se encuentra en la punta Norte de San Antonio Ilotenango y limita solamente con otros dos Cantones de San Antonio: Sacxac y Xejip. Aunque hay veredas que comunican a Canamixtoj con Sacxac, el movimiento entre estos dos Cantones no es comparable con el que existe entre Canamixtoj con Xejip unidos por el camino, que conduce por el Norte, a Santa María y por el Sur al Pueblo de San Antonio.



Mapa 1: Cantón Canamixtoj y parajes.

Canamixtoj está cruzado principalmente por dos ríos, el Tzununá y el Jocol, que parten al Cantón en tres secciones principales (A, B y C). Estas no están reconocidas por la gente del lugar como secciones con un término lingüístico, pero hay indicios de que se conciben como unidades mayores que los parajes dentro del Cantón. Tal indicio es la existencia de equipos de fútbol en cada una de esas secciones y sólo en ellas dentro del Cantón.

El Cantón está constituido por 14 parajes: 1) El propio Canamixtoj; 2) Xotzrimak (bajo la piedra pómez); 3) Pakabaltem (donde se raja la viga); 4) Patulub (donde el árbol **tulub**); 5) Tanxwan (?); 6) Tzamsiwán (punta sobre el barranco); 7) Tzancanpec (?); 8) Tzansiwán Chokojá (punta sobre el barranco de Chokojá); 9) Chokojá (donde la troje); 10) Choxtub (donde él ?); 11) Chatyán (donde Sebastián ?); 12) Patzokón (?); 13) Tzamtzokón; y 14) Pac'am (?). Cada uno de estos parajes está separado de los otros por un accidente geográfico, como un río o riachuelo, una pequeña montaña, y también por un camino. En los valles pequeños de los parajes se extienden separadas las casas.

## 2.2 *Patrones de matrimonios*

A continuación ofrecemos un Cuadro donde se muestran los porcentajes de las uniones dentro del Cantón, del Cantón con otros Cantones y del Cantón con otros Municipios. La edad del hombre para la unión matrimonial en cuestión nos sirve de indicador de la

fecha en que tal alianza se realizó. Los que se encuentran entre los 15 y 29 años se unieron aproximadamente entre 1958 y 1970; los que entre los 30 y 39 años, entre 1948 y 1958; los que entre 40 y 49 años, entre 1938 y 1948; y los mayores de 50 años, antes de 1938. Por lo tanto, gracias a la edad de los hombres de dichas uniones podemos establecer las fechas de las alianzas matrimoniales y, por tanto, también la dirección del cambio, si ha habido alguno.

Año	Nacimientos				Defunciones			Incremento		
	h	m	≡	Total	h	m	Total	h	≡	Total
1950	109	104	<u>116</u>	<u>225</u>	58	55	113	51	<u>61</u>	<u>112</u>
1951	160	123	<u>137</u>	<u>297</u>	49	52	101	91	<u>85</u>	<u>176</u>
1952	154	101	<u>113</u>	<u>267</u>	33	47	80	121	<u>66</u>	<u>187</u>
1953	123	119	<u>131</u>	<u>254</u>	80	87	167	43	<u>44</u>	<u>87</u>
1954	151	149	<u>162</u>	<u>313</u>	42	34	76	109	<u>128</u>	<u>237</u>
1955	118	100	<u>112</u>	<u>230</u>	47	43	90	71	<u>69</u>	<u>140</u>
1956	172	132	<u>144</u>	<u>316</u>	82	77	159	90	<u>67</u>	<u>157</u>
1957	136	121	<u>133</u>	<u>269</u>	89	85	174	47	<u>45</u>	<u>92</u>
1958	139	134	<u>146</u>	<u>285</u>	105	83	188	34	<u>63</u>	<u>97</u>
1959	157	119	<u>131</u>	<u>288</u>	65	47	112	92	<u>84</u>	<u>176</u>
<b>Total</b>	<b>1399</b>	<b>1204</b>	<b><u>1325</u></b>	<b><u>2724</u></b>	<b>650</b>	<b>610</b>	<b>1260</b>	<b>749</b>	<b><u>715</u></b>	<b><u>1464</u></b>
1960	165	154	<u>159</u>	<u>324</u>	77	61	138	88	<u>98</u>	<u>186</u>
1961	173	154	<u>160</u>	<u>333</u>	95	88	183	78	<u>72</u>	<u>155</u>
1962	158	178	<u>183</u>	<u>341</u>	63	64	127	95	<u>119</u>	<u>214</u>
1963	170	159	<u>165</u>	<u>335</u>	78	69	147	92	<u>96</u>	<u>188</u>
1964	188	189	<u>194</u>	<u>382</u>	76	91	167	112	<u>103</u>	<u>215</u>
<b>Subtotal</b>	<b>854</b>	<b>834</b>	<b><u>861</u></b>	<b><u>1715</u></b>	<b>389</b>	<b>373</b>	<b>762</b>	<b>465</b>	<b><u>488</u></b>	<b><u>953</u></b>
1965	180	145	<u>151</u>	<u>331</u>	71	79	150	109	<u>72</u>	<u>181</u>
1966	202	176	<u>181</u>	<u>383</u>	87	87	174	115	<u>94</u>	<u>209</u>
1967	191	165	<u>171</u>	<u>362</u>	88	68	156	103	<u>103</u>	<u>206</u>
1968	178	161	<u>167</u>	<u>345</u>	122	115	237	56	<u>52</u>	<u>108</u>
1969	234	205	<u>211</u>	<u>445</u>	76	55	131	158	<u>156</u>	<u>314</u>
<b>Subtotal</b>	<b>985</b>	<b>852</b>	<b><u>881</u></b>	<b><u>1866</u></b>	<b>444</b>	<b>404</b>	<b>848</b>	<b>541</b>	<b><u>477</u></b>	<b><u>1018</u></b>
<b>Total</b>	<b>1839</b>	<b>1686</b>	<b><u>1742</u></b>	<b><u>3581</u></b>	<b>833</b>	<b>777</b>	<b>1610</b>	<b>1006</b>	<b><u>965</u></b>	<b><u>1971</u></b>

Cuadro 3: Nacimientos, defunciones e incremento natural (de población indígena y ladina) 1950-59 y 1960-69 en San Antonio Ilotenango.

Fuente : Registro Municipal.

Nota : Las cifras subrayadas son reconstruidas (5).

No ha habido ningún cambio significativo en las uniones con otros Municipios: ver los porcentajes de la columna (C). El hecho de que el Cantón se encuentra

flanqueado por otros cuatro Municipios no ha afectado para elevar estos porcentajes, que de por sí son bastantes bajos.

Por el contrario, el cambio ha sido notable en la creciente disminución del porcentaje de los matrimonios entre habitantes de Canamixtoj y habitantes de otros Cantones. La gente del Cantón se ha replegado sobre sí misma, ha recortado el número de alianzas con los otros Cantones y se ha vuelto cada vez más endógama y autosuficiente en cuanto a la demanda de sus mujeres. Del Cantón Sacxac hemos logrado averiguar la proveniencia del 82 o/o de los padres de los mayores de 40 años que actualmente viven, y resulta que 19 o/o eran del mismo Cantón y 81 o/o de distinto. Estos datos confirman los de Canamixtoj e indican que el proceso no se ha visto restringido a un Cantón, puesto que, como lógicamente se puede suponer, si las alianzas de un Cantón cambian respecto de los otros, las de los otros también han de cambiar respecto a éste y los patrones locales de un Cantón reorganizan los de todos, mientras no haya, como no la hay en este caso, una barrera de comunicación que aisle a uno.

Para alcanzar más profundidad en el tiempo investigamos los apellidos (de padre y madre) de los mayores de 50 años de Canamixtoj, que son 35. De esos 35 sólo estudiamos 22 casos, ya que de algunos no teníamos datos, y de otros, que eran hermanos entre sí, eliminamos a todos menos uno. De esos 22, 17 (77 o/o) ostentan apellidos de padre y madre de diversos Cantones, y 5 (23 o/o) del mismo Cantón. Si comparamos estos datos con los del Cuadro (66 o/o de

uniones intercantonales para los mayores de 50 años), notamos una tendencia hacia el pasado de “intercantonalidad”. Una inspección muy somera que hemos hecho de los Registros bautismales de mitades del siglo pasado sugiere que entonces, más aún, el número de uniones intermunicipales era mucho mayor que en la actualidad. Volviendo la vista hacia el pasado encontramos, por lo tanto, que las alianzas se daban a través de una distancia cada vez mayor: ahora entre gente del mismo Cantón y de Cantones vecinos; hace algunos años, entre Cantones distantes; y en el siglo pasado entre personas de Municipios vecinos.

¿Cuál ha sido la causa que ha motivado este cambio del creciente endogamismo cantonal? La principal nos parece haber sido el aumento demográfico, que desde 1950 a 1970 significa una multiplicación de la población por 1.73. Este aumento ha traído consigo dos fenómenos, uno que ha posibilitado un mayor surtido<sup>1 1</sup> de mujeres de donde escoger más cerca que antes (aunque también haya más hombres que escojan), y el otro, que por la escasez de tierra en los lugares céntricos de los Cantones la población se ha dispersado en mayor número hacia los extremos de éstos y límites del Municipio, separándose así físicamente más de los otros Cantones.

### 2.3 *Consecuencias para las conversiones*

La principal consecuencia ha sido que, al perder la organización formal del Municipio el sustrato de las alianzas matrimoniales a nivel municipal, dicha

organización se ha tenido que tambalear. La columna vertebral de dicha organización ha sido el sistema de las 8 Cofradías con sus 12 cargos, cada uno diseñado para relacionar en una misma Cofradía a hombres y mujeres en distintos Cantones y representar así ceremonialmente la unidad del Municipio. Por tanto, las Cofradías se han tambaleado.

Para estos cargos se ha reclutado a la gente de una forma impersonal, a través de los Alguaciles, que los han citado, los Secretarios de Cantón, que los han escogido, y el Alcalde Municipal, que los ha nombrado. En las Cofradías de San Antonio no se han juntado amigos alrededor del Alcalde de Cofradía, buscado por él, como se hace en otros Pueblos. Además, los encargados de escoger han procurado que en cada Cofradía estén sirviendo personas de diversos Cantones. Como son 12 cargos, 6 para hombres y 6 para mujeres, y las mujeres no pueden ser las esposas de los hombres que sirven, hay posibilidad de que en una sola Cofradía estén representados los 10 Cantones. Esto que ha sucedido en una Cofradía cada año, ha sucedido en las otras 7 también. De modo que en las 8 Cofradías y en sus 96 cargos se ha estado dando una continua fusión de gente de diversos Cantones año con año (los cargos no son de por vida).

Ahora bien, cuando las alianzas matrimoniales dejan de ser intercantonales, la probabilidad de encontrarse en una Cofradía con gente emparentada políticamente disminuye bastante y hasta desaparece, si el Cantón se vuelve completamente endógamo. Los Cofrades compañeros del mismo servicio no se conocen

entonces y la celebración en común se dificulta. Una señal de que los Cofrades se preocupen de quiénes serán sus compañeros es que, cuando son citados ante el Alcalde municipal para recibir la Cofradía, preguntan inmediatamente con quién les tocará celebrar. Por esta razón, este proceso de los patrones de matrimonios tuvo que debilitar la estructura de las Cofradías, contra las cuales se hizo más fácil entonces para los conversos rebelarse.

Al debilitamiento de las Cofradías han contribuido, además, otros factores, como el de la resistencia ante los gastos exigidos por la Costumbre, la marginación geográfica de individuos que salían del Municipio y prescindían de esa escala de prestigio, la estratificación gradual de los que comenzaban a capitalizar por el comercio y se negaban a sujetarse a la redistribución de sus ganancias. Aquí hemos querido elaborar éste, porque no sabemos que se haya mencionado en la literatura mesoamericana al analizar el debilitamiento de las Cofradías.

La organización por efecto del cambio de los patrones de matrimonio se ha debido dar constantemente en el pasado, pero debido a que el aumento demográfico no llevaba entonces un ritmo tan rápido como el actual (comparar de 1893 a 1950: 1.2 o/o y de 1950 a 1964 de 2.7 o/o) la adaptación debió ser necesariamente más suave y gradual que ahora. Intuimos que los Municipios vecinos a San Antonio, de Patzité y Santa Lucía La Reforma, poblados inicialmente por originarios de Santa María Chiquimula, se formaron desgajándose más tarde de estos Municipios

como entidades autónomas y relativamente endógamas, que postulaban la existencia de una organización independiente de la anterior, aunque idéntica a ella. Así nació la aldea y luego el Municipio con Cofradías independientes de las del Municipio madre.

Pero en San Antonio la reorganización no condujo a la formación de una especie de Aldea con sus Cofradías independientes de las del Pueblo. La necesidad de la reorganización estaba latente y cada vez se iba haciendo más imperiosa, tanto más que la endogamia resultaba casi completa, si se tiene en cuenta no sólo un Cantón sino un grupo de ellos, vecinos entre sí. Por esa época entró entonces el movimiento de la AC y aprovechó el impulso divisivo para hacer un Centro, no una Cofradía, con gente de dos o tres Cantones vecinos, al cual le debieran sus miembros adhesión y servicio. De esta forma se le negó poder trascendente (no-experimentable) a la organización municipal de las Cofradías y a la organización de la Cofradía como tal.

Sin embargo, es curioso que no se negó la necesidad de una organización municipal, como sucedió en los Pueblos que mencionamos. El vínculo municipal era necesario, porque al principio de las conversiones los rebeldes precisaron del apoyo mutuo contra el poder municipal, que defendía la estructura de las Cofradías y sostenía las creencias en que se basaban.

Cuando ya en cada grupo de Cantones se encontró un número suficiente de convertidos, entonces se formaron los Centros con base de operación y punto de referencia en la casa del que hacía de Presidente del Centro y que ordinariamente había sido el primero en

convertirse. El Centro de Canamixtoj, por ejemplo, que aunaba también a Xejip, nació en 1955. Luego, según crecía el entusiasmo y el número de conversos, éstos juntaron dinero para construir un Oratorio. Este Oratorio no se desvinculó entonces del culto del Templo principal del Municipio, puesto que el Sacerdote llegaba casi sólo al Templo a celebrar la Misa. La organización del Centro con 4 Directivos y su grupo de Catequistas, se integró bajo el mando de los Directivos de la AC de todo el Municipio. De esa forma se muestra cómo la reorganización consistió en la creación de un nivel de articulación inmediatamente inferior al nivel municipal.

El Centro nació con un dinamismo de combate, muy distinto del de la organización de las Cofradías. Las Cofradías han operado en la suposición de que todos los habitantes del lugar son posibles Cofrades. El Centro opera en la suposición de que no todos son de la AC, que los que no lo son luchan de una forma u otra contra ellos y que tienen que defenderse, siendo la mejor defensa el ganar el mayor número posible de adeptos para sus filas. En las Cofradías las reuniones han consistido en comidas, bebidas, bailes, procesiones y oraciones, pero no se exhorta a los demás allí reunidos para un fin ritualmente no previsto. En las reuniones de AC, que se llevan a cabo en los Oratorios o en las casas, además de su buena dosis de oraciones, se ejercita la predicación, en la que se exhorta a los miembros a perseverar y convertir a otros. Por medio de un altoparlante colocado fuera de la Iglesia, no para que oigan los que están adentro, sino para los del Cantón que no han llegado o no quieren llegar, se explica el

Evangelio o el Catecismo con alusiones bastante directas. Por fin, en las Cofradías y en los ritos de los Zahorines casi nunca hay una persona que dirija el rezo al que los demás en bloque contestan, mientras en la AC la comunidad del Centro reza y canta junta en respuesta al Catequista o Directivo y así experimenta “la fuerza de la oración” contrapuesta a la fuerza de las Costumbres del Zahorín. Este rezo y canto de los Centros, que se fortalece en el Templo del Municipio, les quita el miedo a los recién convertidos ante la posible brujería de parte de los Zahorines, quienes han amenazado castigar de muerte con sus sahumeros de pom y con entierros de huesos a algunos que se convertían. Según los de AC, la oración y los ritos de los Zahorines tienen fuerza, porque se la comunica el Diablo, pero la fuerza de la oración en común es mayor.

Antes de terminar esta sección veamos las uniones matrimoniales entre los parajes de Canamixtoj para adivinar un poco el futuro. La sección A (ver el Mapa 1), sobrepasa a las otras en el número de uniones que tiene, gracias al camino, con el Cantón vecino de Xejip, pero en cuanto a las uniones con otros Cantones va casi por igual. La sección B es la más endógama por estar encerrada tras el río Tzununá en una esquina del Municipio. La sección C es la menos endógama de las tres, quizás porque está menos poblada que la A, porque necesita más mujeres de fuera y porque, por estar más cerca de Xejip que la B, puede tender hacia allí varias alianzas. Estas tres secciones, fuertemente entrelazadas entre sí, apuntan a un futuro en que se replicará la relación que ha tenido Canamixtoj con los demás

Cantones y se convertirán los tres en pequeños Cantones de Canamixtoj. Cuando escribimos estas líneas (1974) la pequeña sección C se ha erigido ya en un Centro más de la AC, mientras que la B se mantiene impenetrable a la AC, reforzada por sus alianzas matrimoniales con los costumbristas de la A y de otros Cantones, y por su consistencia endogámica.

### 3. Endogamia “confesional”

Al penetrar la AC en el Municipio, se instauró una limitación para los patrones de matrimonio, que consistió en lo que estamos llamando “endogamia confesional”, es decir, la tendencia y el ideal a buscar novia del grupo que profesa la misma creencia. Antes del ingreso de la AC toda la población del Municipio profesaba la misma fe y no se podía hacer distinción en base a este factor entre las esposas. Pero cuando entró la AC y luego más tarde el Evangelio (los Evangelistas), nacieron tres grupos a nivel municipal, cada uno con un conjunto bien definido de creencias opuestas. Cuando se dieron los primeros casos en que se había de escoger esposa, entonces se comenzó a buscar para los hijos, o ellos mismos buscaron de acuerdo con los deseos de sus padres, a mujeres que fueran hijas de padres de AC. Igualmente, no se permitió que las hijas de los de AC salieran a juntarse con muchachos de la Costumbre, cuyos padres las estuvieran pidiendo para sus hijos. Luego, a su vez, por la necesidad de conseguir mujeres para los hijos o esposos para las hijas, se originó un dinamismo de conversiones, una de cuyas finalidades

había de ser la obtención de posibles esposas o esposos. No queremos decir que se diera una motivación consciente, pero sí que por el análisis se extrae ésta como uno de los factores que impulsó el movimiento.

### 3.1 *Origen del ideal de endogamia*

¿De dónde nació este ideal endogámico? ¿Vino de fuera como parte del mensaje que predicaba la Iglesia Católica? ¿Vino, por el contrario, inscrito en el movimiento de conversión, independiente del mensaje de la Iglesia? ¿De dónde nació?

Nos parece que no nació del precepto de la Iglesia Católica de casarse ante su ministro y de la preferencia de la Iglesia por un cónyuge que profese la misma confesión religiosa. Primero, porque dentro de la Iglesia están también previstos los matrimonios mixtos, y aunque no los recomienda, si sólo se debiera dicha endogamia a la recomendación de la Iglesia, habría algunos matrimonios mixtos. Pero en San Antonio nunca se ha celebrado un matrimonio mixto, ni la gente de la AC y de la Costumbre saben que exista dicha posibilidad. Segundo, la preferencia de parte de la Iglesia por un cónyuge de la misma confesión supone que aquélla haya reconocido la existencia de otra confesión. Este reconocimiento no se ha dado respecto a los costumbristas, quienes por ser bautizados por un ministro de la Iglesia Católica, son católicos, y aunque en la actualidad los costumbristas no acostumbran celebrar el matrimonio eclesiástico, sí guardan todavía en su memoria que sus abuelos o bisabuelos eran casados

por la Iglesia. Por estas razones se ve que la endogamia, como principio ideal, no partió originalmente de la Iglesia, aunque sus Sacerdotes, luego, contagiados por la visión de las bases la hayan encomiado.

El ideal de endogamia confesional tiene, más bien, como origen, el rompimiento que ha llevado consigo la conversión. Esta ruptura ha negado un conjunto de valores y símbolos, uno de los cuales es aquel que posibilita y realiza, como símbolo mediador, las alianzas matrimoniales. Este símbolo, que es la pieza central del rito del matrimonio tradicional (*c'ulnem*) es el licor o guaro (cf. Cap. 2). Si al guaro, pues, se le ha negado el valor unitivo, entonces se le ha negado también al rito del matrimonio toda su significación, y se negó la posibilidad de alianza con todos aquellos que le confieren tal valor unitivo, pues no conciben una unión matrimonial sin que se dé dicho símbolo.

Ahora bien, ¿por qué la conversión negó dicho símbolo? ¿Pudo no haberlo negado, como no negó los santos (que los Evangelistas sí niegan), o como no negó otras piezas rituales del mismo *c'ulnem*? No. Nos parece que debió negarlo. Para esta negación nos parece que no bastan las razones éticas, como que el guaro es la fuente de los vicios, del fracaso del negocio, de los pleitos, etc., razón que dan para haberse convertido los que por la conversión dominaron la borrachera.

Hace falta, más bien, otra razón, que vincule estas razones éticas con la creencia y la adhesión total, como se verá más claro en el próximo capítulo. Esa razón estriba en la negación que la conversión implica del valor de vida y "salvación" (p. ej. curación) de la unidad

social de la cual se aparta el converso, en la cual se puede decir que se sentía morir, por la borrachera, por la enfermedad, por la falta de significado, etc. Entonces, si esa unidad social carece de vida para el convertido y le comunica, por tanto, muerte, el convertido rehúsa la unión con ella y niega el símbolo de tal unión. El símbolo, entonces, se niega porque se niega la posibilidad de la unión a la unidad social y no al revés, que se niegue esa posibilidad porque se niegue el símbolo. Por esta razón, cualquier símbolo de alianza matrimonial se negaría, y hay que distinguir entre la negación del guaro como símbolo y la negación del guaro como elemento de fracaso.

### *3.2 Impulso de la endogamia para las conversiones*

El Cuadro siguiente nos muestra varias cosas con respecto al impulso que la endogamia transmite al movimiento de conversiones. Primero está el hecho de que el ideal de endogamia sí se traduce en hechos, puesto que del total de 143 uniones de cuatro Cantones (1965-70), 118 (96 + 22) son uniones endógamas, i.e. el 82 o/o. Si se traduce en realidad, significa una amenaza para los de la AC, sobre todo cuando el grupo es poco numeroso como en los inicios del movimiento y teme quedarse sin esposas. Esta amenaza impulsa al movimiento a convertir gente.

Luego, el índice de endogamia, definido como la razón del total de uniones endógamas entre uniones no endógamas, es considerablemente más alto para los

(a) Uniones entre Costumbristas					96
(b) Uniones entre miembros de AC					22
(c) Uniones en- tre Costum- bristas y AC	Mujeres recibidas por los Cos- tumbristas	Perdidas pa- ra la AC	1	7	25
		No perdidas pa- ra la AC	6		
	Mujeres recibidas por los de la AC	Perdidas para la Costumbre	18	18	
		No perdidas pa- ra la Costumbre	0		
Total					143

Cuadro 4: Uniones matrimoniales intraconfesionales --entre Costumbristas y entre miembros de AC (B)-- e interconfesionales (C) de hombres residentes en cuatro Cantones, distribuidas según si la mujer defecionó de su confesión religiosa al unirse o no. Se trata de uniones celebradas entre 1965-1970.

Fuente : Informantes cantonales (1970)

Nota : Para uno de los Cantones incluimos también las uniones de 1960-5 pues allí la AC hizo su ingreso más de 5 años antes que en los otros.

costumbristas (96/25=) 3.84 que para los de AC ((22/25=) 0.88. Esto significa que los costumbristas son proporcionalmente más endógamos que los de la AC. Se debe a que los costumbristas son más numerosos y no se

ven forzados a romper la norma como los de AC, que son menos. Es de suponer que en los inicios del movimiento el bloque de costumbristas era proporcionalmente mucho más endógamo y el de AC menos aún de lo que es actualmente. Entonces el movimiento ha de haber tratado de resolver su escasez de mujeres proselitizando el matrimonio mismo, esto es, realizando el matrimonio con mujeres costumbristas con la intención de convertirlas en el matrimonio o después.

Muchas uniones interconfesionales se han hecho con la previsión de convertir al cónyuge. El rompimiento de la norma de parte de los de AC no implica entonces la negligencia de la endogamia. En esos casos, el de AC cede ante los padres costumbristas y celebra el matrimonio tradicional con guaro procurando no emborracharse y, a veces, hasta le manifiesta el padre del muchacho, o el futuro esposo, si es mayor, al padre de la novia, su deseo de que permita que la hija se convierta. Algunas veces celebran el matrimonio tradicional sin guaro, aunque todavía no se casen por la Ley ni por la Iglesia, y suponen que la mujer al juntarse con dicho muchacho se convierte por el mismo acto de unirse a él.

El Cuadro anterior muestra la fuerza relativa que tiene la AC, como grupo proselitista, a través de sus matrimonios interconfesionales en comparación con la fuerza de los costumbristas. En esas 25 uniones interconfesionales, en las que antes de la unión 7 mujeres eran de la AC y 18 de la Costumbre, después de la unión 24 resultaron siendo de la AC y sólo 1 de la Costumbre. Es decir que la Costumbre no sólo perdió

esas 18 mujeres costumbristas, que al unirse con sus esposos de AC se convirtieron a la AC, sino que además perdió a 6 hombres costumbristas, ya que de las 7 mujeres de AC sólo 1 se hizo costumbrista como su esposo, y en los otros 6 casos fue el esposo el que se hizo AC. Se ve, pues, cómo la AC es un grupo más poderoso en su proselitismo que la Costumbre. No podemos decidir aquí en qué grado esta fuerza se deba a su categoría de minoría o en qué grado a otros factores, como la de su organización.

Estas cifras indican también que es más fácil convertir a través del matrimonio a una mujer que a un hombre (18 contra 6). La razón estriba en la norma de la residencia patrilocal de esta sociedad. La mujer pasa a vivir al hogar del padre del muchacho extraída del hogar de sus padres y del vecindario de su parentela (segmento). En cambio, el muchacho permanece en su medio. Convertirlo a él supone incrustar una piedra de división en el hogar de sus padres y en el segmento. En cambio, al convertir a la mujer, se la adapta al modo de vida del hogar al que se la trae a vivir.

#### 4 Estratificación Social

Ya vimos en el capítulo anterior que hay en todo el Municipio 12 comerciantes con un capital promedio de 8,600 Q.; 14 con 2,100 Q.; 12 con 690 Q. y cerca de 160 con capitales promedios de 130 Q. Vimos que el proceso de estratificación ha sido un fenómeno reciente e indicamos que la existencia de personas relativamente poderosas en el Municipio, gracias al dinero que manejan

(p. ej. para pagar un juicio), suponía una reestructuración del poder del Municipio, que hasta hace poco se concentraba en los Principales, prestigiosos ancianos.

Ahora bien, aquí pretendemos elaborar la forma cómo se ha llevado a cabo esta reestructuración de poderes, cómo han surgido relaciones de poder tanto de subordinación como de confrontación, que antes no existían, y cómo en la base de los conflictos de los dos grupos principales organizados, de la Costumbre, por medio de sus Cofradías, y de la AC, por medio de sus Centros, subyacen estas relaciones.

#### 4.1 *Un nuevo nivel de articulación*

El proceso de reestructuración de poderes se llevó a cabo de la siguiente forma. Entre los individuos que se vieron afectados por la escasez de tierra en la comunidad, hubo algunos que aprovecharon las oportunidades del comercio descritas en el capítulo anterior. En cambio, por lo general, los que poseían suficiente tierra no tuvieron que salir del Municipio a buscarse la vida. Así se fue produciendo una primera división importante, entre los que serían comerciantes y los campesinos que seguirían dependiendo primordialmente de la tierra y de otros oficios relacionados con ella. Como prueba de la correlación entre comerciantes y escasez de tierra antes de ser comerciantes, hay que recordar que el promedio de cuerdas heredadas de los comerciantes del estrato superior ("A") es igual o menor que el promedio de

tierra poseída por los sanantõneros en aquella fecha.<sup>12</sup>

Nace luego una red de relaciones de poder donde las unidades superordinadas son los comerciantes más poderosos, que se han convertido con el tiempo en patronos, prestamistas, padrinos, etc., y las subordinadas son sus mozos, deudores, compadres, etc. A la formación de este nuevo nivel de articulación del poder se ha llegado a través de la necesidad de dinero por parte de los que pasan al puesto de las unidades del nivel inferior y de la relativa afluencia de los que se localizan en el nivel superior. Si los primeros no hubieran necesitado dinero, por enfermedad, por fracasos económicos, por muerte de algún miembro de la casa, por gasto de ceremonias, no habrían vendido parte de su tierra; y si los segundos no hubieran tenido dinero por el comercio, esa tierra habría pasado a manos del prestamista de fuera del Municipio.

Algunos de estos prestamistas departamentales, por tener más dinero, lograron prestar a intereses más bajos, atrajeron más acreedores y montaron un sistema de cobros y de embargos de tierra con abogados, como no lo pudieron sufragar los prestamistas menores dentro del Municipio. Estos comerciantes no causaron resentimiento a los que perdieron su tierra, pues no fueron los que embargaron el terreno.

Esos comerciantes también son prestamistas, pero no suelen operar de la misma forma que los departamentales. Sus pequeños préstamos tienden a encadenar poco a poco a los acreedores, que no pueden pagar, pero que no suelen ser llevados a juicio, sobre todo si se trata de un compadre, pariente, vecino, o

miembro de la AC, a la cual pertenece también el comerciante. Los que no pagan y, sin embargo, siguen recibiendo favores y préstamos, aunque cada vez menos, se convierten en mozos “apartados” de dicho comerciante. A ellos él les da trabajo para cultivar su terreno, cada vez más extenso, en las épocas acostumbradas. Les da abono, si comercia con este producto, a más bajo precio, y les proporciona en tiempo de escasez algo de maíz que él produce en mayores cantidades y que vende en el Municipio o en otras plazas transportándolo en su camión.

A l r e d e d o r d e e s t o s patronos-prestamistas-comerciantes- dueños de tierras, se va concentrando también una constelación de compadres de Bautismo (en el caso de costumbristas y de AC) y de matrimonio (sólo en el caso de AC). Antes del apareamiento de la estratificación la red de compadrazgo vinculaba a un mismo nivel a todos los hogares del Municipio. Si el hogar A, por ejemplo, tenía para todos sus hijos como único padrino de Bautismo al jefe del hogar B, este tendría al jefe de C, y C al de D, hasta llegar a A de nuevo. Aunque no fuera un patrón completamente circular, nadie concentraba en sí muchas relaciones de compadrazgo con otros hogares. Con el apareamiento de la AC se rompió la alianza de compadrazgo con un hogar, por medio de la cual **todos** los hijos debían tener el mismo padrino y se buscó un nuevo padrino, distinto del de los primeros hijos, entre los miembros de la AC. Al escoger padrino, entonces muchos escogieron al mismo, que conjugaba en sí las



características de comerciante-patrono- etc., más ordinariamente el cargo de Directivo de la AC. Por medio de esta relación el compadre ha buscado la protección del padrino de su hijo para momentos de enfermedad, muerte, o alguna necesidad imprevista de dinero. Esta relación suaviza, además, las tensiones de patrón a mozo y le da poder al compadre rico, por el número de personas que lo apoyan, aunque por ahora sea solamente no atacándolo, no hablando mal de él, o favoreciéndolo con su voto.

Con el padrino de matrimonio sucedió entre los de AC algo parecido. Imitando una costumbre ladina comenzaron a nombrar para las bodas en la Iglesia ante el Sacerdote, a un padrino y madrina, que no eran los mismos que los testigos que exige la Iglesia, ni que los testigos tradicionales. A esta pareja se le dio luego un puesto importante en la celebración del matrimonio tradicional, más cerca del altar doméstico que los miembros más ancianos del linaje del novio y del de la novia. La integración de este elemento representa la acentuación de la estratificación, significada por el padrino, sobre el parentesco. Los costumbristas no suelen incluir todavía al padrino, porque no celebran su matrimonio ante la Iglesia.

Como conclusión de este segundo fenómeno: las unidades superiores de este nuevo nivel tienen relaciones de poder con una multitud de individuos. Cada una de esas relaciones incluye, según el caso, diversos aspectos. Por ejemplo, algunas veces puede ser de compadre, pero no de patrono; puede ser de compadre y patrono, pero no de prestamista, etc. Ordinariamente las relaciones de

compadrazgo están más concentradas (i.e. un individuo tiene más compadres que mozos), precisamente porque no requieren de la relación de prestamista, aunque llevan consigo la visión de parte del que solicita la relación de compadrazgo, que es el pobre, de considerar a su compadre como posible prestamista. Hay algunos, los que más tienen, que cuentan con 50 compadres o más, mientras que el que más tierra tiene sólo puede dar trabajo, cuando más, a unos 20 mozos y unas 10 mujeres, de los cuales no todos son deudores.<sup>13</sup> Además, hay que tener en cuenta que no todos los comerciantes ricos, que se vinculan con algunas de estas relaciones, guardan un dominio unitario respecto de los del nivel inferior, ya que estos últimos pueden ser mozos de uno y buscar a otro de compadre; pero el dominio se vuelve cada vez más unitario, cuando la deuda se acrecienta. Por el contrario, sí se da una separación marcada por confesión religiosa, de modo que, sobre todo en cuanto a relaciones estables, uno de AC no busca como compadre de bautismo y matrimonio más que a uno de AC, y el mozo y deudor estable de AC también se liga principalmente a uno de AC. El Gráfico de niveles, relaciones, dominios y separación religiosa es como sigue:

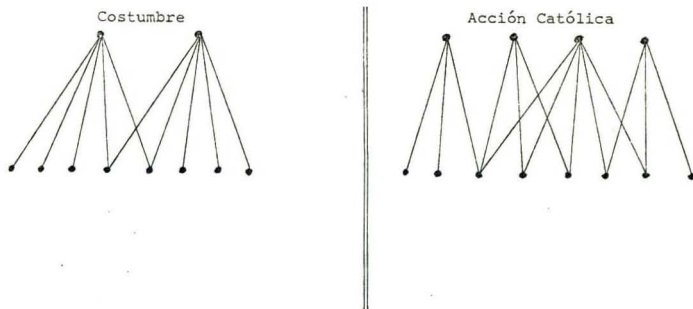


Gráfico 2: Estructura de poderes originada por la estratificación.

## 4.2 Surgimiento de la división

Ahora bien, ¿cómo ha influido el nacimiento de este nivel de articulación precisamente en el surgimiento del conflicto (la partición vertical) entre los que luego constituyeron la organización formal de la AC y los costumbristas, cuya organización formal se identificaba con la organización del Municipio, con el Alcalde y los Principales en los niveles superiores?

### 4.2.1 Unidades coordinadas fragmentadas

Al par que fue creciendo el número de comerciantes “de fuera”, como se describió en el capítulo pasado, se fue dando entre éstos, sobre todo entre los que se habían establecido en un mismo mercado lejos del Pueblo, una relación de mutua ayuda, porque se prestaban dinero, se cuidaban la venta unos a

los otros, alquilaban un mismo cuarto para dormir y guardar la mercancía, etc. En esta agrupación todavía informal con miembros fluctuantes se dio una unidad coordinada<sup>14</sup> con límites difusos, donde cada uno se otorgaba poderes recíprocamente, sin que nadie propiamente tuviera considerablemente más poder que otro. En un mismo lugar, p. ej. en Cobán, donde todos los comerciantes de San Antonio se conocían e identificaban como sanantoñeros y como comerciantes formando una “unidad de identidad” con orientaciones e intereses comunes a pesar de la competencia propia de comerciantes, nacieron esas unidades coordinadas más pequeñas de dos o tres o tal vez más comerciantes que viajaban juntos y decidían en común el tiempo que les convenía estar juntos. Luego se dividían y formaban otras unidades coordinadas. Así varios colaboraron en diversas ocasiones con varios otros, no sólo en un lugar, p. ej. no sólo en Cobán sino en Guatemala y Escuintla, a donde los llevaba la búsqueda de mejores compradores.

#### 4.2.2 *Vínculo estable*

Cuando algunos fueron capitalizando hasta poder dar trabajo remunerado a otros que no pertenecieran a su mismo hogar (no fueran hijos, por ejemplo), se dio ya un vínculo estable y un nuevo tipo de unidad, donde ya había un miembro a nivel superior con poder independiente (su capital), que sin embargo, necesitaba del trabajo del otro.<sup>15</sup> En esta unidad, que operaba fuera de la comunidad, se daban dos niveles de articulación, como se daban en la comunidad. En una el

vínculo relacionaba a dos comerciantes; en la otra a un comerciante con un campesino.

#### 4.2.3 *Valoraciones nuevas*

Ahora bien, entre estas unidades, que a la vez formaban una unidad de identidad más amplia, se fue dando un nuevo sistema de valoraciones propio del comerciante de fuera y propicio a las conversiones, como explicamos en las últimas secciones del capítulo pasado: confianza en el mundo de fuera de la comunidad, como fuente de riqueza, y por proyección, en el mundo no experimentable, como fuente de poder no experimentable de fuera; experiencia de la ruptura del límite de pobreza del campesino,<sup>16</sup> cuyos excedentes se le arrebataban, de la capitalización y de la esperanza de un estado hasta entonces insospechado de enriquecimiento. Este tipo de valoraciones había de chocar con el de redistribución de las Cofradías, el de prestigio por dar y no por tener, el ideal de igualdad impuesto sobre la comunidad por la inexistencia de canales de inversión productiva y de superación.

Esta experiencia fue reforzada por la marginación, con respecto al sistema de Cofradías de esta población de comerciantes "de fuera". Por mantenerse dichos comerciantes geográficamente fuera del Municipio la mayor parte del año, aunque intermitentemente, y por haber suficiente gente, debido al crecimiento demográfico, que pudiera servir en las Cofradías, estos comerciantes (al principio pocos) dejaron de servir en las Cofradías y dejaron por esto de ser imbuidos, por

dichos servicios, que tienen efectos semejantes a los ritos de iniciación, en los principios de las valoraciones tradicionales. Así, pues, no sólo adquirirían, por la experiencia en ellos o en otros del éxito en el negocio, una valoración nueva, sino que carecían de la experiencia sufrida y participada de la valoración antigua de redistribución imbuida por los cargos en las Cofradías.

A través de un cálculo costoso<sup>17</sup> hemos llegado a concluir que la frecuencia de servicios en Cofradías de los miembros de AC antes de convertirse es considerablemente menor que la de la población general en 1954: .22 versus .44, y por tanto aún menor que la de la población costumbrista a esa fecha. En esta población de AC se incluyen comerciantes y también no comerciantes que por estar ausentes del Municipio en otros trabajos, como en siembra de milpas en la costa, en trabajo permanente de colono de finca por unos años, en las Salinas del Puerto de San José, etc., no pudieron servir en Cofradías. Estos últimos no-comerciantes ordinariamente fracasaron en su intento de capitalizar, pero, aunque por un lado carecieron de la experiencia de capitalización de los comerciantes, también carecieron de la redistribución de las Cofradías. Entre éstos habría seguidores del nuevo sistema de vida de la AC. La punta de lanza, sin embargo, la formarían los comerciantes.

Así vemos cómo al nacimiento de un nuevo nivel de articulación acompañaba una tendencia divisiva de los ideales de valoración oficiales de la comunidad tradicional contra los cuales comenzó a reaccionar ésta

cuando los suyos fueron abiertamente puestos en cuestión.

#### 4.2.4 *Comerciantes costumbristas*

Ahora bien, ¿cómo se explica la existencia del nivel reciente de articulación entre los costumbristas, siendo así que estos debieron haber entrado en conflicto, para poder capitalizar, con las valoraciones de redistribución? Antes de responder a esta pregunta, hay que anotar que excluimos de este problema a aquellos comerciantes, como los de Amatitlán del estrato "A", que por haberse llevado a sus mujeres fuera del Municipio, aunque todavía dan trabajo allá a algunos sanantoneños, han capitalizado fuera del Municipio sin encontrar resistencia. Su tendencia es a ladinizarse y abandonar la base común de identidad para el conflicto, constituida por ser naturales de San Antonio. También hay que anotar que el problema se centra en un pequeño número de comerciantes "de fuera" que no se han convertido, puesto que, como hemos visto, existe una asociación alta entre ser comerciante y ser de AC. El problema persiste, aunque sea en este pequeño número, porque en esos pocos reside bastante del poder económico que sufraga los litigios contra los de AC, que han respaldado la estructura formal de las Cofradías para que no se desmorone y que sostiene la división. Se cuentan tres en el estrato "A", tres en el "B" y dos en el "C".

Aunque dichos comerciantes costumbristas han tenido la experiencia "de fuera" y, por eso, han sido

incluidos en esta categoría, sin embargo encontraron su principal lugar de negocios más tarde en el Municipio y en sus alrededores. Allí han monopolizado, sobre todo, cuando son fuertes ("A"), algún servicio, como la línea de buses, o algún artículo, como el jabón o los azadones. Tienden a dejar su casa entre las milpas del Cantón y trasladarse al Pueblo del Municipio para cuidar en un local propio o alquilado la mercancía que depositan. Alrededor de dicho depósito, de la tienda, de la cantina que establecen, del camión, se arman relaciones de trabajo con personas que saben vender, pero que no necesitan la experiencia del comerciante de fuera. Logran también integrar mejor a las mujeres del hogar (esposa, hijas), quienes, si el negocio estuviera lejos del Municipio, no podrían atenderlo, pero que pueden cuidarlo, si está en el Pueblo. Por estar sirviendo a una población en su mayoría todavía costumbrista, no se abren al consumidor ladino o "fuerano" del que viven los otros comerciantes, ni les interesa entrar en conflicto con el consumidor costumbrista. Su orientación tiende, por un lado, a apreciar las valoraciones internas, tradicionales de la comunidad, aunque por estar experimentando la capitalización, están verificando como válido algo opuesto a ellas. Su posición es entonces ambigua, pero se inclinan por fin a las Cofradías, sobre todo, si sus empleados son costumbristas, si han ido adquiriendo más y más relaciones de compadrazgo entre éstos y han servido en algunas Cofradías. Su capital suele ser lo suficientemente grande, como para que por dichos cargos, que no cumplen con mucho entusiasmo, no

sufran merma. Además, las mismas relaciones con el grupo costumbrista les sostienen dicho capital.

Hay algunos comerciantes que también venden en el Pueblo y en Santa Cruz del Quiché, y que, sin embargo, son de AC. El caso de estos se explica, porque algunos se convirtieron antes de establecerse en Santa Cruz o en el Pueblo y por la conversión ya habían armado una serie de relaciones que difícilmente podían romper. Entre éstos a veces se nota la misma ambigüedad descrita para los costumbristas. Por ejemplo, algunos poderosos venden no sólo en el Pueblo, sino en varios lugares distantes de la región, donde necesitan las relaciones de los convertidos. En el Pueblo también establecen relaciones con comerciantes costumbristas, con los cuales a veces se emborrachan. Las borracheras parecen ser la señal de esta ambigüedad.

El poco número de comerciantes costumbristas que sean de los estratos superiores se explica también por su monopolio del mercado del Pueblo en algunos aspectos, o del de algún otro lugar de la región: las limitaciones del mercado son mayores para ellos que para los de otras Cabeceras más pobladas, como Escuintla, Cobán, algunos centros de Suchitepéquez, etc. Por eso, su número es limitado.

#### 4.2.5 *Unidad formal corporativa*

Cuando comienza a darse la escisión de parte de los comerciantes que se convierten a la AC, entonces, casi inmediatamente, aquellas células de unidades coordinadas, que ya se habían transformado en unidades

con un miembro superordinado, o que estaban en vías de transformarse en tales, se convierten en una unidad nueva, formal, con sus autoridades al mismo nivel que los Principales, del tipo corporativo (Adams 1973: 132), en cuanto que se entroncan con una organización a nivel departamental, de la cual derivan poder y reconocimiento formal de su autoridad delegada: la AC departamental y la Iglesia. En otro capítulo consideramos el poder derivado de la Iglesia. Sólo hay que hacer notar aquí que sin el dinamismo divisivo del comerciante, que crea otro nivel de articulación interno a la comunidad, no se habría pretendido la derivación de poder y la aprobación de la Iglesia para luchar contra la estructura tradicional de poder de la comunidad. La presencia de la Iglesia con un número mayor de Sacerdotes que en años anteriores, no habría resultado necesariamente divisiva.

Por otro lado, las Cofradías y el sistema de Principales, con ser una organización formal corporativa, tradicionalmente vinculada al Estado a través del Alcalde, nombrado por los Principales, pero aprobado por el Gobierno, intenta aferrarse a esta derivación de poder, pues no tiene otra que la supla, como sería una especie de Confederación Departamental de Cofradías. Pero, de nuevo, no lo logra, si no es gracias a los comerciantes costumbristas más poderosos que financian el mecanismo (Abogados, Jueces, etc.) que autentica la delegación de autoridad y, por tanto, la derivación de poder del Gobierno. Esto se hace a través de los Partidos políticos, que entraron en función en 1945, a los cuales acuden los de AC. Lapugna política la describiremos en otro capítulo.

### 4.3 Estabilización de la división: matrimonios

La escisión interna de la comunidad, sostenida por los comerciantes de una y otra confesión, se ahonda y estabiliza a través de las relaciones matrimoniales endogámicas dentro de la AC y, aunque en menor grado, dentro de la Costumbre. Es un caso particular de la endogamia de confesión, que, sin embargo, confirma lo dicho anteriormente acerca de las relaciones de trabajo posibilitadas por el capital. Porque de un total de 46 uniones matrimoniales examinadas de comerciantes del estrato superior "A" o de sus hijos o hijas de 1950 a 1970, i.e. de comerciantes que a la vez son patronos de mozos y tienen o han tenido camión, las 31 uniones de comerciantes de AC (o sus hijos-as) han sido hechas con gente de la AC (100 o/o endogámicas) y de las 15 restantes de comerciantes costumbristas (o de sus hijos-as) 11 han sido hechas con costumbristas (73 o/o endogámicas).

	31	AC	con	31	AC
	15	Cost.	con	11	Cost.
				3	AC
				1	Evang.
Total	46		con	46	

Cuadro 5: Uniones matrimoniales de comerciantes "A" o sus hijos-as, según afiliación religiosa.

En 17 de esas 31 uniones endogámicas de AC ha intervenido de una forma u otra una relación de trabajo, que puede haber sido poco estrecha, como que trabajaban los padres de los novios en el mismo lugar, o más estrecha, que el yerno fue chofer o empleado del comerciante poderoso antes o después de hacerse yerno. En las uniones de costumbristas casi la mitad esconde una relación de trabajo. (Ver Cuadro 6).

		¿Unidos por relación de trabajo?	
31 AC	-- sí --	17	
	-- no --	9	
	-- ? --	5	
15 Cost.	-- sí --	7	
	-- no --	5	
	-- ? --	3	
Total	46	46	

Cuadro 6: Uniones matrimoniales de comerciantes "A" de AC y de la Costumbre, según haya intervenido relación de trabajo o no.

Así como las 31 uniones de AC son totalmente endogámicas, entre las 15 de costumbristas hay 4 que no lo son, pues se han realizado entre hijas de comerciantes costumbristas y hombres de AC o del Evangelio. Aquí parece intervenir otro factor, que es el del nivel de vida. Un hijo de comerciante rico puede llevar a su casa a una mujer pobre, y ésta, al subir, se acostumbra. En cambio, una hija de comerciante rico no se acostumbra a bajar a

la casa de su esposo, que no está más o menos a su nivel. Los comerciantes son más —y la mayoría son convertidos—, de modo que, para no bajar de nivel, las hijas de comerciantes costumbristas ricos tienden a irse con comerciantes ricos, ordinariamente convertidos. Estos esposos suelen verse atraídos por el negocio del suegro, si es más rico que el propio o el de su padre, y su identificación con la AC, en términos de asistencia a clase, por ejemplo, se vuelve incierta. Se “contagian”, por así decirlo, de la ambigüedad que algunas de las hijas de dichos comerciantes muestran hacia la situación de su padre, por un lado, relacionado con el Pueblo y la mayoría costumbristas, y por otro, sometido a la experiencia de la capitalización. Probablemente en esta ambigüedad estará el puente que restañe en el futuro la división de religiones.

#### 4.4 *Estabilización de la estratificación y supresión de la división*

Entramos en otro aspecto de la dinámica de conversiones. La estratificación ha creado a la vez una escisión vertical, pero hay algunos indicios que muestran que esa escisión ha de ser pasajera. Uno de estos indicios es que ha nacido un tipo de endogamia, hasta ahora no descrito, dentro de los comerciantes más poderosos (“A”). Esta se nota, sobre todo, en el grupo de los de AC, donde de las 31 uniones 10 son entre comerciantes o hijos-as de esos comerciantes “A”. La tendencia, ya descrita, de parte de algunas hijas de comerciantes costumbristas “A” a cruzar la línea religiosa se mueve en

la misma dirección: juntarse en matrimonio entre gente rica. Más aún, si consideramos los matrimonios de comerciantes o sus hijos-as con comerciantes o sus hijos-as, prescindiendo del estrato al que pertenecen dichos comerciantes, el porcentaje es todavía más elevado. De las 31 uniones de AC, 22 son uniones con comerciantes o sus hijos-as. Esto indica que está creciendo un sector de la población, que se identifica por su oficio y que este oficio la distancia económica y socialmente de los demás miembros de la comunidad, que no son comerciantes.

Otro indicio de la creciente separación de estratos es la formación de algunos grupos de campesinos, en su mayoría no comerciantes, que se reúnen con fines de obtención de préstamo para el abono químico que una Fundación de la Capital les concede a intereses más bajos que los del comerciante de abonos de la localidad. Aunque a veces, alguno de esos comerciantes, sobre todo, si no es tan poderoso, da su nombre para obtener ese abono a menor interés y revenderlo luego, este hecho muestra que se está dando un creciente distanciamiento, suavizado por las relaciones de compadrazgo, entre los que van quedándose cada vez con menos tierra y son campesinos, y los que la concentran y son comerciantes.

El acento en la escisión horizontal parece que ya está trayendo consecuencias para la AC y muy serias, por cierto: el número de convertidos se ha estancado. Nadie da como razón del estancamiento la escisión horizontal, pero parece que, en el fondo, a ella se debe la paralización del movimiento. En pocas palabras, la

estratificación, que fue el origen de la división, ahora, al marcarse más, será lo que la suelde de nuevo. . . aunque todavía es incierto determinar el número de años que pasarán.

#### 4.5 *Ladinos*

Por fin, el elemento ladino. No ha sido ni numeroso, ni económicamente fuerte en San Antonio. El capital de tiendas ladinas ha sido superado por el de los negocios del mercado. No han acaparado el oficio de contratista. Tampoco hay dueños de pequeñas fincas con mozos y tierra codiciada por los vecinos. Por esto, aunque su ingreso en la primera mitad del siglo fue vista con sospecha, porque compraron algunos pedazos de tierra y estaban exentos de los servicios de la comunidad y de la vialidad, con el aparecimiento de la división religiosa dentro del sector indígena, sus relaciones con ambos grupos se hicieron más neutrales y alguna vez desempeñaron un papel de árbitros entre las dos facciones contendientes.

#### 4.6 *Resumen*

Resumiendo, se dio primero la salida de aquellos que no tenían tierra. Buscaron el comercio como fuente de subsistencia. Capitalizaron por él, compraron luego tierra en el Municipio, vendieron maíz, emplearon mozos, prestaron dinero y acapararon un buen número de compadres. Así se formó un nuevo nivel de articulación.

En este proceso de formación estuvo presente la semilla de la división de la comunidad en dos sectores religiosos. Los comerciantes formaron grupos, que hemos llamado unidades coordinadas, de dos o tres comerciantes que se acompañaban en viajes, etc. Estas unidades se disolvían luego y se formaban otras. En cada lugar de mercado fuera del Municipio los comerciantes sanantoñeros se identificaban como comerciantes y como sanantoñeros. Al enriquecerse, algunos establecieron vínculos estables entre comerciantes, replicando el nivel nuevo de articulación dentro del Municipio. Este vínculo se fortaleció luego en muchos casos en que se realizó un matrimonio entre comerciantes o sus hijos-as, sobre todo del estrato superior; luego, paradójicamente, esta nueva relación sirvió para suprimir en algunos casos dicho vínculo de subordinación, pues, por la ayuda a través del matrimonio, el subordinado se independizó y subió a la altura del superordinado (p. ej. del suegro).

Se formó, pues, una "sociedad" con límites difusos, pero bien trabada, entre comerciantes. Esta sociedad conllevaba una nueva valoración nacida junto con el proceso de capitalización y de independización, aún incompleta, del campo. La valoración y la capitalización iban reñidas con la redistribución de las Cofradías del sistema tradicional. Así que la división tuvo que aparecer.

Esta división ha sido sostenida por esas unidades superordinadas de los de AC y de la Costumbre. Los de la Costumbre han podido mantenerse dentro de la Costumbre a pesar de la experiencia de la capitalización,

en un estado de ambigüedad, porque ellos se han establecido como comerciantes en el Pueblo mismo del Municipio, monopolizando algún servicio o mercancía, y han tendido relaciones de trabajo hacia los que residen en el Pueblo o alrededores, y además porque los costumbristas mismos los han necesitado para que su sistema de Cofradía no se derrumbara sin su apoyo económico.

Las dos partes, AC y la Costumbre, están conectadas a unidades formales, la primera con la Iglesia y la AC departamental, y la segunda con el Estado, ya que su organización político-religiosa tradicionalmente ha estado conectada, aunque tenuemente, con las autoridades civiles a través de los Alcaldes. La división y la lucha se recrudecen al pretender ambas partes la Alcaldía municipal, porque para la AC no es suficiente la derivación del poder de la Iglesia.

Los matrimonios, sobre todo aquellos realizados entre comerciantes y comerciantes del estrato superior, indican que probablemente la división desaparecerá poco a poco —ya se ha detenido el movimiento de conversiones—, y que nacerá más fuerte la oposición entre los dos niveles (o dos “clases sociales”, distinguidas por su relación a los medios de producción), a medida que aumente el número de gente escasa de dinero, necesitada de crédito, trabajadora como mozo, etc., y se acreciente la acumulación de la tierra en pocas manos. El surgimiento de la estratificación, que dio luz a la división vertical, al fortalecerse, parece que la suprimirá.

Los ladinos han estado prácticamente ausentes de la dinámica de estos procesos.

## 5. Trasfondo histórico del auge de la brujería

Aquí queremos mostrar cuál fue el origen del aumento de la brujería, real o supuesta, que precedió al nacimiento de la AC y contra cuyos supuestos agentes, los Zahorines,<sup>18</sup> fue la AC un movimiento rebelde. Para esto nos remontaremos al siglo pasado con la intención de rastrear la evolución del poder de las autoridades de la comunidad, ya que suponemos que, cuando disminuyó el poder de éstas, hubo de crecer el recurso a medios no-experimentables, que dilucidaran los conflictos entre los miembros de la comunidad. Dividiremos la etapa que reseñamos, muchas veces con elementos puramente hipotéticos y reconstruidos en proyección del presente al pasado, en dos períodos: de 1821 a 1871; y de 1871 a 1945.

### 5.1 *De la Independencia a la Reforma Liberal: 1821 - 1871*

#### 5.1.1 *Autoridades comunitarias*

Según consta del expediente de pleitos de tierra con la comunidad vecina de Santa María Chiquimula (1813-1820), por esa época la autoridad del Común de San Antonio Ilotenango estaba constituida por 2 Alcaldes o Justicias, por los Principales y las Cofradías (probablemente los Alcaldes de las Cofradías) (AGG: A.45.7.; 8184.392). A juzgar por las costumbres tradicionales, que aún se guardaban hasta 1945, los Principales nombraban a los Alcaldes, y éstos después

pasaban a fungir como Cofrades en las 2 Cofradías más importantes, la de San Antonio y la de Corpus. Junto con los Alcaldes, y también nombrados por los Principales, han de haber operado los Regidores, previstos en las Leyes de Indias (1.IV, tit. III, ley XV), los Mayores, los Auxiliares y los Alguaciles. Todo un cuerpo administrativo que vinculaba a los moradores de la Comunidad, dispersos en los Cantones, con su autoridad, y que derivaba de ésta su poder casi enteramente. Además, había un Escribano indígena, que, a diferencia de los Alcaldes, que se turnaban cada año y que no sabían ni hablar castellano (necesitan intérpretes ante las autoridades de Sololá), tenía un cargo permanente, sabía castellano y lo podía escribir, aunque con dificultad. Probablemente se había educado en la Escuela de San Pedro Jocopilas, a donde, por falta de escuela en San Antonio en ese tiempo, iban algunos niños, cruzando el río Jocol y cubriendo largas distancias, a recibir clases.

Los Principales, según las Leyes de Indias (1.VI, tit. III, ley XVI) eran los caciques o nobles, pero para esta época, a juzgar por el presente, han de haber sido ya Principales los que cumplían con todos los cargos de Cofradía y habían sido Alcaldes del Común, cosa que, sin embargo, no excluye el que a la vez hayan sido los descendientes de los "nobles", por tener éstos más facilidad tal vez de servir en Cofradías.

Al lado de estas autoridades habría un número de Zahorines (aj k'ij: especialista del tiempo), llamados a desempeñar su oficio de una forma carismática (por sueños; enfermedad; sugerencia de otro Zahorín) y

**enseñados por los Zahorines más viejos. No habrían sido reconocidos como autoridades del Común, pero formarían un cuerpo consultivo de chimanes con influjo a diversos niveles: en el de los Principales, el de los Alcaldes, Cofrades, los jefes de los linajes, los jefes de los hogares, etc.**

Es nuestra tesis aquí que, mientras se fueron debilitando gradualmente, a partir de 1871, las autoridades comunitarias propiamente dichas, fueron adquiriendo cada vez más poder los Zahorines, a quienes se les atribuiría, sin que propiamente fueran brujos (aj itz: especialistas del mal), la fuerza de transmitir el mal. En el período que reseñamos, sin embargo, las autoridades tuvieron el poder suficiente sobre los habitantes del Común (más tarde Municipio) como para que se pudiera concebir que la actividad de los Zahorines fuera frecuente y poderosa. /

### 5.1.2 *Funciones de las Autoridades comunitarias*

Los Alcaldes, según la Ley de Indias, tenían el “gobierno de los Pueblos en cuanto a lo universal”, “podían castigar con un día de prisión, seis u ocho azotes a Indio que faltare a la Misa del día de Fiesta, o se embriagara, o hiciere otra falta semejante”, pero en casos más graves “tendrán jurisdicción los Indios Alcaldes solamente para inquirir, prender, y traer a los delinquentes a la cárcel del Pueblo de Españoles de aquel distrito” l.IV, tit. III, Ley XVI). Es de suponer que resolvieran conflictos matrimoniales, que rebasaban

la competencia de los testigos de los linajes correspondientes, y los conflictos de terrenos entre vecinos. Probablemente asignaban también ellos, con la ayuda del Escribano, los terrenos a cultivar para la población que iba creciendo. Se encargaban también de nombrar a los Cofrades y de iniciar las contribuciones de costumbre y las de urgencia, en casos de conflicto con los vecinos chiquimulas, por ejemplo.

Hacia afuera representaban al Común ante las autoridades del Departamento de Sololá y ante las del Estado de Guatemala sobre todo en los conflictos comunitarios de tierras. Probablemente eran los Principales, como cuerpo permanente, ayudados por el Escribano, los que sostenían las gestiones de dichos conflictos, que duraron muchos años, y los que dictaban al Alcalde la cantidad de contribuciones que había que recoger para el efecto.

Los Zahorines, por medio del calendario tradicional de 260 días, dilucidaban las señales para dar consejo. Probablemente se limitaban a los diversos niveles intracomunitarios. Tenían a la vez la función, como hoy día, de adivinar las causas (no experimentables) de las enfermedades: p. ej. en relación con el mundo de los antepasados.

### 5.1.3 *El Cura*

El Cura, que durante la Colonia era el único español o criollo que podía vivir en un Pueblo de Indios, no residió en San Antonio, ni durante el Siglo 18, ni durante el 19, sino que tuvo su sede en San Pedro

Jocopilas (hasta la mitad del Siglo 19), de donde llegaba a celebrar la Misa periódicamente. Su relación disciplinar con la gente respecto a la corrección de borracheras, amancebamientos, del descuido de los Fiscales (Informe a Cortés y Larraz, Pto. 8) estaba mediatizada por los Alcaldes, quienes eran encargados de “oprimirlos” (a los indios) en la cárcel con un día o dos, o de “bapularlos”.

En el umbral del período que describimos (1813-1820) se deja ver una relación de mutuo apoyo entre los Principales y el Cura, pero de lejos. Este es solicitado para informar sobre la necesidad del dinero que los sanantoneros están peleando por recibir en pago de los arrendamientos de las tierras de Chuachituj, al sur del actual Municipio. Ese dinero es para restablecer la Iglesia, reparar el órgano, refundir la campana quebrada y comprar ornamentos, además de instalar una escuela. El Cura rinde informes favorables ante la Audiencia, aunque tacha de “decidiosos” a los ilotecos por haberse fiado de los chiquimulas sin obtener resguardo por el dinero pagado.

Encontramos a ese mismo fraile dominico, Salvador Narváez, rindiendo más tarde informe a favor de San Antonio contra las acciones del agrimensor liberal Rivas en 1830 desde Santa María Chiquimula (Escribanía: Quiché 1, 2). Parece que ya no hay Cura en San Pedro.

En 1849 encontramos documentos que indican que el Cura, P. Andrés Goicolea, llega a San Antonio desde Santa Cruz del Quiché. Es querido en el Quiché, a juzgar por las instancias en 1849 para que no lo trasladen a Rabinal (Tzampop: 44-45) y querido en San Antonio, a

juzgar por la estabilidad y constancia en sus visitas mensuales, sin faltar una, durante 20 años, cobrando siempre 12 reales por Misa (libro de Cofradía de Santa Ana).

El contraste es marcado con la situación después de 1874: aparece otro Sacerdote, que cobra ya 20 ó 24 reales por Misa; deja constancia en otro libro de Cofradía de su insatisfacción cuando en 1876 dice: “Celebré la Résurrección y percibí ;doce reales! ! ” (las exclamaciones son suyas): se rompe la continuidad de las visitas. Se entrevé una relación monetarizada, como no se había dado con el Cura Goicolea (libro de la Cofradía del Santísimo Sacramento).

Por lo tanto, las relaciones entre el Cura y las autoridades comunitarias del período 1821-71 parecen haber sido amigables, aunque a cierta distancia. Es un indicio de que el resurgimiento de las costumbres “paganas”, y desde el punto de vista del Sacerdote, reprobables, no ha de haber sido tan vivo como en otros Pueblos de la época. El Cura tampoco encontraba, por lo visto, asidero dentro de la comunidad para fomentar la posible división.

#### 5.1.4 *Conflictos limítrofes*

A continuación relataremos algunos de los conflictos limítrofes de los cuales hemos encontrado documentación. Es importante considerar su prostración a lo largo del tiempo y su magnitud para imaginar el poder que en ese período hubo de tener la autoridad comunitaria respecto a sus propios súbditos, conjuntamente amenazados por el enemigo de fuera.

### 5.1.4.1 *Antecedentes*

Los pleitos de tierra entre las comunidades de San Antonio y su vecina Santa María Chiquimula se remontan posiblemente hasta antes de la Conquista (Popol Vuh: Recinos 1963, 151), cuando la tríada central del Estado emergente Quiché formado por Quiché, Tamub e Ilocab (actualmente San Antonio Ilotenango) ejercían dominio de conquista sobre los chiquimulas.

En otro lugar (Falla: 1971) hemos expuesto los conflictos de Ilotenango con los chiquimulas a partir, sobre todo, de 1705, que es cuando se titulan las tierras de San Antonio. Aunque los límites no dejaron satisfechos a ambas partes, a juzgar por los conflictos que se siguen en 1708, esos límites perduran hasta el Siglo siguiente. Hemos encontrado copia del mapa de 1705 (Escribanía: Quiché 3, 2, entre fol. 10 y 11), según el cual los límites (ver nuestro mapa) incluían todas las áreas en litigio, excepto la del Nordeste, llamada Chuisicá, definitivamente confirmada como perteneciente a San Antonio en 1905.

La escasez de terreno de los chiquimulas y el vacío de población iloteca en terrenos de Ilotenango provocó una continua invasión de chiquimulas en tierras de Ilotenango. Desde 1777 los chiquimulas, establecidos en los terrenos de Chuachituj, pertenecientes a Ilotenango, al sur del actual Municipio, le pagaron a este 125 pesos anuales en arrendamiento, dinero que desaparecía de las arcas coloniales. Los sanantoñeros repetidas veces solicitaron de la Audiencia que se les entregaran esos

dineros, pero hasta 1820 el expediente, reflejo de una estructura política sumamente débil, detuvo toda acción directa a favor de los de Ilotenango. En eso vino la Independencia y, en los tumultos de Totonicapán, la queja de los Sanantoneños quedó ladeada. Nada se arregló (Falla: 1971).

#### 5.1.4.2 *Después de la Independencia: 1821-1871*

##### 5.1.4.2.1 *Invasión de Chiquimulas de 1830*

Las desaveniencias surgieron de nuevo, cuando, a raíz de la toma de la ciudad de Guatemala el 13 de abril de 1829 por el General Francisco Morazán y la instauración de un régimen liberal, se promovieron una serie de leyes sobre el trabajo, la tenencia de la tierra y el arrendamiento (27 de julio). En el espíritu de esa época se dispuso que: “concédase terreno de lo sobrante de los ejidos de un pueblo al otro vecino que tenga necesidad de él para sus usos comunes y al mismo tiempo para extender los suyos” (Art. 21).

Los chiquimulas invadieron terreno de San Antonio, apoyados por el Agrimensor Valerio Rivas, quien había presentado un informe al Gobierno sobre la mala distribución de las tierras en las comunidades. La invasión ha de haber tenido lugar a principios de 1830. Según el informe del Agrimensor nombrado por San Antonio para defenderse, Manuel Vargas, de 3 de junio de 1830, los chiquimulas invadieron por el flanco poniente del Municipio, al Norte y al Sur (ver mapa 2),



y penetraron por el límite sur desde el terreno que arrendaban los chiquimulas hacia el Norte. Argumenta dicho Agremensor que la ley no se aplicaba, ya que 72 ilotecos cuyos nombres presenta, habían sido despojados violentamente de sus rastrojos, sin poder ya sembrar, y 8 de ellos tenían casas en los terrenos invadidos. El mismo Agrimensor presentó el mapa de un Agrimensor (Marure) que en 1791 había hecho un avivamiento (reconocimiento) de mojones. Dicho mapa coincide con los linderos de 1705 descritos.

La invasión de chiquimulas se dio también sobre San Pedro Jocopilas a 16 de julio de 1830. El informe de un fraile que pasaba por San Pedro relata que los chiquimulas han quebrantado a palos a 5 ilotecos y que está “cortada toda su comunicación y se trasluce disposición de chocar los pueblos Jocopilas, Ilotenango y Quiché con el de Chiquimula”. (Falla: 1971).

A 9 de octubre de 1831 el Licenciado Francisco Antonio Madrid da el resultado de la comisión formada para poner en paz a ambas comunidades. (Escribanía: Quiché 1, 12). Dice que encontró al apersonarse al lugar del conflicto, a los chiquimulas y sus parcialidades “en la más desordenada alteración”. Culpa al Agrimensor Valerio Rivas, quien se hizo proclamar como suprema autoridad, según voz pública y según el documento del párroco de Chiquimula, Salvador Narváez, quien de seguro, como dominico ha de haber estado resentido de la reciente medida del Gobierno liberal de expropiar los bienes de las comunidades religiosas. Prosigue informando que hubo 6 víctimas en la plaza de Ilotenango, hasta donde entraron los chiquimulas al

invadir, deshizo las medidas del Agrimensor Rivas y trasladó a los invasores a un paraje de San Pedro Jocopilas, el futuro Municipio de Santa Lucía la Reforma, parece. Necesitó 25 Dragones del escuadrón de Chinique (Quiché) con un Capitán para tomar a 21 indígenas chiquimulas de rehenes, y ni aun así logró que se presentaran sus Principales, hasta que logró otros 25 hombres de refuerzo de parte del Jefe de Totonicapán, pacificó la región y salieron los chiquimulas del terreno invadido; no, empero, del que arrendaban en Chuachituj, que según el Licenciado, ya lo había perdido Ilotenango a manos de Chiquimula.

#### 5.1.4.2.2 *Chuachituj se pierde*

“Para evitar desgracias y reclamaciones que a cada instante se repiten” se trató de medir por 1833 los terrenos que los chiquimulas arrendaban en San Antonio, San Pedro Jocópilas y Quiché. Los chiquimulas arrendaban el terreno de Chuachituj de San Antonio. Sabemos, sin más detalle, que en 1841 el Gobierno vendió ese terreno a los chiquimulas. Fueron 41 caballerías de extensión. Su valor se hizo ingresar en las cajas de San Antonio en 1845 (Escribanía: Quiché, 4, 14).

Así lo perdió definitivamente San Antonio, probablemente muy a disgusto.

Desconocemos hasta qué punto influyó en estos conflictos la independencia del Estado de los Altos, formado por Sololá (al que pertenecía San Antonio), Totonicapán (en el que se integraba Chiquimula) y

Quezaltenango, que duró únicamente desde el 2 de febrero de 1838 hasta el 27 de enero de 1840, en un intento de sublevación contra el Gobierno conservador del General Carrera.

#### 5.1.4.2.3 *Más invasiones*

Todos esos años, desde la caída del Presidente Gálvez (1838) hasta el triunfo de Carrera en la batalla de la Arada (2 de febrero de 1851) fueron años de relaciones débiles de poder del Gobierno del Estado de Guatemala respecto a las comunidades indígenas pues Carrera tuvo que estar en luchas continuas contra el sexto Estado y contra los liberales dentro y fuera del Estado de Guatemala.

No sabemos qué motivó el siguiente estallido. El 6 de diciembre de 1850 alrededor de 100 chiquimulas invaden el paraje Sacxac al Oeste (ver "Sachoj" en el mapa). Se quejan las Justicias y vecinos de San Antonio (Tzampop 66-68) al Corregidor y Juez de 1a. Instancia de Sololá para que los castigue con la cárcel, pues a ellos no les hacen caso.

El 13 de junio de 1851 (Tzampop: 46-47) los de San Antonio de nuevo mandan una nota al Jefe departamental de Sololá culpando a los chiquimulas del incendio de su Iglesia, acaecido posiblemente la víspera. El Jefe Departamental les responde el 25 de junio pidiéndoles que se presenten con datos y pruebas para ponerlo en conocimiento del Corregidor de Tonicapán.

El 14 de octubre de 1862 se certifica una

resolución a petición de los de San Antonio, por la que consta que no se puede expulsar a los chiquimulas que arriendan, que éstos deben seguir pagando por los arrendamientos y que si no pagan serán evacuados. Se avivan los mojones poniendo señales visibles, pero no se llega a ninguna definición de límites unánimemente respetada por ambas partes.

#### 5.1.4.2.4 *Conclusión*

El invasor de Chiquimula, cuya población había crecido después de la Conquista y se había recuperado más rápidamente que la de San Antonio, no se contuvo en sus tierras propias. (Ver cifras de población más adelante).

El conflicto implicaba a toda la comunidad, no sólo porque la invasión provenía de 3 puntos distintos, del Norte, del Occidente y del Sur y despojaba a muchos de sus terrenos, sino porque había penetrado con agresividad hasta la plaza pública de San Antonio, donde corrió la sangre y, según los tilotecos, donde los chiquimulas quemaron su Iglesia. El conflicto fue sangriento, con muertes y, según descripción del fraile viajero, amenazaba con generalizarse a otras comunidades también invadidas.

En estos conflictos la autoridad externa se mostró débil e incapaz de solucionar de raíz el problema. La fuerza del Gobierno sólo interviene una vez, que sepamos, desalojando a los invasores, pero no deja definidos los límites entre las comunidades (más que en el caso de Chuachituj, invadido desde hacía más de 50

años). La autoridad moviliza sus fuerzas en ocasiones extraordinarias únicamente, pues sus centros de acción, Sololá y Totonicapán, quedan distantes a un día de camino. Más aún, la debilidad e inestabilidad de los Gobiernos de la época dejan juego libre, por lo que se deja entrever, a agentes, como el Agrimensor Rivas, que levanta una comunidad contra otra, y por el otro lado el Comisionado y su batallón, que desautoriza las acciones del Agrimensor liberal. Se entrevé la oposición conservador-liberal enemistando a ambas comunidades. Por fin, el hecho mismo de pertenecer ambas comunidades a dos Corregimientos o Departamentos distintos hacía necesario acudir muchas veces hasta el Gobierno central, todavía más distante, en Guatemala.

En esta situación, es nuestro argumento, no se podría dar una división interna de la comunidad de San Antonio. Esta necesitaba estar unida bajo una autoridad interna fuerte.

Difícilmente se imagina uno en esta situación una lucha interna de brujería por medio de Zahorines, convertidos por la enemistad de las contrapartes en brujos. Las relaciones amigables entre el Cura y la comunidad refuerzan esta suposición. Además, según los informantes, el auge de la brujería es reciente y data de los años en que escasearon los terrenos dentro de la comunidad y, por lo visto, el enemigo de fuera había sido ya suprimido.

## 5.2 De la Reforma a la Revolución 1871-1944

### 5.2.1 Población

Conviene recordar en un Cuadro la evolución de la población de San Antonio (ver Capítulo 2) comparada con la de Santa María Chiquimula. Hay que tener en cuenta que a las cifras de Santa María de 1950 y 1964 hemos añadido las poblaciones de Patzité (1289 y 1777) y de Santa Lucía la Reforma (2912 y 4651), Municipios desmembrados de Chiquimula.

Año	1524	1570	1675	1770	1893	1950	1964
San Antonio	3700*	2180*	640	380	2061	4156	6048
Santa María	1920*	960	1640	1500	12374	14216	21144

Cuadro 7 : Población de San Antonio Ilotenango y Santa María Chiquimula de 1524 a 1964.

\* : Reconstruida (ver Nota 1, Capítulo 2)

El aumento de población de los chiquimulas encontró un vacío de población en San Antonio en el Siglo XIX, pero cuando la población de éste se fue recuperando a finales del Siglo XIX, aquella fue ocupando en mayores números los terrenos cercanos a los límites municipales y, una vez definidos éstos, como veremos, es de suponer que la escasez de tierra ocasionó fricciones cada vez mayores entre vecinos dentro del Municipio. Los informantes indican, como ya dijimos,

que a esa escasez se debió el auge de la brujería en los últimos años antes de la eclosión de la AC.

### 5.2.2 *Incursiones del capitalismo liberal*

Según la política del Gobierno liberal de la Reforma había que explotar extensos territorios por medio del cultivo “empleando la multitud de brazos que existen fuera del movimiento general” de producción, y había de fomentar “la libre transmisión de la propiedad” mejorándola en beneficio de la agricultura. Las dos medidas correspondientes a esta política fueron el Reglamento de Jornaleros y la supresión del Censo Enfitéutico, ambas de 1877.

Esta política implicó la extensión de la relación de dominio de parte del Estado sobre las comunidades, reduciendo su aislamiento, disminuyendo el poder de sus autoridades y fomentando por consiguiente un ambiente propicio para la brujería. Intentaremos mostrar aquí cómo se puede suponer lo que sucedió.

#### 5.2.2.1 *Reglamento de Jornaleros: 3 de abril de 1877*

Quedó establecido que si un patrón de finca o su agente solicitaba para sus trabajos un mandamiento (o cuadrilla) de jornaleros al Jefe Político de un Departamento, este designaba qué Pueblo debía proporcionarlo. Se obligaba entonces a los Alcaldes municipales y Auxiliares a proporcionar el mandamiento, de 60 jornaleros, a lo sumo (Skinner-Klée: 35-42).

No hemos visto documentos de la forma concreta cómo se llevaron a cabo estas solicitudes, ni cómo reaccionó la gente en San Antonio. Sabemos que no se dio allí el proceso a través de ladinos, que a la vez fueran contratistas y a la vez Alcaldes del Pueblo, probablemente impuestos a través de una elección ficticia por los Jefes Políticos, como sucedió en San Pedro Jocopilas (Ascoli: 1973). Es de suponer que se inició el proceso a través de los Alcaldes indígenas, que, forzados, obligaron a su gente a ir a la bocacosta al trabajo del café. Con esto los Alcaldes y las autoridades en general, aunque podrían derivar poder para cumplir los fines de los finqueros, por aparecer como meros instrumentos de éstos y del Jefe Político, suponemos que perdieron poder. La derivación de poder no se aplicaba para dirimir conflictos internos a la comunidad.

Se acrecentaría entre la gente del lugar la hostilidad hacia las autoridades ladinas y la sociedad a la que servían.

#### 5.2.2.2 *Supresión del Censo Enfitéutico: 8 de enero de 1877*

Tampoco para la forma concreta cómo se llevó a cabo la supresión del Censo Enfitéutico en San Antonio hemos encontrado datos. Sin embargo, conviene hacer una breve reconstrucción, ya que de allí parte una nueva forma de tenencia de la tierra, de comunitaria que era, a individual, y por tanto una nueva base de poder de los individuos frente a las autoridades de la comunidad.

El Censo Enfitéutico era una institución por la que

un terreno de propiedad del censalista se entregaba a un enfiteuta (el que planta en él) o censatario. El censatario se veía obligado a pagarle al censalista un censo o pensión equivalente al 2 ó 3 o/o anual por el uso de dicha propiedad. El dominio de la tierra radicaba en el censalista, pero, según el contrato, que tenía carácter indefinido, el censalista no le podía quitar ese terreno al censatario, si éste no consentía. Era, pues, como un arrendamiento perpetuo. La comunidad era el censalista, con el dominio de las tierras, y el censatario era el miembro de la comunidad que le debía pagar a ésta la pensión.

El decreto de 1877 impuso que las tierras se redimieran, suprimiendo el Censo y la propiedad comunal. Para redimirlas los censatarios debían pagar el precio de las tierras a las comunidades, pero ese dinero se depositaría en el Banco Nacional donde estaría pagando el 4 o/o para el gasto de los Municipios. Si el censatario no pagaba, renunciaba al terreno que poseía y éste se remataba en pública subasta. Igualmente, si alguien poseía terrenos, que eran propiedad comunal o ejidos del pueblo sin pagar por ellos censo alguno, debía declararlos, y luego dos Peritos habían de evaluarlos, y el que los poseía debía pagar el precio evaluado a la Municipalidad, de forma que, si no lo pagaba, se entendía que renunciaba a la posesión de dicho terreno y éste se subastaba. Los compradores de los terrenos acensuados obtendrían entonces una escritura de propiedad acordada por el Alcalde o el Síndico ante un Escribano público o, donde no lo hubiera, ante el Juez de 1a. Instancia.

En San Antonio es de suponer que antes del decreto de 1877 cada casa pagaba una contribución o censo por su terreno cultivado. Ignoramos si era proporcional al terreno cultivado. Se ha de haber recaudado por los Tesoreros de los Cantones, cuyos vestigios quedan. El terreno pertenecía a la comunidad y ésta, a través de su Alcalde y probablemente en consulta con los Principales del Cantón, lo adjudicaba al que lo necesitaba y solicitaba. Ha de haber habido una conciencia de propiedad de los linajes o sus segmentos sobre terrenos que ellos mismos ocupaban de generación en generación. La estabilidad de los apellidos debidamente ordenados sobre el mapa, como se dan en la actualidad, testimonia dicha costumbre. Los linajes o segmentos tendrían sus hombres ancianos, que aún hoy día sirven de testigos en la partición de la herencia y en el matrimonio tradicional, y que servirían como jueces en asuntos internos del linaje o del segmento. Habría, pues, una visión de la propiedad de la tierra cultivada en círculos concéntricos: primero, en el círculo más amplio, la comunidad; luego, el linaje y/o el segmento, y por fin, el grupo del hogar. Si se vendía el uso de la tierra a un vecino o habitante de otro Cantón, habría que acudir a tantas instancias cuantas eran los círculos concéntricos que dicha operación cruzaba, siempre dentro de la comunidad.

Ante el Decreto no sabemos si cada poseedor de terreno pagó, ni después de cuántos días o meses, ni cómo se dieron los títulos, etc. No pudimos alargarnos en esta tesis a hacer un estudio de las escrituras, ni de la titulación en el Registro de Quezaltenango. Pero, en

todo caso, se le quitó toda base legal a la propiedad comunal y se debieron haber titulado las tierras con escrituras simples ante los Alcaldes, el Secretario Municipal y el Jefe Político del Quiché, quien autenticaba las firmas; y luego, se han de haber ido inscribiendo algunos terrenos en el Registro de Quezaltenango.

Con el tiempo habrían nacido los pleitos por terrenos entre sanantoñeros, vecinos y parientes, ante cuya solución, como sucede hoy día, nada habrían podido hacer los Alcaldes. La última solución habría pendido del Juzgado de 1a. Instancia. Este tipo de litigios, sin embargo, en los que intervienen los Abogados y para los que hace falta dinero nos parece que se comenzaron a dar, según la información habida, poco antes del período revolucionario. Entre este período y 1877 se habría dado un vacío de autoridad para resolver los litigios de tierra; ni los Alcaldes de la comunidad, ni los Jueces de fuera los habrían resuelto. En este vacío y debido a él, habría reflorado la brujería.

Así como en el período anterior el vacío se encontraba entre las autoridades comunitarias y el Gobierno central, así ahora se abría entre las autoridades comunitarias y los habitantes de la comunidad.

### 5.2.2.3 *Definición de límites: 1871-1905*

El inicio y el final de ese vacío de autoridad no representan un corte. Por un tiempo, es de pensar que

siguieron fungiendo los Alcaldes y Principales (que a la vez serían en su mayoría jefes de sus segmentos) como Jueces de tierras comunales o del linaje y del segmento. Igualmente, para mucha gente que no puede pagar abogados, este vacío no ha terminado. Sin embargo, en este período se marca el final de la contienda comunitaria contra los chiquimulas y contra todo otro invasor, que se valiera de la indefinición de los límites municipales para denunciar terreno baldío y apropiarse de él. La definición de los límites municipales sólo pudo llegar a hacerla un Gobierno fuerte que, como el iniciado en la Reforma, hubiera penetrado tan adentro en las comunidades hasta imponer el trabajo forzado y transformar la tenencia de la tierra.

En efecto, el 5 de julio de 1877, en contra de la solicitud de San Antonio que, por excepción, pedía adentrarse al **Oriente** en tierras del Quiché, se resuelve que la línea divisoria ha de ser el cañón del río Jocol (ver mapa).

El 8 de marzo de 1889 se llegó a la delimitación definitiva del **Poniente** del Municipio, donde continuamente hubo invasiones chiquimulas. Estos solicitaron desde 1887 al Presidente algunos parajes que, según el mapa de 1791, eran de San Antonio. Pedían llegar hasta el río Tzununá (ver mapa). La decisión oficial trazó una línea media entre las fronteras que cada contendiente alegaba como propia. Allí perdió definitivamente San Antonio esas tierras invadidas por chiquimulas y algunos de estos quedaron definitivamente del lado de San Antonio, por dejarlos allí la nueva línea.

El 11 de abril de 1889 el Presidente Reyna Barrios aprobó el deslinde de la frontera Sur con las tierras de Chuachituj. Las 41 caballerías de Chuachituj habían sido vendidas en 1841, pero las fronteras entre este terreno y San Antonio no estaban aún claras. Se hizo una partición intermedia entre las líneas alegadas por las contrapartes.

El 24 de enero de 1905 el Presidente Estrada Cabrera adjudica por fin al Municipio el título, donde quedan fijadas las fronteras que aún estaban en litigio, a saber las del Nordeste (Chuisicá). A finales de siglo, en 1892, un grupo de 5 quichelenses (parece que ladinos) denunciaron unos terrenos al Este de la línea recta entre Chucuchún y Xiguaná (ver mapa). Se trataba de un terreno de casi 225 Has., para repartirse entre los 5. A la vez, un chiquimula, probablemente del paraje que con el tiempo llegaría a ser el Municipio de Santa Lucía, junto con otros compañeros, denunció todo el terreno comprendido entre una línea un poco más al Oriente de la de los quichelenses y toda el área al Norte del río Jocol hasta la confluencia con la quebrada Camocutz (ver mapa). Los ilotecos, entonces, argumentaron que habían comprado ese terreno (Chuisicá) de San Pedro Jocopilas, ya que se encontraba entonces dentro de los límites del título de ese Municipio. Además, mostraron que no era terreno baldío, pues 85 sanantoñeros tenían sementeras, y 23 casas. El ingeniero encargado de las medidas sugirió que no se les quitara ese terreno por la “tranquilidad del belicoso Pueblo de San Antonio tratándose de terrenos”, al cual se le había ya cercenado mucha extensión desde el Siglo XVIII.

Por eso, después de muchos expedientes, en 1905 el Presidente les adjudicó el título de todo el Municipio, según los linderos fijados en 1841, 1877 y 1889. De acuerdo a este título, guardado aún ahora como un tesoro en la Municipalidad, el área del Municipio cubre 177 caballerías, 35 manzanas y 4.373 v<sup>2</sup> (7.994 has., 64 a., 90,91 cm.<sup>2</sup>).

En el decurso del tiempo San Antonio llegaba a perder 139 caballerías (6.386 has.), casi su extensión actual.

Las disputas con la comunidad vecina de chiquimulas tocaron a su fin. La última vez que la comunidad como tal defendió, por tratarse de terrenos de su jurisdicción, no de su propiedad, el terreno de sanantoñeros terminó con la decisión de 1905. En adelante ya cada uno defendería lo propio y la autoridad comunitaria, al perder su papel de representante de sus moradores, sufriría una mengua en el poder que dicho papel le confería.<sup>19</sup>

### 5.2.3 *Autoridades*

Los dos Alcaldes indígenas, nombrados por los Principales, siguieron siendo la autoridad hasta 1935, cuando el Presidente Ubico comenzó a hacer que los Jefes Políticos nombraran Intendente. En San Antonio este fue siempre un ladino. En 1945 el Alcalde fue popularmente electo, aunque en San Antonio la elección se efectuó todavía durante algunos años a través de los Principales.

En 1877 la comunidad de San Antonio fue elevada

a la categoría de Municipio. En 1885 el Presidente autorizó al Jefe Político del Quiché para que nombrara, en vez de que las mismas municipalidades lo hicieran, al Secretario municipal. En San Antonio el Secretario municipal había de ser, ya en el siglo siguiente, el primer ladino que se estableciera en San Antonio con su familia, comprara tierra y abriera paso a otros ladinos del Chajbal, Quiché, aún en contra de la oposición de los indígenas.

Con la Reforma se convirtió El Quiché en Departamento, con su Jefe Político y su Juez de 1a. Instancia. Antes sólo tenía un Juez Preventivo, cuya atribución era la de dar aviso al Juez de 1a. Instancia en Sololá de los delitos cometidos “remitiendo al delincuente si se lograba apresarlo” (Constitución 1839, Art. 77), pero sin poder, por ejemplo, proceder a embargar bienes sin previa orden del Juez del Departamento (Art. 83).

El Cura, como ya vimos, a partir de 1850, empezó a llegar del Quiché y después de la Reforma comenzaron a escasear sus visitas mensuales y a volverse las relaciones tirantes. Fue el efecto de la desamortización de los bienes de la Iglesia y la expulsión de las Ordenes religiosas decretada por la Reforma. Hacia 1893, por ejemplo, sólo llega una o dos veces al año, en Semana Santa y en Corpus (rogación por agua). En 1907 se interrumpe la cuenta de sus visitas. Según los informantes, en los años anteriores a 1945, el Padre sólo llegaba 3 veces al año, para la fiesta de San Antonio (17 de enero), para Corpus y Todos los Santos (1 y 2 de noviembre). Cuando llegaron en 1955 los Misioneros del Sagrado Corazón

desde España, sólo había 3 Sacerdotes activos en todo el Departamento del Quiché, uno de ellos en Santa Cruz, que era el que atendía a San Antonio. Los Misioneros han llegado a ser, a veces, 25, y aun más.

En este período, pues, se acercan más aún las autoridades externas, y por medio del Secretario, penetran hasta el mismo Pueblo, con el consiguiente efecto de recortar la autonomía del Municipio. El poder de sus autoridades queda entonces disminuido, pues no derivan poder de las autoridades de fuera. Esto es particularmente cierto en el caso de los Principales, que no han formado nunca un cuerpo legalmente establecido.

Sin embargo, en lo religioso, la escasez de visitas del Sacerdote deja a la iniciativa de los Principales, Alcaldes y Cofrades la celebración de las fiestas y permite el ejercicio más libre y abierto de los Zahorines.

#### 5.2.4 *Los Zahorines*

Ya hemos indicado que, según el testimonio de los padres y abuelos de los informantes, “antes”, sin especificar cuándo, no había apenas brujería. Había bastante terreno y algunos hasta regalaban pedazos. Según este testimonio se puede calcular que ese “antes” se refiere a unas 2 ó 3 generaciones atrás, alrededor de principios de Siglo, cuando, debido a la extensión de terrenos y poca población, San Antonio era un Municipio con mucha oveja y era productor de lana. Desde entonces debe haber crecido el número de actos conceptuados como brujería hasta el rompimiento en

1948. El número de Zahorines se ha de haber multiplicado y su poder también.

Hay que recordar que el Zahorín (aj k'ij) no es lo mismo que el brujo (aj itz). El brujo hace el mal. El Zahorín no. El brujo trabaja por alguien en contra del enemigo de éste: "le mete" una enfermedad, un sapo, hasta darle muerte. Sus mediadores son también, como los del Zahorín, los antepasados difuntos, el Santo Mundo, el viento. El Zahorín opera a las claras y es identificable. El brujo no, pues la comunidad lo censura.

Ahora bien, un Zahorín puede ser tomado como brujo. Una persona se enferma y piensa que alguien le está haciendo daño. Acude a su Zahorín para averiguar la causa. Este le dice que alguien está dirigiendo el mal y hay que pararlo con "costumbres" (quemar de copal, candelas, aguardiente en los cerros, etc.). Se identifica la causa y el enemigo. El enemigo por su parte, quizás no ha acudido a ningún Zahorín, ni menos brujos, pero cuando algo le sucede, acude también a su Zahorín para defenderse del otro. Esta mutua defensa, propiamente, no es brujería, aunque es considerada como tal por ambos enemigos.

En otros casos, cuando sólo se trata de reparar por el pecado propio para curarse, no hay brujería (según la concepción local), aunque ordinariamente ese pecado implique una relación social herida o violentada, con frecuencia respecto a un terreno.

Pues bien, el auge del Zahorín, percibido o no por otros como actor de brujerías, ha de haberse dado al par que se fue debilitando la autoridad de los Principales y Alcaldes, después de que se fijaron las fronteras del

Municipio y que, por el crecimiento de la población y la agudización de la escasez de tierra, el enemigo del sanantñoero fue apareciendo dentro de la comunidad en sustitución del de fuera, los conflictos de tierra no podían ser resueltos con eficacia ni por las autoridades de la comunidad, sin verdadera jurisdicción sobre los terrenos, ni por los de fuera, a quienes no se podía acudir, entre otras cosas, por falta de medios. En este vacío de autoridad y bajo esta creciente presión de la población sobre los recursos, reconstruimos que tuvo que haberse hecho más frecuente el acceso a las autoridades no experimentables, a los difuntos y santos a través de los Zahorines. Los Zahorines se multiplicaron por la demanda creciente de su intercesión y por la ausencia posible de represión de parte del Sacerdote. Al multiplicarse, por ser el Zahorín ordinariamente el anciano que ya no trabaja con sus manos en el campo, cada vez hubo menos Principales que no fueran Zahorines, y algunos de los Principales recobraron su poder, no ya por ser Principales, sino por ser Zahorines.

Así suponemos que se desarrolló el proceso hasta los años de 1930, cuando con la crisis mundial, el poder de los Zahorines se ha de haber comenzado a resquebrajar, ya que por la pobreza general, la demanda de "costumbres" ha de haber decrecido, la competencia entre los mismos Zahorines se ha de haber exacerbado y la explotación de ellos hacia sus clientes agudizado. En 1934 el Presidente Ubico perdonó las deudas de los cuadrilleros, con lo cual, como ya indicamos en el capítulo de los comerciantes, se fueron abriendo nuevas alternativas y nuevas bases de poder. A la vez fue

ingresando poco a poco la confianza en el mundo exterior, que tanto los había golpeado desde 1877 con el Reglamento de Jornaleros. Esa confianza, base de la ideología del comerciante, contribuyó a socavar la confianza en el Zahorín, que era el bastión de la tradición, del recuerdo de los antepasados y del poder de la comunidad contrapuesta al del mundo de fuera.

Pero no fue en San Antonio sino hasta después de 1945, con la división del dominio de poder extraño a la comunidad, ocasionada por los Partidos Políticos, cuando se mostraron los descontentos contra los Zahorines y se produjeron las primeras rebeliones abiertas. Una de las primeras conversiones de 1948 fue un claro caso de este tipo de rebelión (ver capítulo siguiente). Así nació la AC.

La rebelión contra el Zahorín consistió en quitarle la fe en un poder no experimentable de curación, y llevó consigo la necesidad, de parte del rebelde, de agruparse con otras personas y buscar una fuente de poder no experimentable, que contrarrestara la del Zahorín. Así se originó el impulso proselitista y la insistencia en la oración en común, que contrarrestara la oración individual del Zahorín. Esa oración en común estaba avalada por la Iglesia de afuera, a través de cuyos Sacerdotes llegaba el poder no experimentable. Los Sacerdotes, una vez apoyaron abiertamente esas rebeliones, o las suscitaron, aunque no residieran en San Antonio, se convirtieron en los enemigos y competidores por antonomasia de los Zahorines. El grupo de la AC se abrió a ellos con plena confianza y fe, pues de ellos provenía la fuerza no experimentable para luchar contra los Zahorines.

Así crecieron los dos grupos opuestos, el de AC contra el de los costumbristas. Los Sacerdotes, comunicando poder desde fuera al grupo de la AC, y los Zahorines siendo los núcleos más duros de la resistencia a las conversiones. Los Zahorines cerraron filas entre sí, cubriendo divisiones de competencia, y dejaron gradualmente de explotar al grupo de costumbristas, por quienes luchaban, intentando así una adaptación al mundo de fuera, mientras no se tratara de claudicar en las creencias fundamentales, como el calendario. Los Sacerdotes, por su lado, predicaron la conversión de los “brujos” y sus costumbres diabólicas, como lo veremos en el próximo capítulo.

## 6. Conclusión

Hemos visto en este capítulo una serie de factores que han intervenido, a través de la reorganización social a diversos niveles, en el surgimiento y crecimiento de las conversiones. Aquí haremos una recapitulación.

La resistencia de los hijos a la elección de sus esposas por parte de los padres, hecha manifiesta particularmente por el auge del número de divorcios, incidió en el movimiento de conversiones, porque, según nuestro análisis, aquellos que habían rechazado a las esposas escogidas por sus padres después de haber vivido con ellas, se convirtieron en un número proporcionalmente mayor que los que habían tenido un matrimonio estable.

Sin embargo, los convertidos, cuyos padres habían perdido poder, entre otras razones, por la creciente

escasez de terreno, y el gradual retraso del matrimonio del hijo a una edad más madura, al integrarse a la nueva organización de la AC, recobraron, como padres, por el poder derivado de los Directivos de la AC, de la Ley civil y eclesiástica, la autoridad para que el matrimonio de sus hijos no se disolviera y no se perdieran así los regalos presentados por la pedida de las nueras. Por otro lado, la nueva organización se adaptó a los cambios de los patrones matrimoniales rápidos, exigidos por el aumento demográfico, dejando al gusto del hijo la elección de su esposa.

El cambio del sujeto de elección de la novia fue proclamado como símbolo de una nueva organización, no sólo porque en sí era una adaptación ventajosa, sino porque juntamente se proclamaba la superioridad, en general, de la nueva organización contra las amenazas y desprecios, en medio de los que nacía, y la superioridad de la derivación del poder de afuera, como tal. Esa actitud, como señal, indicaba más profundamente, la necesidad de reorganización de una sociedad cuya población crecía a un ritmo más rápido que nunca, se dispersaba geográficamente, se estratificaba y no podía contenerse en los moldes de los mayores.

En efecto, ese crecimiento demográfico y la dispersión de la población en el Municipio dieron por resultado la creciente endogamia de un Cantón o un grupo de 2 ó 3 Cantones. El sistema de Cofradías sostenido por un sustrato de relaciones matrimoniales intercantonales, se vio desprovisto de su apoyo, y los convertidos, en vez de servir en él, organizaron un sistema de cargos, en los que participarían únicamente

los pertenecientes a un Cantón o a un grupo de 2 ó 3 Cantones vecinos. Nació el "Centro", que se desligaba, como organización cantonal, de los requisitos de servicio en Cofradías para llegar a la autoridad municipal, y se vinculaba a una organización a nivel municipal confrontada a la de los Principales, aunque sus miembros estuvieran siempre sometidos al Alcalde. No se desligaba, como nuevo Municipio, replicando el sistema antiguo de Cofradías al estilo de algunas Aldeas de otros Pueblos que así se independizaron, sino que se mantenía dentro de él. Así surgió un nuevo nivel de articulación, intermedio entre el municipal y el de los hogares, dentro de la organización formal de la AC.

La aparición de la nueva organización formal fue acompañada de la endogamia confesional, que no nació directamente de la imposición de la Iglesia, sino de la experiencia de muerte (que se ilustrará en el próximo capítulo) de la organización antigua para algunos convertidos. Su unión con esa organización había de ser negada totalmente. La Iglesia favoreció entonces esta corriente, consentánea con su modo de proceder en esta materia. Se espoleó el proselitismo, rasgo que distinguiría a la AC de la Costumbre y a las reuniones de los Centros de las reuniones de Cofradías, con el fin de conseguir mujeres, ya sea convirtiéndolas al momento de unirse con ellas, ya sea haciendo crecer en general el número de hogares enteros en la AC.

La organización formal fue apoyada por una población de comerciantes, que estaban capitalizando, comprando tierra, empleando mozos, prestando dinero, vendiendo maíz, sirviendo de padrinos de Bautismo y de

**Matrimonio** y concentrando así vínculos estables, tanto dentro del Municipio, como con la población del Municipio que trabajaba fuera del mismo. Surgió un nivel de articulación, que podría haber sido independiente de la organización formal, como en el caso de los comerciantes costumbristas, que no constituyeron una nueva autoridad intermedia sobre los costumbristas de su Cantón bajo la autoridad del Alcalde o los Principales. Pero en la nueva organización fueron los individuos de este nuevo nivel, cuya base de poder era el capital, el transporte y la tierra, los que, a la vez, ocuparon los cargos, o apoyaron a los que los ocupaban, del nivel de articulación intermedio de la organización, recibiendo de ésta la autoridad ante los convertidos y comunicándole a ella su poder para que las decisiones de sus Directivos se ejecutaran.

La división que implicó este proceso de estratificación, se formalizó con la ruptura abierta de los primeros que negaron su fe en algunos de los principios o símbolos de la organización tradicional y en sus defensores más acérrimos, los Zahorines. Estos concentraban en sí bastante del poder a nivel municipal, como también a otros niveles, sin ser ellos propiamente, por ser Zahorines, autoridad formalmente constituida, aunque muchos de ellos a la vez eran Principales. Ya expusimos cómo, después de la época de 1821-1871, en que el vacío de autoridad se localizó entre las autoridades a nivel nacional y las de nivel comunitario, en la época siguiente, de 1871-1944, éste se trasladó gradualmente a la relación entre la autoridad comunitaria y los habitantes de la comunidad,

principalmente en cuestión de terrenos. Entonces, de parte de los individuos creció la demanda a los medios no experimentables hasta la crisis mundial y, más tarde, con los cambios de la Revolución del '44, se produjo la ruptura definitiva de parte de los que se sentían explotados por los Zahorines y todo el sistema que ellos representaban.

En todo este proceso de tan diversos factores subyace un común denominador, que es la penetración creciente del mundo externo en la comunidad, antes aislada: el alza en el nivel de vida que provoca un alza en el ritmo creciente de la población, los consiguientes efectos de la disminución de tierra por individuo como base del poder tradicional del padre, y el trastorno de las organizaciones exclusivas de la comunidad, difícilmente adaptables a un gran número de población; el ingreso de capital por el comercio con la consiguiente estratificación y división en la comunidad; la penetración de la Iglesia y la extensión de la autoridad efectiva del Estado. Toda una serie de fenómenos que hacen trasladar fuera de la comunidad el centro de poder no experimentable proyectado por sus habitantes.

## NOTAS

## (Capítulo IV).

1 Bajo “estratificación” estaremos entendiendo, tanto la capitalización, como la formación de niveles de articulación del poder.

2 Correlativamente se trata también del cambio que se ha operado de que los padres de la muchacha acepten para ella el futuro esposo sin consultarle, a que ella misma rehúse o acepte. No hemos podido estudiar este aspecto aquí.

3 Recuérdese que es una sociedad patrilocal.

4 Una nota metodológica. Para apoyar nuestras aseveraciones en el hilo del argumento presentamos cuadros, cuyos datos provienen de las encuestas pasadas a los de AC, de la información de conocedores de su Cantón y, en algunos casos, del Registro municipal. Se notará que saltamos de un universo a otro. Por ejemplo, para mostrar que la edad del muchacho al juntarse por primera vez ha ido subiendo tomamos un número de encuestados que no coincide con el número que aprovechamos para mostrar en Notas subsiguientes que la curva de divorcios ha oscilado.

Metodológicamente hubiera sido más limpio estudiar siempre el mismo universo, ya fuera una muestra representativa de todo el Municipio, o el total de un Cantón, o de un Centro de AC, etc. Pero por las razones siguientes nos hemos visto forzados a no respetar esa limpieza metodológica. Primero, la faccionalización del Municipio impedía entrevistar a los convertidos y no convertidos según una muestra representativa al azar. Segundo, aunque cubrimos casi todos los Centros de AC con nuestras encuestas, al examinarlas nos encontramos con que las de un Centro eran, debido al encuestador, más acuciosas que otras en un dato. Lo mismo se aplica a los datos de los informantes: algunos son especialistas en cierto tipo de información; y no pudimos lograr siempre un especialista en todo tipo de información o varios para un mismo Cantón o Centro.

Por eso, en la suposición de que hay una homogeneidad cultural en todo el Municipio nos hemos permitido generalizar los procesos de un Cantón o Centro a los otros, y a todo el Municipio, siempre que la proporción de los encuestados no haya sido muy pequeña. Con esto no negamos la estructura de la heterogeneidad cultural establecida por efecto

de los cambios en todos los Cantones o Centros. La diferencia del grado de avance de dicha heterogeneidad se debe a la relación temporal, esto es, que en algunos Cantones los cambios han entrado antes que en otros, aunque el tipo de cambios, sus causas y la cultura sobre la que operan son los mismos. Hemos entonces procedido a tomar unidades comparables con su relación temporal, tomando como criterio la existencia de la AC en forma institucionalizada (por medio de un Centro).

5 En el próximo capítulo intentaremos probar que entre aquellos hijos que tuvieron la iniciativa de convertirse en vida de sus padres hay una proporción mayor de hijos más poderosos respecto a sus padres que entre aquellos que no se han convertido.

6 A continuación van tres cuadros donde presentamos la información de donde se han calculado las líneas de regresión del Gráfico 1.

Año	E d a d																														Total	Media (Yc)					
	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30															
Antes de 1925						1					3																							6	17.66 (17.65)		
1925-29						1	2	1	1	1																								7	17.27		
1930-34						2	1	1	1	1					2																			13	17.92		
1935-39																																			16	19.13	
1940-44																																			29	17.93	
1945-49																																			48	18.58	
1950-54	1																																		36	18.75	
1955-59	1																																		36	18.14	
1960-64																																				61	18.39
1965-69																																				59	18.76 (18.64)
Total	2	3	6	11	15	19	32	44	40	32	36	23	14	8	8	7	1	2	5	3														311			

Cuadro 8: Edad del hombre al juntarse con su primera mujer según fecha en que se juntó con ella.

(Muestra equivale al 20% de los hombres que tienen o han tenido mujer en el Municipio).

Año	E d a d																						Total	Media (Yc)	
	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27			28
Antes de 1925					1			3	1		1													6	13.16 (14.51)
1925-29					1	1	1	2	1					1										7	13.00
1930-34	1				1		2		3	3	1	1			1									13	13.85
1935-39		2	1				2	1	7	6	2		1	1	1		1			1				26	14.85
1940-44	1		1		1	3	5	2	9	6	3			3										34	14.56
1945-49	1		1	2		4	5	13	6	4	4	2	3	2	2									49	14.85
1950-54		3			6	1	2	6	3	9	6	1	2	1					2					42	14.88
1955-59		1	2	2	1	5	5	7	5	6	1	4		1							2			42	15.55
1960-64				2	3	3	7	13	14	16	6	2	4	2	1	1						2		76	15.64
1965-69							3	4	6	9	13	13	7	3	2	1			3	2				66	16.32 (17.57)
Total	3	6	3	9	13	20	34	57	57	57	39	15	20	9	5	2	5	2	1		2	2	361		

Cuadro 9: Edad de la mujer al juntarse por primera vez según la fecha en que se juntó.

(La muestra equivale aproximadamente al 24% de las mujeres que tienen o han tenido esposo en el Municipio.)

Año	E d a d															Total	Media (Yc)
	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25			
Antes de 1929			2	3	2	3	3	0	0	0	0	0	0	0	0	13	16.15 (16.18)
1930-34	1	0	0	2	1	1	0	0	0	1	0	0	1	0	7	17.14	
1935-39	2	1	1	3	2	3	1	0	0	1	0	0	0	0	14	15.57	
1940-44	2	1	2	4	3	10	5	5	6	2	1	0	0	0	41	17.37	
1945-49	0	1	1	11	7	5	2	4	4	1	0	0	1	4	41	18.37	
1950-54	2	1	1	10	10	8	6	4	2	0	2	0			46	16.63	
1955-59	0	1	3	6	4	5	14	1	3	1	1	1	3	2	45	18.15	
1960-64	2	1	1	12	10	15	8	5	2	3	1	2	0	4	66	17.68	
1965-69	0	0	2	5	7	12	7	12	9	6	4	2	1	2	69	18.92 (18.46)	
Total	9	6	13	56	46	62	46	31	26	15	9	5	6	12	342		

Cuadro 10: Edad de la madre al primer parto según año del parto.

(La muestra equivale aproximadamente al 23% de las mujeres que han parido en el Municipio).

7 No escondemos que este “consiguientemente” está poco probado con Cifras. La única evidencia que presentamos es la tendencia más o menos paralela de ambos cambios a lo largo de los años: el alza gradual de la edad al primer matrimonio y el cambio de sujeto de elección de la novia en números cada vez más elevados.

8 En el cuadro siguiente ofrecemos toda la evidencia que hemos podido recoger para mostrar el influjo del divorcio de los padres en la elección de los hijos. Esta evidencia se constituye por la comparación de las edades a que se juntaron por primera vez con sus mujeres los hijos de hogares de huérfanos por padre y/o por madre, con el hecho de si el padre y la madre estaban vivos cuando esos hijos se juntaron a su esposa. La edad media de los huérfanos es de 17.77 años y la de los no huérfanos de 16.87 años.

		Edad del hombre al juntarse primera vez														Total	Edad Media		
		9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22			23	24
Padre y madre vivos.	+	1	0	0	0	3	4	5	6	10	6	5	2	2	1	0	1	46	16.87
	-	0	0	1	0	1	0	2	4	5	8	3	6	3	0	1	0	33	17.77
Total		1	0	1	0	4	4	7	10	15	14	8	8	5	1	1	1	79	18.00

Cuadro 11: Edad de hombres al juntarse por primera vez, según estuvieron vivos el padre y la madre o no, entre miembros de AC.

Fuente : Encuestas pasadas a miembros de AC de dos Centros.

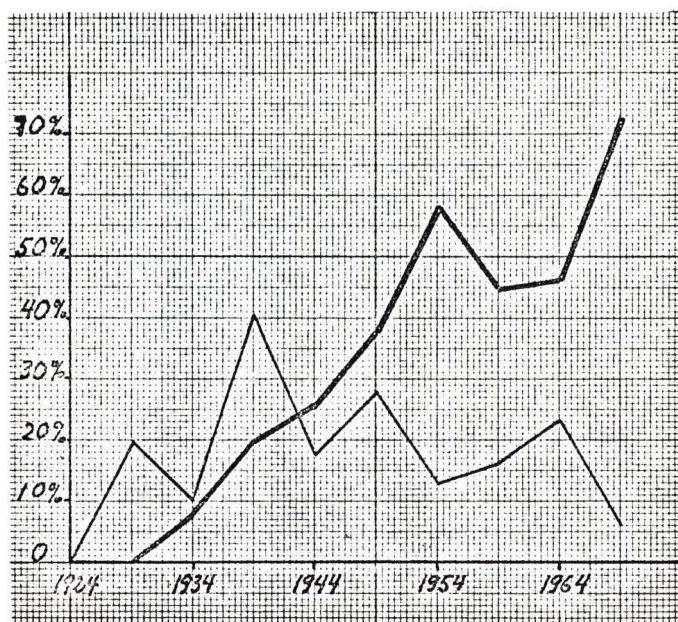
El argumento extraído de dicha evidencia es como sigue. La muerte del padre o de la madre tiene para la estructura del hogar un efecto semejante al del divorcio: duplica el dominio del hijo. En San Antonio, el padre, al morir su primera mujer, la madre del hijo en cuestión, ordinariamente busca otra mujer, e igualmente la madre, si se le muere el marido, padre del hijo en cuestión, se junta con otro hombre. Entonces el hijo puede derivar poder de los parientes de la madre difunta o del padre difunto, respectivamente. Por eso, los datos que traemos de los huérfanos

de padre y/o madre son semejantes, por la estructura homóloga del dominio sobre el hijo en el hogar, a los datos de los padres divorciados. Aun la expresión lingüística muestra esta homología: la palabra para madrastra, por muerte de madre o por divorcio es igualmente *nanbál*, y para padrastro *tatbál*.

Además, por falta de datos, sólo usamos la edad de la unión con la primera mujer, en vez del dato sobre el sujeto de la elección, suponiendo, como hemos mostrado, que cuando esta edad es más alta hay más probabilidad de que el hijo haya escogido él mismo a su mujer.

Basados, por tanto, en la simetría de estructuras del resultado del divorcio y de la muerte de uno de los padres, y en la correlación entre el alza de la edad del muchacho al elegir a su mujer con el hecho de que la haya elegido él mismo, argumentamos que los datos del Cuadro anterior pueden servir de alguna evidencia para mostrar el influjo del divorcio de los padres sobre la elección de la novia de parte del hijo.

9 Presentamos el Gráfico siguiente de la curva de los porcentajes de hombres (dentro de un total para cada década) que escogieron a su primera mujer y la curva del porcentaje de los que la dejaron. Según estas curvas, que muestran datos de los de AC, el número de divorcios creció en las décadas del '40 y del '50 y fue luego disminuyendo, mientras que el número de los que han escogido su mujer ha ido continuamente creciendo. La reflexión que nos hacemos es que en las décadas en que más resintieron los hijos que sus padres les eligieran la mujer hubo más divorcios y que cuando los padres fueron dejando en libertad a sus hijos para escogerlas, entonces se fueron dando menos divorcios.



Eligió a su primera esposa  
 Dejó a su primera esposa

Gráfico 3: Porcentajes de dos muestras de hombres de AC según el año que eligieron (N=284) o dejaron a su primera esposa (N=227), respectivamente.

Fuente : Los Cuadros 1 y 12.

A continuación va el Cuadro sobre el que se basa la curva de divorcios del Gráfico anterior.

Año	Dejó a su primera esposa?		Total
	Si	No	
Hasta 1924	0 ( 0%)	10 (100%)	10
1925-1929	1 (20%)	4 ( 80%)	5
1930-1934	1 (10%)	9 ( 90%)	10
1935-1939	7 (41%)	10 ( 50%)	17
1940-1944	4 (17%)	20 ( 83%)	24
1945-1949	9 (29%)	22 ( 71%)	31
1950-1954	4 (13%)	26 ( 87%)	30
1955-1959	4 (16%)	21 ( 84%)	25
1960-1964	11 (23%)	36 ( 77%)	47
1965-1967	1 ( 4%)	27 ( 95%)	28
Total	42	185	227

Cuadro 12: Hombres de AC cuyos primer matrimonio fracasó ó no, según el año en que lo contrajeron.

Fuente : Encuestas pasadas a hombres de AC por Centros.

Nota : Si la mujer murió 3 ó más años después de contraído el matrimonio, se cuenta ésta como fracasado. La media del intervalo entre el rompimiento de un matrimonio y el inicio del siguiente es de 2 años y 11 meses.

10 Nótese en el Cuadro siguiente, del que extrajimos los porcentajes de los primeros partos, que estamos haciendo el cálculo con los no-costumbristas, entre los cuales se encuentran 7 mujeres Evangélicas. Cuando en el texto nos referimos, por lo tanto, a los de AC, estamos incluyendo a estos Evangélicos, también conversos. No hemos incluido en cambio a las 3 mujeres ladinas.

Edad de la madre	Costumbristas	No Costumbristas	Total
15	9 ( 6.5%)	0	9*
16	13 ( 9.3%)	7 (11.8%)	20
17	9 ( 6.5%)	8 (13.5%)	17
18	44 (31.6%)	16 (27.2%)	60
19	18 (13. %)	4 ( 6.4%)	22
20	27 (19.4%)	12 (20.3%)	39
21	3 ( 2.5%)	1 ( 1.7%)	4
22	2 ( 1.4%)	2 ( 3.4%)	4
23	7 ( 5. %)	2 ( 3.4%)	9
24	2 ( 1.4%)	1 ( 1.7%)	3
25	2 ( 1.4%)	2 ( 3.4%)	4
26	1 ( 0.7%)	2 ( 3.4%)	3
27	0 ( 0. )	0 ( 0. )	0
28	0 ( 0. )	1 ( 1.7%)	1
29	0 ( 0. )	0 ( 0. )	0
30	1 ( 0.7%)	0 ( 0. )	1
31	1 ( 0.7%)	0 ( 0. )	1
32	0 ( 0. )	1 ( 1.7%)	1
Total	139	59	198
Edad media	18.87	19.50	19.05

Cuadro 13: Total de primeros partos en todo el Municipio desde el 1º de abril de 1968 hasta el 31 de julio de 1970 distribuidos según edad de la madre y agrupación religiosa.

Fuente : Registro Municipal.

11 Al hablar de "surtido" queremos indicar que hay más posibilidades de que n hombres empaten con n mujeres, suponiendo que hay un cierto número fijo de tipos "empatables", cuando n es mayor que

ese número de tipos, que cuando es menor. Supongamos dos situaciones, una en que hay 10 hombres y 10 mujeres disponibles, y otra en que hay 30; y supongamos que hay 20 tipos empatables de modo que el tipo primero de hombres empate con el 1o. de mujeres, el 2o. con el 2o. etc. Entonces en la primera situación habrá una probabilidad menor de posibles empates que en la segunda y el porcentaje de alianzas dentro de ese universo es menor que dentro del segundo.

12 El promedio de cuerdas de tierra heredado por los comerciantes del estrato "A" es de 29. El promedio de cuerdas del sanantofiero actual es de 20. Hace unos años, cuando esos comerciantes recibieron su herencia, el promedio del sanantofiero necesariamente era superior a 20 y posiblemente igual o mayor que 29.

13 Sólo por el terreno promedio de los comerciantes de estratos "A", "B" y "C", que es alrededor de 64 cuerdas, deducimos que por lo menos esos 38 comerciantes de esos estratos utilizan mozos, pues el límite aproximado de tierra que un hombre sin hijos puede cultivar por sí mismo oscila entre 14 y 20 cuerdas, que a razón de 5 jornales por cuerda, le ocupan entre 75 y 100 días al año. Pero hay otros comerciantes, los que tienen ventas de Q.150 ó más, que también utilizan mozos, ya que ganan más negociando que trabajando en el campo, prescindiendo del tamaño de su terreno. Pero éstos le darán trabajo a uno o a lo sumo a dos mozos.

El que más ocupa, que cultiva unas 300 cuerdas, da trabajo a veces a 20 hombres y unas 10 mujeres. Tiene además 2 mozos antiguos de confianza, que se encargan de medir las tareas.

14 En Adams (1973: 126) se llama "unidades coordinadas" a aquellas unidades de poder en las que "los individuos y los grupos otorgan ciertos derechos a otros, principalmente sobre bases de reciprocidad". Es la manera como las familias extensas interactúan, las bandas de cazadores, etc. Son unidades sin líder, "a quien se le atribuye la autoridad para tomar decisiones por el todo mismo: entonces la unidad opera de una manera regulada pero un tanto azarosa". Este tipo de unidad incluye los rasgos de la unidad individual y agregada (los miembros tienen poderes independientes) y de la unidad de identidad (los miembros identifican su membrecía común).

15 Este tipo de unidad se asemeja a la "unidad mayoritaria" de Adams, en cuanto que el superior (líder) ejerce un poder independiente del o de los subordinados, pero se distingue de ella, porque ese poder no se basa en una mayoría leal que dota al líder de un poder adicional independiente, sino que se basa en el capital que tiene.

16 Seguimos aquí la concepción de (Wolf 1966: 3-7), según la cual el campesino se ve forzado a entregar sus excedentes al grupo dominante. Según esta concepción el campesino se ve limitado a la supervivencia y es incapaz de capitalizar esos excedentes.

17 A base de los dos Cuadros de esta Nota mostramos que los AC, antes de convertirse, tenían una frecuencia de servicio en Cofradías menor que la de la población general de 1954, i.e. que los de AC servían menos en Cofradía que el término medio de la población de San Antonio, incluidos los de AC mismos: 22 o/o versus 44 o/o son los índices que nos reflejan los Cuadros.

Para llegar a estos índices hemos atravesado por todos los penosos cálculos que explicaremos a continuación. No teníamos datos de encuestas, por ejemplo, sobre el porcentaje de personas que servían, ni de la frecuencia de cargos de cada persona dentro de la población costumbrista, para compararla con la de la AC. Por eso, acudimos a comparar la población de la AC con la población general, sabiendo que el índice que ésta arrojaría sería menor que el de la costumbrista.

Para calcular la frecuencia de servicio de la población total de San Antonio partimos del número de cargos que anualmente se tienen que servir, que son 96 (8 Cofradías x 12 cargos) y del número de la población masculina (1093) a una fecha dada (1954), dividida por intervalos de edades de 5 años, desde los 20 años, cuando podemos suponer que los hombres comienzan a servir, hasta los 69, cuando los que culminan los últimos cargos llegan a descansar.

Luego calculamos cuántos cargos habría servido la población hasta 1954. Supusimos que los cargos servidos en 5 años (pues 5 años eran los intervalos de edad escogidos) habrían de distribuirse jerárquicamente según la edad, i.e. los de intervalos jóvenes servirían los cargos inferiores y los de intervalos de mayor edad, los cargos superiores. P. ej., al intervalo de jóvenes de 20-24 años le tocaría servir en el 6o. Cofrade; al de 25-29 en el

5o. Cofrade; al de 30-34, en el 4o. Cofrade; y así sucesivamente, como está indicado en el Cuadro. El que habría de servir como 5o. Cofrade, habría de haber servido ya en el 6o. Cofrade. Por eso le asignamos al intervalo en el que le toca 2 cargos. El que habría de servir como 4o. Cofrade, debería haber desempeñado ya el 5o. y el 6o. Por eso le asignamos a su intervalo 3 cargos. Y así sucesivamente. De modo que estamos llamando número asignado de cargos (ver Cuadro), al número de cargos que suponemos (es un modelo) que ha servido el que termina un cargo según el intervalo de edad al que pertenece.

Edad	(1) Población masculina	(2) Número asignado de cargos	(3) Total ideal (1)x(2)	(4) Total real de cargos	Frecuencia (4):(3)
65-69	25*	7	175	140	
60-64	60*	7	420	140	
55-59	65*	6	390	120	
50-54	75*	6	450	120	
45-49	85	5	425	200	
40-44	94	5	470	200	
35-39	134	4	536	320	
30-34	143	3	429	240	
25-29	207	2	414	160	
20-24	205	1	205	80	
Total	1093		3915	1720	<u>.44</u>

Cuadro 14: Modelo de cargos de Cofradía servidos por la población masculina de 1954.

(\*) : Aproximado.

Hay que recordar, para entender por qué el 5o. Cofrade implica al 6o.; y el 4o. al 5o. y al 6o., que estos cargos se sirven en forma jerárquica, i.e., que no se sirve en los superiores antes de haber servido en los inferiores. Además, aunque de suyo son 12 cargos escalonados jerárquicamente en cada Cofradía, hemos puesto sólo 6 niveles (2 cargos en cada nivel), ya que no siempre se cumple con la jerarquía de los 12. Sin embargo, el 6o. nivel (Alcalde de Cofradía) ha sido subdividido en dos, ya que hay 4 Cofradías más importantes que otras y ordinariamente

no se sirve de Alcalde en las más importantes sin haber pasado por la Alcaldía de las 4 menos importantes.

Ahora bien, para saber la frecuencia de servicio de cargos tenemos que saber primero en cuántos cargos habría servido la población total, si cada persona hubiera servido el número de cargos asignados para su edad. A este número de cargos en que la población total hubiera servido, si cada persona hubiera servido el número de cargos asignados a su edad le llamamos el **total ideal** de cargos servidos. Segundo, hemos de saber en cuántos cargos de hecho ha servido esa población total. A este número de cargos en que de hecho ha servido esa población total lo llamamos el **total real** de cargos servidos. La frecuencia será la razón del total real partido por el total ideal.

El **tótal ideal**: lo calculamos multiplicando la población de cada intervalo por el número de cargos asignado para ese intervalo de edad. El **total real**: lo calculamos multiplicando el número de cargos de cada nivel por 5 años (ya que estamos cubriendo intervalos de 5 años) y por el número asignado de cargos a cada intervalo. Hay que tener en cuenta que el número de cargos de cada nivel es 16 (8 Cofradías por 2 en cada uno) excepto en el 6o. y 7o. nivel que son 8 (4 Cofradías por 2 en cada uno). Entonces, para el intervalo de 20-24 años sería ese total:  $16 \times 5 \times 1 = 80$ ; para 25-29 años:  $16 \times 5 \times 2 = 160$ ; etc. Al llegar al 5o. nivel:  $16 \times 5 \times 5 = 400$ . Pero los cargos de este nivel, para guardar la proporción de cargos distribuidos según la población de cada intervalo, son distribuidos en 2 intervalos de edad.

El total ideal así calculado es de 3915 cargos y el real de 1720. La frecuencia es de  $1720:3915 = .44$ .

Ahora comparamos esta frecuencia con la que extraemos de los datos de la encuesta de AC. Tenemos datos sobre 90 hombres de AC de 3 Cantones (Ver Cuadro 15). Por las encuestas sabemos la edad del hombre, el último cargo de Cofradía servido y la fecha en que se convirtió y por tanto dejó de servir en Cofradías. Por esta fecha hemos llegado a la edad que tenía dicho hombre al convertirse. Esa edad es la que hemos puesto, ya que nos interesa ver la relación que hay entre el servicio de Cofradías antes de convertirse y la conversión. De allí que muchos otros encuestados que se convirtieron antes de los 20 años fueron excluidos, aunque en la actualidad tengan 30 ó 35 años.

Edad de conversión	(1) Población masculina	(2) Número Asignado de cargos	(3) Total ideal (1)x(2)	Cargos servidos							(4) Total real de cargos	Frecuencia (4):(3)
				1	2	3	4	5	6	7		
65-69	0	7	0								0	
60-64	0	7	0								0	
55-59	2	6	12			1				1	11	
50-54	4	6	24						1		6	
45-49	9	5	45	1	1	2					9	
40-44	7	5	35	1	2						7	
35-39	15	4	60	3	1	1					8	
30-34	11	3	33		2	1					8	
25-29	18	2	36	2	2						8	
20-24	24	1	24	1							2	
Total	90		269	7	5	7	2	0	1	1	59	<u>.22</u>

Cuadro 15: Cargos de Cofradía servidos por 90 hombres de AC de 3 Cantones distintos.

Fuente : Encuestas.

El total ideal se ha calculado, como en el Cuadro anterior: población en dicho intervalo por el número asignado de cargos a dicho intervalo de edad. Es de 269. El total real lo hemos calculado de otra forma: en base a las encuestas. Por ejemplo, si entre los de 20-24 años hay uno, cuyo último cargo servido es de 5o. Cofrade (ó 2o. nivel), entonces tiene  $(1 \times 2) = 2$  puntos; en 25-29 años hay 2 del 1er. nivel y 2 del 3o.  $(2 \times 1 + 2 \times 3 = 8)$ , es decir 8. Y así sucesivamente. Así el total real es de 59. La frecuencia es entonces de  $59 : 269 = .22$ .

En conclusión queda visto cómo la frecuencia de servicios de AC antes de convertirse (.22) es menor que la de la población total de 1954 (.44); cómo, en efecto, los que luego se convirtieron habían pasado por menos cargos que los que no se convirtieron; y cómo, para montar una tesis general, los menos iniciados (por los cargos de Cofradía) en los principios tradicionales se apartarían en mayor proporción de ese sistema de creencias que los más iniciados.

18 Los relatos de conversiones (ver próximo capítulo) no hacen tanto hincapié en el servicio de las Cofradías, como elemento contra el cual se rebelan. Más se acentúa la dominación de los Zahorines.

19 Davis (1970) expone que a partir de 1888 se le sustrajeron a Santa Eulalia los terrenos del futuro Municipio ladino de Barillas; que los indígenas lucharon entonces por la titulación en común del ejido y excesos para defenderse de la invasión ladina; que en 1902 se les entregaron dichos títulos y que a partir de 1905 se inicia, por causa de una ley, la titulación individual de los terrenos cuyos títulos habían recibido en 1902. Hace ver Davis que aquí se encuentra la raíz histórica del faccionalismo actual (pp. 56-65).