

**Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*,
del pueblo transfronterizo maya chuj**

**Social representation and youth identity construction in the *Hakib'al*, collective of
Mayan Chuj cross-border people**

Melina Arredondo Velázquez,¹ Fernando Limón Aguirre² y Jorge Urdapilleta Carrasco³

RESUMEN

El artículo analiza la construcción de la representación social que se hace del “ser joven” dentro del colectivo *Hakib'al*, cuyos integrantes, provenientes de familias refugiadas guatemaltecas del pueblo maya chuj, a su vez han tenido que migrar por razones académicas. En México, la identidad étnica de estos jóvenes ha sido negativamente afectada por el proceso de naturalización irrespetuoso de su cultura, con políticas y dinámicas discriminatorias, a lo que buscan hacer frente como colectivo por medio de su reivindicación cultural. Analizando dichas representaciones con una triangulación metodológica contrastada con sus conocimientos culturales, se distingue primeramente una intención de elongación de su condición juvenil, que rompe su conceptualización como mera etapa de transición; que su representación dominante de “ser buen joven” alcanza a todo su ser chuj y que la principal transformación, producto de su participación en el colectivo y por la realización de sus estudios, se verifica entre las mujeres.

Palabras clave: 1. representaciones sociales, 2. juventud indígena, 3. pueblo chuj, 4. Chiapas, 5. Frontera México-Guatemala.

ABSTRACT

The research revolves around the construction of the social representation that is made of the “being young” within the *Hakib'al* collective, whose members, from Guatemalan families of the Mayan-Chuj people who were refugees, have had to migrate for academic reasons. In Mexico, their ethnic identity has been negatively affected by the disrespectful naturalization process of their discriminatory culture, policies and dynamics, which, as a group, they seek to confront through their cultural reivindicacion. Analyzing these representations, with a methodological triangulation contrasted with their cultural knowledge, an intention to extend their youthful condition is first distinguished, which breaks their conceptualization as a mere transition stage; that his dominant representation of “being a good young” reaches his entire being chuj and that the main transformation, product of his participation in the group and the completion of his studies, takes place among women.

Keywords : 1. social representations, 2. indigenous youth, 3. Chuj people, 4. Chiapas, 5. Mexico-Guatemala border.

Fecha de recepción: 29 de agosto de 2020

Fecha de aceptación: 1 de diciembre de 2020

Fecha de publicación web: 15 de septiembre de 2021

¹ El Colegio de La Frontera Sur, México, marredondo@ecosur.edu.mx, <https://orcid.org/0000-0002-0591-558X>

² El Colegio de La Frontera Sur, México, flimon@ecosur.mx, <https://orcid.org/0000-0003-1715-3612>

³ Investigador independiente, México, jurdapilleta@ecosur.edu.mx, <https://orcid.org/0000-0002-4132-2570>



- 2 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

INTRODUCCIÓN

La fragmentación cultural, así como las diferentes experiencias de vida entre personas de distintas generaciones, ha propiciado tensiones dentro del pueblo maya chuj⁴ en torno a la manera de concebir el *ser joven*, así como de las virtudes que deben cultivarse y las responsabilidades que deben asumirse durante dicho periodo de vida. Para comprender este proceso, en el presente artículo se analizan las representaciones sociales (RS) en torno a *ser joven* al interior de *Hakib'al*. Dicho colectivo, enfocado a la reivindicación de su cultura, está conformado por jóvenes pertenecientes al pueblo maya chuj, que han enfrentado sistemáticamente la discriminación y negación de su cultura. Los miembros del colectivo estudiado son originarios de los municipios de la Trinitaria e Independencia, ubicados en la región fronteriza mexicana del estado de Chiapas con Guatemala, y que provienen de familias que vivieron el desplazamiento forzado a causa del conflicto interno armado guatemalteco. En este contexto, el colectivo tiene por objetivo promover la reivindicación de su identidad étnica a través de la vigorización de su memoria y de su cultura, lo que atenúa las tensiones que representan dichos elementos adversos que marcan las diferencias en las maneras de concebir la idea de *juventud* al interior del pueblo maya chuj.

Para el desarrollo de nuestro análisis entendemos a las RS como la manifestación de la síntesis que hacen los individuos de la información recibida por medio de la comunicación y el pensamiento social de algún fenómeno, hecho u objeto que les es de utilidad para comprender la realidad circundante y organizar su vida cotidiana. Para comprender la noción de juventud que construye este colectivo indígena, acudimos al planteamiento teórico-metodológico de las RS según la propuesta de Moscovici (1979, 1981) y Jodelet (1986, 2011). Nuestro análisis sigue las estrategias metodológicas de la teoría fundamentada (Strauss y Corbin, 2002), y la triangulación metodológica planteada por Denzin (1970), en este caso contrastando con la categoría ontoepistémica de conocimientos culturales (Limón, 2007).

Establecemos dos aspectos confluyentes: 1) la explicitación de los referentes teóricos que fungen como *teoría a priori*; a saber: las RS, los conocimientos culturales y las juventudes indígenas; y 2) la determinación o emergencia de las categorías *in vivo*, obtenidas mediante la convivencia, la observación participante y entrevistas semiestructuradas con cada integrante de *Hakib'al*, e informantes de calidad de sus comunidades. Nuestro análisis fue expuesto al colectivo para obtener reacciones dirigidas a su validación y/o corrección. Finalmente, elaboramos algunas conclusiones que

⁴ Respetamos la orientación de la Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala, de que los nombres de los grupos indígenas deben ir con mayúscula inicial. En este caso, a petición de los editores, se utilizará la convención del idioma en el que está escrito el artículo.

contrarrestan la visión esencialista de las culturas de los pueblos originarios, a fin de reconocer su dinamismo y vitalidad, y a distinguir el proceso de cambio cultural.

Nuestras conclusiones tienen concordancia con lo planteado por MacIntyre (2001), en el sentido de que cada sociedad debe emprender cada cierto tiempo el proceso de deliberación colectiva mediante el cual se revitalicen las definiciones de aquellas prácticas, valores y virtudes que contribuirán a lograr el florecimiento social. Queremos contribuir a que cada pueblo tome el control sobre sus elementos culturales y, en su caso, decida la incorporación de otros elementos que resulten consistentes con su particular sentido de existencia. Antes de adentrarnos en nuestro sujeto de estudio, ofrecemos los elementos teórico-metodológicos que dan soporte a nuestra aproximación analítica.

REPRESENTACIONES SOCIALES Y CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA

La teoría de las representaciones sociales (RS) tiene en Moscovici (1979, 1981) a su principal precursor. En su propuesta, el ser humano debe comprenderse como un ente activo productor y comunicador de información, significados y representaciones. Moscovici define las RS como “una modalidad particular de conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre individuos” (1979, pp. 17-18). Esta comprensión ha sido enriquecida por una multiplicidad de propuestas (Banchs, 1986; Gutiérrez, Tuñón, Limón, Morales y Nielsen, 2012; Jodelet, 1986; Urbina y Ovalles, 2018) que dan orientación a nuestro trabajo (ver cuadro 1).

Cuadro 1. Síntesis de elementos y dimensiones de las RS

Elementos	Núcleo central	“El núcleo define la homogeneidad de un grupo. En él se genera la constitución de un saber común y, por tanto, se asocia a valores y normas, definiendo con ello los principios fundamentales alrededor de los cuales se constituyen las representaciones” (Gutiérrez <i>et al</i> , 2012, p. 112).
	Periféricos	“Los elementos periféricos se asocian a las características individuales y al contexto inmediato en el que están inmersos los individuos, por lo que permiten una diferenciación en función de lo vivido y una integración de las experiencias cotidianas” (Gutiérrez <i>et al</i> , 2012, p. 113).
Dimensiones	Información	Cúmulo de datos que se recibe por medio de discursos, comunicaciones directas, opiniones, medios de comunicación en torno a un objeto/fenómeno/hecho que genera opinión y acción. “Organización de conocimientos que posee un grupo a propósito de un objeto social” (Banchs, 1986, p. 33).

- 4 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

Campo de las representaciones	Es la dimensión cognitiva que favorece la asimilación y apropiación de la información recibida; que permite expresarla en preposiciones adecuadas a determinados contextos.
Actitud	Es la manifestación orientadora del comportamiento, basada en el campo de la representación. “Es la maquinaria de vigilancia que adquirimos, nos hacemos parte de ella y a ella la hacemos parte de nosotros de manera que la reproducimos. Así que en este caso se trata de lo que hacemos ante los ojos interesados en sancionar nuestro comportamiento” (Gutiérrez <i>et al.</i> , 2012, p. 138).

Fuente: Elaboración propia con base en Banchs (1986) y Gutiérrez *et al.* (2012).

CONOCIMIENTOS CULTURALES

Referirse a conocimientos culturales (CC) es centrar la atención en el modo como se vive la vida desde una lógica de alteridad cultural en el marco de relaciones históricas y hegemónicas en los espacios habitados como territorios y, destacadamente, con sentido de resistencia (Limón, 2010).

Entendemos por Conocimientos Culturales la estructura cognitiva propia y particular de los diferentes pueblos y grupos culturales, que une memoria con esperanza, funciona como resistencia a las inercias del contexto y establece una relación dialéctica con el modo de vivir colectivo, dándole a este último un sentido (Limón y Pérez, 2019, p. 59).

Urdapilleta (2016) destaca cinco rasgos característicos de los CC: 1) deben ser vistos como una constelación de la existencia vinculada con el pasado que da sentido al presente; 2) la particularidad, desde la que se articulan, significan y resignifican los conocimientos en el territorio; 3) la resistencia frente a las visiones hegemónicas, la imposición de valores ajenos y contra el olvido; 4) la esperanza como sueño lúcido que cuestiona las determinaciones del presente; y 5) la renovación, referente a la revitalización de los sentidos de la existencia y de las prácticas concretas con las que se evidencian los cambios en la transición generacional.

Consideramos fundamental no quedarnos sólo con las RS, sino enriquecerlas con los CC. Al tratarse ambos de mecanismos cognitivos, pueden llegar a devenir desde complementarios hasta contradictorios, siendo los primeros las formas predominantes en el contexto, en tanto que los segundos evidencian resistencias y mecanismos de construcción de alteridad real y crítica desde la diversidad cultural (específicamente tratándose de culturas subordinadas). Y cobra mayor relevancia según lo que constatamos, a saber:

Remitirse a los Conocimientos Culturales es hacerlo a un corpus cognitivo que está muy fuertemente enfrentado en su contenido, en su validez y en su vigencia, particularmente desde los espacios escolares y los medios, promotores de la modernidad y el desarrollismo con su poder hegemónico. No obstante, ante esta

contextualidad avasalladora, permanece su presencia, ofreciendo un sentido profundo de existencia y orientando todas las interacciones (Limón y Pérez, 2019, p. 66).

JUVENTUDES INDÍGENAS

En América Latina, la antropología y los estudios culturales comenzaron de manera general investigaciones en torno al tema de *juventud* a finales de la década de los ochenta del pasado siglo. Sin embargo, los estudios en torno a las juventudes indígenas surgieron hasta finales del siglo (Cruz, 2012; Pérez, 2008; Urteaga, 2008). Duarte (2012), destacando la condición de diversidad y pluralidad que hacía referencia a *las juventudes*, y que existen diversas maneras de vivirlo y conceptualizarlo, señala que su comprensión hace referencia a una etapa de la vida, a un grupo social e incluso, a una actitud ante la vida. Para Cruz (2012):

La juventud indígena como categoría del siglo XXI se refiere a una etapa, un proceso, un resultado o una condición de vida recientemente identificada entre los pueblos indígenas y en las Ciencias Sociales. Está estructurada por los diferenciales de género y por las transiciones generacionales entre las etnias latinoamericanas (Cruz 2012, p. 157).

Urteaga (2008) identifica varias investigaciones del siglo pasado, por ejemplo, algunas realizadas con zapotecas y huicholes nayaritas que concluyen que dentro del ciclo de vida de los indígenas, no se identifica una fase que sea similar a lo concebido como *juventud* dentro de las sociedades occidentales. Por su parte, Pérez (2008) señala que:

En las poblaciones en donde existe el concepto de joven en lengua propia, en general, se trata de una categoría social que marca una etapa de vida que se inicia con la madurez biológica de los individuos y que concluye con la madurez social. Es decir, se inicia con la adquisición de ciertos rasgos biológicos —los de la pubertad— y concluye con la incorporación del joven a la vida adulta, la cual se reconoce porque es cuando el individuo asume una serie de compromisos asociados con el matrimonio, con la responsabilidad de tener y cuidar una familia y de adquirir responsabilidades sociales con la comunidad (Pérez, 2008, p.12).

Por otro lado, en su investigación con refugiados guatemaltecos q'anjob'ales, Ruíz (2011) remarca que dicha categoría sí existe, pero que más allá de referir a una dimensión de desarrollo biológico, está relacionada con el proceso de adquisición de responsabilidades. De igual manera, en sus estudios con jóvenes akatecos, Ruíz (2011) analiza cómo la categoría de *joven* ha ido cambiando, y cómo se ha complejizado a raíz del proceso histórico del desplazamiento, el contexto, las interacciones con otros pueblos, las vivencias de las nuevas generaciones (migración laboral y por estudios) y el conjunto de elementos que atraviesan la construcción de su identidad (migrante, indígena, joven, guatemalteco, etcétera). Sus investigaciones nos acercan a contextos y experiencias muy similares a los de *Hakib'al*, ya que trabajó con jóvenes integrantes de las dos primeras

- 6 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

generaciones nacidos en México que también han vivido la experiencia de la migración forzada, el refugio o la discriminación por parte del Estado mexicano y de otros grupos culturales.

Las sugerencias que hacen Ruiz (2011) y Pérez (2008) nos han orientado a tomar en cuenta la autopercepción y la autodenominación de los mismos jóvenes indígenas, considerando sus tensiones, contradicciones, cambios y dinámicas, pues sólo así podremos enriquecer las categorías de estudio, rebasando los posicionamientos predominantemente adultocéntricos y etnocéntricos. Para rematar este apartado, explicitamos que nuestro análisis no corresponde a una generalización relativa a la juventud chuj, sino exclusivamente a lo vivido y expresado por los miembros del colectivo *Hakib'al* entrevistados. Con sus esmeros reivindicativos, este caso ofrece un aporte al debate y la comprensión de las juventudes indígenas.

METODOLOGÍA

La presente investigación, de carácter cualitativo, está concebida desde la lógica de la Investigación Acción Participativa (IAP) (Anisu y Fals, 1992; Fals, 1979); en tanto que los datos de campo fueron construidos mediante la interacción y la complicidad con *Hakib'al* y su proyecto colectivo.

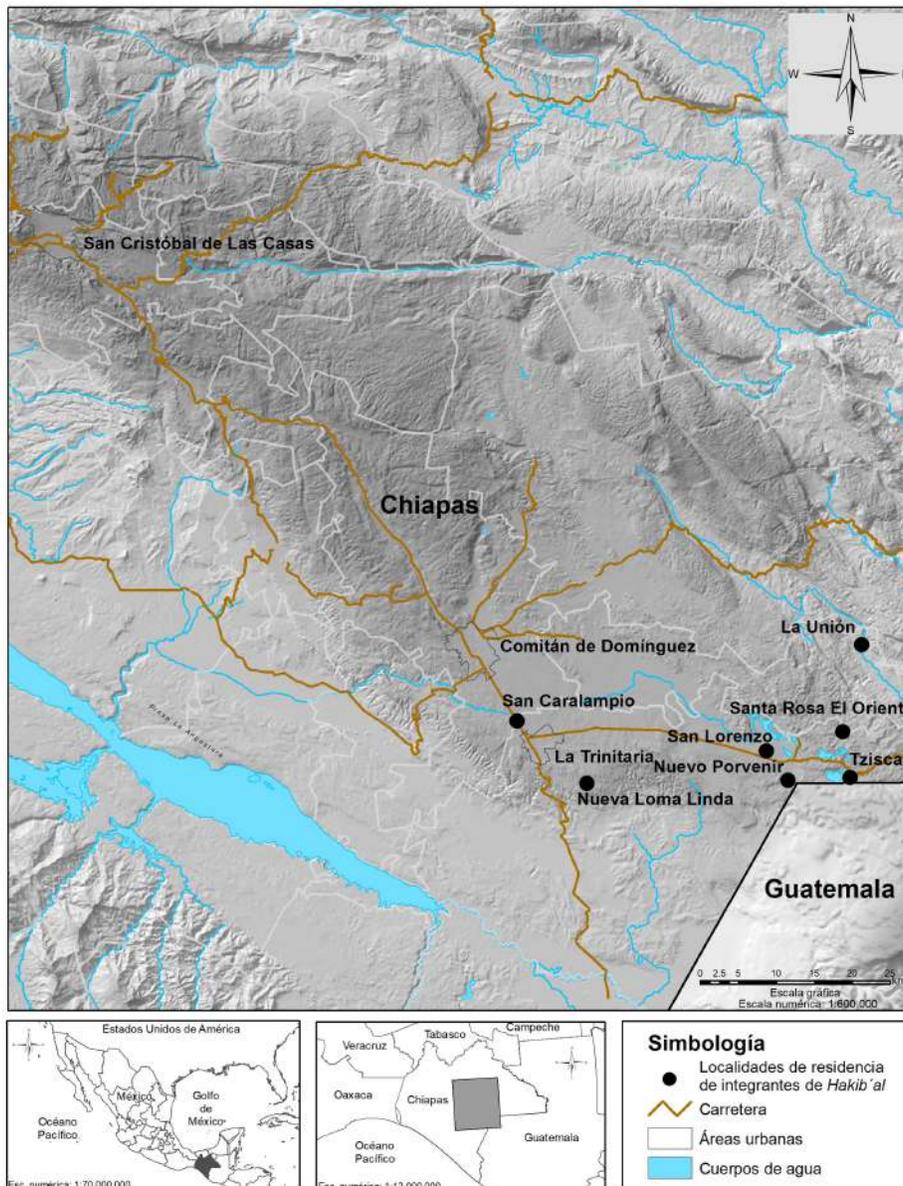
El análisis de los datos es de tipo inductivo y sistemático, siguiendo la propuesta de la teoría fundamentada (TF) planteada por Strauss y Corbin (2002) y la triangulación metodológica expuesta por Denzin (1970). El procedimiento consistió en identificar *categorías a priori* –lo expuesto hasta ahora de representaciones sociales, conocimientos culturales y juventudes indígenas–, que fueron punto de partida para el análisis de testimonios clave, ofrecidos por los sujetos de estudio. Con los testimonios elaboramos cuadros analíticos para, mediante la codificación axial, hacer la asociación con algunos marcadores que daban cuenta de situaciones de presencia o ausencia de categorías *in vivo* (número en paréntesis, con la letra “a” cuando hay ausencia, colocados *a posteriori*). Después de múltiples revisiones donde *comparamos constantemente* los diferentes testimonios, identificamos las categorías emergentes (también señaladas mediante marcadores), mismas que ordenamos en la forma de categorías de primer orden (núcleo central de las RS) y de segundo orden (elementos periféricos).

El resultado de este análisis fue integrado en un apartado interpretativo donde identificamos las tres dimensiones de las RS: información, campo representacional y actitud. Nos apoyamos en la secuencia analítica desglosada por Limón (2011), para comprender lo que dentro de *Hakib'al* se asume como *ser joven chuj*, y contrastarlo con la noción relativa a lo que es una vida plena que han recibido dentro de su pueblo chuj.

El proceso de investigación de campo que sustenta al presente análisis inició en enero de 2018, cuando se plantearon al colectivo *Hakib'al* las bases, objetivos y procedimientos

para la realización de la misma. No obstante, nuestra relación y acompañamiento a su proceso lo hemos tenido desde su fundación en 2013. Hemos estado con el colectivo en sus momentos de encuentro (asambleas mensuales y celebraciones de aniversario), y de manera individual, con cada uno de sus integrantes en sus dinámicas de vida cotidiana, tanto en sus comunidades de origen (municipios La Trinitaria y La Independencia), como en donde residen para realizar sus estudios (San Cristóbal de Las Casas) (Figura 1).

Mapa 1. Localización de lugares de residencia y vida de las y los integrantes de *Hakib'al*



Fuente: Elaboración propia con base en datos de Inegi (2010).

A lo largo de nueve meses mantuvimos encuentros en los lugares donde residen debido a sus estudios, y realizamos alrededor de 12 estancias en cada comunidad con duración en promedio de dos semanas. En dichas estancias estuvimos conviviendo y acompañándoles en sus labores, cuando fue conveniente. Asimismo, diseñamos una guía de observación, realizamos registro en diarios de campo y realizamos 19 entrevistas estandarizadas y conversacionales con cada integrante, también con algunos familiares y personas ancianas. Las entrevistas estandarizadas giraron en torno al tema de la juventud y su relación con otros aspectos existenciales, como ser integrantes del pueblo chuj y de su colectivo, la relación y comparación de experiencia de vida entre generaciones, la migración, sus estudios y algunas vivencias personales.

HAKIB'AL (NUESTRA RAÍZ)

Hakib'al es un colectivo conformado por jóvenes chujes, más una integrante del pueblo q'anjob'al. La mayoría pertenece a familias guatemalteco-mexicanas desplazadas de Guatemala, refugiadas y posteriormente naturalizadas mexicanas, que radican en las localidades de Tzisco, Santa Rosa el Oriente, San Lorenzo, Nuevo Porvenir y Nueva Loma Linda, municipio La Trinitaria y de La Unión, y en el municipio La Independencia. El colectivo está conformado por 14 integrantes (ocho mujeres y seis hombres), con edades entre 18 y 29 años; la mayoría de los miembros son estudiantes de licenciatura, una persona es estudiante de educación media superior y hay un egresado de posgrado. Para estudiar han tenido que migrar, haciéndolo dentro del estado de Chiapas (a San Cristóbal de Las Casas, Tuxtla Gutiérrez, Las Margaritas, Comitán o La Trinitaria); dos han tenido la experiencia de migrar temporalmente por trabajo a Jalisco y Quintana Roo. La mayoría planea volver a sus comunidades al terminar los estudios, lo que puede modificarse por trabajo o por relaciones afectivas.

Este colectivo tiene su raíz en la Sociedad de Solidaridad Social Los Lagos de Colores (SSS Lagos), con sede en Tzisco, que estimuló el surgimiento de diversos proyectos organizativos y autogestivos, como por ejemplo la cooperativa Productores Alternativos de la Selva (PAS). Con el apoyo económico de la *Maya Educational Foundation*, en 2007 PAS comenzó a becar estudiantes para lograr niveles posteriores a los estudios básicos, específicamente de primaria (nivel máximo mayoritario entre la población chuj en ese tiempo). A la fecha de realización del trabajo de campo ya se contaba con la primera generación de jóvenes chujes profesionistas (Limón, 2015). La participación de dichos jóvenes en las asambleas de PAS fue el estímulo inicial para organizarse autónomamente y abordar temáticas de interés colectivo y con carácter cultural (Limón, 2015).

Identifican el 26 de octubre de 2013 como la fecha en que deciden organizarse para apoyarse en sus estudios, motivarse a hablar chuj (más de la mitad no lo hablaba, aunque sus padres y madres sí lo hicieran), y recuperar y promover su cultura (*Hakib'al*, registro hecho por el colectivo en 2015).

La base de su organización es la realización de asambleas mensuales rotativas entre comunidades en las que, además de ampliar su horizonte sobre el mundo de vida chuj (sus localidades y respectivos modos organizativos), hacen amistad, discuten, intercambian experiencias, se asignan trabajos y responsabilidades. Se busca que en las reuniones haya la participación de *chichimtak-ichamtak* (personas de mayor edad y sabiduría),⁵ para que les ofrezcan orientaciones y les compartan su palabra-sabiduría (*syal sjelanil*) producto de su experiencia de vida y su pensar (*Hakib'al*, registro hecho por el colectivo en 2015 e información recabada en asambleas del 2017).

Comenzaron como organización realizando trabajo en huertos de miembros vulnerables de las comunidades, teniendo diálogos con *chichimtak-ichamtak* de las comunidades, haciendo visitas a los bachilleratos en que estudiaron las y los integrantes del colectivo para compartir su análisis y experiencia, manteniendo una parcela colectiva de plantas medicinales en el huerto de PAS (*Hakib'al*, registro hecho por el colectivo en 2015). En un texto elaborado por el colectivo como parte de sus registros asamblearios, comentaron lo siguiente sobre su principal objetivo:

Somos un grupo de jóvenes chuj que trabajamos y esperamos la reivindicación de nuestro pueblo a través de nuestras acciones individuales y colectivas, de conocer y practicar el conocimiento cultural que nuestros abuelos nos han enseñado desde hace miles de años (Colectivo *Hakib'al*, comunicación personal, 29 de febrero 2016):

Entre sus principales intereses están el recuperar el modo de vivir comunitario, reivindicar la memoria histórica que enraíza la identidad colectiva, generar conciencia entre jóvenes chujes sobre el estudio y la construcción de un mundo conformado por lazos solidarios y de respeto mutuo, para lograr lo que llaman *junk'olal kob'a* (nosotros en paz, gozo y armonía) (Colectivo *Hakib'al*, comunicación personal, 29 de febrero 2016). Han propiciado y participado en espacios de convivencia entre chujes, con jóvenes de otros pueblos y con mestizos, buscando construir relaciones interculturales liberadoras, horizontales y críticas.

EL PUEBLO CHUJ EN TERRITORIO MEXICANO

Previo a abordar las RS en torno al ser *joven chuj* dentro del colectivo de *Hakib'al*, ofrecemos una aproximación a la situación y las experiencias del pueblo chuj en territorio mexicano.

⁵ Iremos exponiendo las categorías básicas en el idioma chuj. *Nun chichim* significa mamá anciana, genéricamente, abuelita. Aunque no sea abuela consanguínea hay una especie de apropiación para poder recibir la herencia de sus conocimientos y darle legitimidad al aprendizaje. Semejantemente es para *mam icham* (papá anciano). Con frecuencia se expresa como binomio y en plural: abuelas-abuelos (*chichimtak-ichamtak*).

- 10 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

Desde el noroccidente de Guatemala, en el departamento de Huehuetenango, en la ladera norte de la Sierra de los Cuchumatanes, en los municipios de San Mateo Ixtatán, San Sebastián Coatán y Nentón, y alcanzando buena parte de la meseta comiteca en Chiapas, México, habita el Pueblo Maya Chuj, en lo que ha sido su territorio desde tiempos previos a que se estableciera una línea fronteriza entre países. Luego de sufrir la violencia genocida de la Conquista, el despojo y la congregación en un solo lugar (San Mateo Ixtatán, ahora en el Departamento de Huehuetenango, Guatemala) (Limón, 2008, 2009a; Lovell, Lutz y Krame, 2016; Piedrasanta, 2006, 2009), de que en el periodo colonial (1521-1824) se consolidaran prejuicios basados en la discriminación étnica (Martínez, 2009) y de que en el periodo liberal (1871-1944) se promoviera la privatización de tierras indígenas (Böckler y Herbert, 1970), políticas sociales y económicas todas estas en detrimento de la población indígena y de sus territorios, con particular afectación al pueblo chuj (Piedrasanta, 2014), durante este último periodo se comenzó un proceso que podemos llamar de re-expansión por parte de familias chujes guatemaltecas en busca de tierras (Hernández 1998; Limón, 2009; Piedrasanta, 2014). Por desconocer la historia padecida por este pueblo y por identificarles como integrantes de familias de origen guatemalteco, a la población chuj que vivió esta re-expansión dentro del espacio territorial mexicano se la identifica como advenediza, aunque se encuentren habitando en su propio y ancestral territorio.

En la década de los ochenta del siglo XX se da el desplazamiento forzado por el conflicto armado interno en Guatemala. Como implementación de la política de “tierra arrasada”, comandada por el general y presidente Efraín Ríos Montt, las fuerzas armadas atacaron directamente comunidades y pueblos indígenas, incluido al pueblo chuj. Este conflicto, además de genocida, fragmentó muy acentuadamente el tejido social (Doyle, 2009; Herrera, Giracca, Díaz, Mayén y Cahuec, 1997; Limón, 2008; López, 2012). Muchas familias exiliadas se asentaron en localidades chiapanecas y campamentos controlados por instancias oficiales. Al término de dicho conflicto armado, algunas familias optan por regresar a su país, y otras por permanecer en México. Tal es el caso de las familias de la mayoría de integrantes del colectivo *Hakib'al*. Con ello tuvieron que iniciar sus trámites y con ello, el proceso socio-cultural de su naturalización (Limón, 2008; López, 2012; Pérez, 2015; Ruíz, 2018).

IMPLICACIONES IDENTITARIAS DE LA NATURALIZACIÓN

Si para el conjunto de los pueblos originarios de México la implementación de políticas indigenistas y, más recientemente, neoliberales resultaron cruentas, para los pueblos de la zona fronteriza (que incluye a un alto porcentaje de personas naturalizadas), ha sido doblemente cruel, porque, como lo ha analizado muy bien Hernández (1998) se les forzó a integrarse a una cultura mestiza, desde una lógica mercantilizante. Así, fueron sometidos

con lógicas discriminatorias e incisivamente *mexicanizantes*, que generaron fragmentación sociocultural respecto del resto de sus respectivos pueblos del lado guatemalteco.

Actualmente, los pueblos originarios que residen en México cuyo centro cultural se encuentra en Guatemala, se enfrentan a la precarización de su vida cotidiana y a la falta de garantía de sus derechos, incluido el acceso a la tierra y a aquellos recursos que garanticen su reproducción social. Existe también una fuerte fractura intergeneracional generada a raíz de que durante el refugio y el periodo de naturalización en México, personas ancianas fueron orilladas a una integración aculturizante que conllevó la negación y olvido de recursos culturales, así como la comunicación expedita de sus CC. De hecho, una estrategia familiar muy generalizada de protección contra prácticas discriminatorias fue la autonegación identitaria, dejando de hablar el chuj (y de enseñarlo) y el abandono, como ya dijimos, de las muy diversas prácticas que los ponían en evidencia (Limón, 2008, 2009a; López y Limón, 2016).

En gran medida, la dinámica anterior derivó en que las generaciones jóvenes gradualmente dejaron de practicar el *emnakil* (categoría básica de su estructura axial, que puede traducirse como respeto-amante y humilde) a sus mayores, por lo que la opinión de las personas ancianas es que mientras más avanzan en la escuela, más se “mal educan” los jóvenes. Lo anterior remite responsabilidad al sistema educativo, el cual consideramos ha sido la principal herramienta de imposición ideológica del Estado nación.

Otro elemento que acentúa ese olvido es la migración laboral, que se da mayoritariamente hacia Cancún y Playa del Carmen, en Yucatán y Quintana Roo, pero también hacia estados del centro y norte del país (Jalisco, Michoacán, Ciudad de México) e incluso a Estados Unidos (Alabama, Atlanta, Florida). Con ello se han distanciado las nuevas generaciones de su vida comunitaria, en especial del trabajo con la tierra, con la consecuente profundización de la fractura entre generaciones (Limón, 2008, 2009a, 2015; López y Limón, 2016).

Frente a ello, la autonegación está siendo advertida y contrarrestada al interior del colectivo *Hakib'al*, cuyos miembros se reafirman, reconocen y buscan dignificar su ser *ket chonhab' kob'a* (la manera de identificarse entre sí como chujes; literalmente significa “somos del mismo pueblo”) y buscan posibilidades para la compatibilidad de ser chuj, ser mexicano y ser estudiantes, a contracorriente y en oposición a los discursos circundantes (Limón, 2008), manteniendo toda práctica que evidencia el *emnakil* hacia su gente, enfáticamente, hacia las personas mayores.

CONFIGURACIÓN DE LAS RS EN TORNO AL SER *JOVEN CHUJ* DENTRO DEL COLECTIVO DE *HAKIB'AL*

Luego de expuesto lo anterior y para acercarnos a la construcción identitaria y las RS de las personas pertenecientes al colectivo *Hakib'al*, es necesario partir del hecho ya registrado (Limón, 2009) de que las tres categorías más reiteradamente expuestas como

- 12 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

esenciales y que dan consistencia, estructura y cohesión a los CC dentro del pueblo chuj son: *emnakil* (el respeto como intersubjetividad constructiva), *tas kojtak* (“lo que sabemos” –el conocimiento como ente favorable a la vida–) y *lajti'* (“historia, lo que se ha dicho” –comunicación, con lógica de acercar el entendimiento hacia un acuerdo–); siendo el primero el principio de la ética chuj y fundamento de su vida comunitaria.

Es conveniente destacarlo puesto que para el proceso de construcción identitaria en cuestión al interior de *Hakib'al*, ir al encuentro (*chajajb'ahil*) de abuelas-abuelos y de padres-madres para buscar el diálogo (*lajti'*) resulta ser el mecanismo que, expresado, se expone por excelencia para tejer (*yamanb'ahil*) su cultura y reivindicarla. Con nuestro análisis identificamos que efectivamente cada uno de estos elementos ha resultado ser parte del **núcleo de la RS** que define su identidad: son nociones que resuenan constantemente en sus mentes y corazones, en su *chamna'ab'il* (su sentir y pensar antes de actuar).

Una muestra de lo anterior es el siguiente testimonio (cuadro 2) en el que un joven recrea la manera en la cual, mediante consejo, su padre buscó transmitirle el sentido de vida para el pueblo chuj y la manera concreta en la cual éste se construye por medio del *emnakil*.

Cuadro 2. El respeto como vía para una vida plena

Ustedes hijos para que tengan vida larga (1) tienen que (8) hincarse (2) ante los ancianos (3), para que agarren (6) sus cabezas (4) y así tendrán suerte (4) y tendrán mucho futuro (1). Los abuelos/las abuelas (3) respetan (2) a todo esto (4), es por eso que ellos tienen larga vida (1); tienen respeto (2) a los árboles, al aire, al agua, a las estrellas, al sol, a la luna (5). Ahora nosotros no tenemos (7) respeto (2) a eso (5), por eso jóvenes morimos (1a), y sus comidas era naturales (5) y ahora nosotros comemos refrescos, enlatados (7).
(1) *Junk'olal*, (2) *emnakil*, (3) *chichimtak-ichamtak*, (4) *tas Kojtak*, (5) naturaleza, (6) *lajti*, (7) olvido, (8) resistencia.

Fuente: Elaboración propia con base en trabajo de campo.

Como valor nuclear, el *emnakil* (el respeto) se refrenda en la siguiente clasificación que generamos sobre las etapas de la vida para el pueblo chuj. A través de entrevistas y discusiones colectivas, identificamos que dichas etapas se dividen en *unin anima* (la infancia; persona *tierna*), *kob'estak/kelemtak* (ser mujer/hombre joven), *ek'um ix/ek'um winak* (ser mujer adulta/hombre adulto *de buena edad*), *chichim ix/icham winak* (ser mujer madura/hombre maduro) y *chichim/icham* (ser mujer/hombre anciano) (cuadro 3). Más que a cuestiones de edad, corresponden a actividades, responsabilidades y relaciones interpersonales que se van adquiriendo y construyendo, todas las cuales están muy marcadas por la realización de prácticas que lleven a las personas a cultivar la virtud del *emnakil*: la fortaleza, la humildad, la responsabilidad, la madurez, el conocimiento y práctica del trabajo de la tierra y la vida comunitaria. Esta última es en gran medida la que más se procura durante la construcción de su identidad juvenil (*heb' unin anima*) y como personas (*heb' anima*).

Cuadro 3. Etapas de la vida para el pueblo chuj

Etapa	Características
	1ª etapa (bebés). Se desarrollan sus cinco sentidos: llorar, respirar, mover la cabeza, mamar y abrir los ojos para mirar).
<i>Unin anima</i>	2ª etapa. Comienzan a asignarles tareas sencillas con criterios de género. Niña: acompañar a la madre en la casa, cocina, tortear. Niño: acompañar al papá a la milpa, hacer mandados.
<i>Kob'estak y kelemtak</i>	Se va madurando el pensamiento. Se van conociendo y enfrentando problemas. Se va pensando en el trabajo. Se empieza a salir de la casa (sobre todo los hombres). Se es más libre. Se comienzan a adquirir responsabilidades y tomar decisiones sobre su futuro. Se inicia el desempeño de servicios comunitarios (policías o secretarios). Aprender oficios. Hombres: cortar leña, tumbar árbol, limpiar milpa, sembrar, tapiscar, cosechar, entre otras (tradicionalmente son 12). Mujeres: tortear, hacer café, cocer maíz y frijol, lavar trastes, entre otras (tradicionalmente son 24).
<i>Ek'um ix y ek'um winak</i>	Se concluye con el casamiento, para pasar a la siguiente etapa. Se tiene un pensamiento maduro. Se toman decisiones propias. Se deja de depender de papás-mamás.
<i>chichim ix y icham winak</i>	Formar y hacerse cargo de su propia familia. Se aporta trabajo y dinero a la comunidad. La comunidad asigna la parcela para trabajarla. Consejeros y ejemplo para los <i>kob'estak y kelemtak</i> .
<i>Chichim e icham</i>	Su palabra es la de mayor peso. Se les respeta y se les escucha, se aprende de su palabra y su experiencia. Sus consejos son los de más alta valoración.

Fuente: Elaboración propia con base en trabajo de campo.

CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA DE *KOB'ESTAK Y KELEMTAK*
(MUJER JOVEN SOLTERA/HOMBRE JOVEN SOLTERO) ENTRE
INTEGRANTES DEL COLECTIVO *HAKIB'AL*

Como se mencionó anteriormente, para identificar las dimensiones (información, campo representacional, actitud), los elementos (núcleo central y periféricos) y los momentos (objetivación y anclaje) que caracterizan a las RS, usamos como guía lo propuesto por Banchs (1986) y Gutiérrez *et al.* (2012).

- 14 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

Las principales fuentes de información al interior de *Hakib'al* en torno a lo que representa el ser *heb' unin anima (ser joven chuj)* son las conversaciones, principalmente con sus padres/abuelos, pero también con los integrantes del colectivo; y sus interacciones con jóvenes de otros grupos culturales (indígenas y mestizos) y los vínculos que suscitan las redes sociales (*Facebook*, principalmente), aunque estos últimos en menor medida.

El campo de representación del *ser joven* contiene nociones como estar sin compromisos y gradualmente ir adquiriendo responsabilidades. El caso de *Hakib'al* corrobora los elementos nucleares que resaltan una cierta homogeneidad grupal en torno a valores, normas y características; pero en su caso la añaden la que encumbran como principal: la atención a sus estudios. Y destacan elementos no correspondientes a lo encontrado con el resto de personas de su pueblo (personas jóvenes o adultas), como son el disfrutar de la vida, divertirse, salir con las amistades y moverse a otros lugares. Efectivamente, es remarcado como una etapa de aprendizaje, pero ¿para qué? Su respuesta común destaca dos aspectos: empezar a tomar decisiones sobre su futuro (que incluye ahora su perfil profesional en construcción) y ejecutar el derecho de tener opinión propia, aunque esta sea divergente. Esto puede deberse al hecho de contar con un corpus informativo ampliado, resultado de su experiencia de emigración y de su condición universitaria. Estos dos perfiles los remiten en sus relaciones hacia sus familias y sus comunidades, pero también a la sociedad en general.

Es posible reconocer ciertas actitudes particulares (como elementos periféricos –características individuales y/o contextuales que generan una diferenciación en la experiencia–), como por ejemplo, adoptar el rol tradicionalmente asignado a los hombres siendo mujeres y asumir la responsabilidad de la manutención propia o por haber formado una familia. Estos hechos los reivindican sin tener que contravenir su ser *jóvenes* asumiendo su estado actual de aprendices y sin asumir plenamente las expectativas sociales para alguien que ha procreado o que ha formado una familia. Lo anterior apunta a remarcar a la juventud no sólo como una etapa de transición, sino como un período que da cierta permisividad en función de vivir un momento y proceso de aprendizaje del que se tienen ciertas expectativas y al que se le asignan ciertas exigencias (como se detallará). Al respecto, Kixtup⁶ afirma: “lo que respalda mi juventud es que no me sé los 12 oficios”, haciendo referencia a la línea que separa al *kob'estak/kelemtak* del *ek'um ix/icham winak*” (comunicación personal, 3 de abril de 2020) (cuadro 3). Esta afirmación evidencia la tensión entre lo establecido (en función de no haber asumido ciertas responsabilidades y mantenerse en aprendizaje) y su búsqueda personal por seguir considerándose “joven”, aunque ya actualmente haya formado su propia familia.

⁶Cada integrante del colectivo *Hakib'al* determinó individualmente cómo deseaba aparecer al momento de ser referenciada su palabra, por lo cual las citas aparecen con apodo, pseudónimo, siglas o bien con el nombre completo del entrevistado.

Asimismo, la voz de las *nun chichim* y los *mam icham* (personas de mayor edad y sabiduría) tiene gran peso teleológico en torno a lo que debería de ser un “buen” joven chuj, lo cual conforma el **elemento nuclear** de mayor peso al interior del colectivo para la construcción de su RS (cuadro 4).

Cuadro 4. Sobre ser un buen joven chuj

Siempre nos hablan (6) de un tiempo pasado (4), donde los jóvenes (10) respetaban (2), donde se les confiaban (10) ciertos mandatos (11) y orientaciones para la comunidad (7). Un joven (12) ya puede (10) asumir cargos⁷ (11) de policía, de secretario –o en ese entonces–, de cargadores (9) de la vela⁸ (4), o cargadores de los cuetes [fuegos de artificio] o del tambor. Ya de alguna manera se van encaminando (10)(11) a esos procesos de servicios (11) comunitarios (7). Pero ahora, en palabra (6) de los viejos (3), se está descomponiendo (7), se está fracturando (7) esa forma (1) [...] ya no es tan confiable (10) dejar en manos (11) de los jóvenes (12) el rumbo (4) de la comunidad (1)(9) (Kixtup).

(1) *junk'olal*, (2) *emnakil*, (3) *chichimtak-ichamtak*, (4) *tas Kojtak*, (5) naturaleza, (6) *lajti*, (7) olvido, (8) resistencia, (9) vida comunitaria, (10) confianza, (11) responsabilidad, (12) juventud.

Fuente: Elaboración propia con base en entrevistas realizadas (Kixtup, comunicación personal, 3 de abril de 2020).

Este testimonio nos permite ver la emergencia de las categorías Confianza y Responsabilidad, las cuales consideramos que tienen entre ellas una relación dialéctica que deja manifiesta la tensión en torno a la continuidad de los CC del pueblo chuj. En específico, al hablar de cargos y servicios comunitarios, Kixtup expone cómo antes se confiaba en la juventud en ámbitos fundamentales en los que demostraban su responsabilidad en el cuidado tanto de la tradición (simbolizada por la vela y el rezo), como de la dinámica de la sociedad, aprendiendo funciones vitales en servicios comunitarios como lo hacen parteras, hierberos, hueseros (una vez que dan señales públicas y reconocidas socialmente de poseer su don o habilidad para realizar tales trabajos de importancia y responsabilidad).

La antípoda del buen joven es el que “ya no respeta” (a los mayores, a la tierra), quien por lo contrario “es malcriado” (frecuentemente asociado a quienes estudian en niveles intermedios), “ya no practica las costumbres” (alimentación, cómo curarse, vestido, trabajo, lengua, vida comunitaria), y “se manda solo” (desconsideración e individualismo egoísta, haciendo lo que se les ocurre sin consultar), según las frases compartidas por Kixtup, Dory y A.R.G.F sobre las palabras que les dicen sus abuelos (Kixtup, comunicación personal, 3 de abril de 2020; A.R.G.F, comunicación personal, 9 de marzo de 2020).

⁷ Se refiere a asumir una responsabilidad de servicio-autoridad en la comunidad.

⁸ Se refiere a las personas jóvenes que acompañan a los rezadores y llevan la carga de velas a los lugares sagrados donde se pone la ofrenda.

- 16 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

Este marco de referencia sobre el *buen joven chuj* (que resulta ser una categoría de mucho peso) y, por consiguiente, su opuesto (*mal joven chuj*), nos plantea a su vez el momento de la **objetivación**, nos permite también identificar la tercera dimensión de esta RS: **la actitud**, que se manifiesta como orientadora del comportamiento. *Hakib'al*, al promover la reivindicación de su cultura, se empeña en revertir la fragmentación intergeneracional. Para *Hakib'al* la responsabilidad va más allá de cumplir de manera eficiente con labores, toma su sentido profundo cuando es la concreción de un acto consciente: “Los de *Hakib'al* tenemos un trabajo más de conciencia, ahora soy joven y si los abuelos están diciendo que estamos descomponiendo nuestra cultura, tengo que ver con qué herramientas pueden confiar en nosotros” (Kixtup, comunicación personal, 3 de abril de 2020). Esta afirmación a su vez nos da luces del **anclaje**, es decir de aquello que está marcando la pauta para guiar su comportamiento.

Por otro lado, las diferencias también propician una tensión que está siendo reflexionada. Así lo refieren las integrantes de *Hakib'al* en la cuadro 5.

Cuadro 5. Sobre las diferencias de género

<p>La mujer debe (11) darse a <u>respetar</u> (2) y <u>encerrarse</u> (15) más; y el hombre tiene más (20) <u>libertad</u> (13). Una mujer <u>no es</u> (17) <u>tan libre</u> (9), porque sus <u>papás sienten</u> (20) que es <u>más débil o más frágil</u> (17). Nuestro <u>género</u> (14) sigue siendo <u>más juzgado</u> (15) que el hombre; porque soy mujer y <u>no puedo estar haciendo</u> (15)(22) cosas que <u>no debo</u> (11), que <u>debo</u> (11) estar en la casa (10). Si soy mujer y estoy con un montón de hombres, se <u>toma a mal</u> (10)(17): tú <u>eres mujer</u> (14), tú <u>vas a hacer</u> (19) <u>mi comida</u> (15); yo <u>fui a trabajar</u> (19) y <u>sírveme</u> (15)(19). Si pasas de <u>cierta edad</u> (18)⁹ y no te <u>casas</u> (19), pasas a ser <u>Chichimtak k'obez</u> (17) [solterona];¹⁰ ellos tienen <u>sus leyes</u> (20), ellos <u>pagan</u> (19)(20), ellos <u>chapean</u> (19); nosotras <u>no tenemos</u> (15)(22) <u>derecho</u> (10). En fútbol, a las mujeres como que se les <u>niega</u> (17) más la <u>oportunidad</u> (13)(22) de poder practicar algún deporte y <u>a los hombres, no</u> (20).</p>
<p>(2) <i>emnakil</i>, (10) confianza, (11) responsabilidad, (12) juventud, (13) libertad, (14) género, (15) sumisión, (16) prácticas, (17) discriminación, (18) etario, (19) rol social, (20) poder, (22) igualdad.</p>

Fuente: Elaboración propia con base en entrevistas realizadas a las integrantes mujeres de *Hakib'al*

El fragmento anterior evidencia la mirada crítica con la que las mujeres jóvenes de *Hakib'al* cuestionan la RS relacionada con asignaciones de género. Para ellas, los roles definidos socialmente tienen una carga de discriminación y sumisión. Los hombres, en cambio, son quienes determinan las normas y los grados de libertad según el género. Frente a esto, en lugar de detonar una ruptura radical, las integrantes de *Hakib'al* asumen la apuesta de renovación propia de sus CC. Gracias al proceso de trabajo en el colectivo, y por estudiar fuera de casa, han procurado el diálogo con padres, madres y ancianos, a fin de que el respeto se practique como una manera de reconocer la posibilidad de realizarse

⁹ Esta edad oscila entre los 20 y 25 años.

¹⁰ *Chichimtak k'obez* (mujer vieja soltera).

como personas, en el ámbito no sólo del hogar sino también a nivel profesional o laboral. Esto nos lo dijeron A.R.G.F. y Dori (cuadro 6):

Cuadro 6. Sobre la búsqueda de igualdad de género

<p>Me <u>toca</u> (11) <u>defender</u> (8) muchos <u>derechos</u> (20) de <u>nosotras</u> (14), cualquier <u>mujer</u> (14) que se <u>acerque a mí</u> (21), siempre que <u>defienda</u> (8) sus <u>derechos</u> (20) como <u>mujer</u> (14) indígena, que <u>no somos</u> (8) <u>menos</u> (17). <u>No estamos</u> (8) para ser <u>lastimadas</u> (15) [...] Demostrar (8) que hay muchas cosas que los hombres <u>hacen</u> (16) y nosotras (14) lo <u>podemos</u> (20) <u>hacer</u> (16) (A.R.G.F., comunicación personal, 5 de marzo de 2020).</p>
<p>Le <u>digo</u> (6) a mi papá: soy <u>mujer</u> (14) en un grupo <u>machista</u>, <u>indígena</u>, <u>morena</u> (17); somos <u>refugiados</u> (17) y todo eso que nos <u>lastima</u> (15), nos <u>hiere</u> (15), nos <u>limita</u> (20), nos <u>oculta</u> (17) (14). ¿Cómo <u>podemos decir</u> (20): <u>aquí estamos</u> (22), <u>también somos gente</u> (2)(22), <u>queremos</u> (20) <u>vivir</u> (1)(13), <u>queremos</u> (20) <u>ser escuchadas?</u>(10)(13) [...] Por eso con esa <u>idea</u> (22) <u>me estoy metiendo</u> (20) al <u>fútbol de mujeres</u> (16)(14), porque <u>estoy</u> (20) <u>desde ahí</u> (8); desde que <u>nosotras estamos</u> (14)(8) <u>jugando fútbol</u> (16) estamos <u>haciendo</u> (20) una <u>resistencia</u> (8). Es un <u>espacio</u> (16) de <u>resistencia</u> (8) que estamos <u>haciendo</u> (20), porque “es un <u>espacio</u> (16) donde las <u>mujeres</u> (14) <u>no juegan fútbol</u> (17)(16)”, porque “las <u>mujeres</u> (15) que <u>juegan fútbol</u> (16) son unas <u>putas</u>¹¹(17)”. Pues <u>aquí estamos</u> (20)(8) como <u>putas jugando fútbol</u> (8)(14), <u>¿y qué?</u>(8)(22) (10)(12)(13) (Dori, comunicación personal, 18 de febrero de 2020).</p>
<p>(1) <i>junk'olal</i>, (2) <i>emnakil</i>, (3) <i>chichimtak-ichamtak</i>, (4) <i>tas Kojtak</i>, (5) naturaleza, (6) <i>lajti</i>, (7) olvido, (8) resistencia, (9) vida comunitaria, (10) confianza, (11) responsabilidad, (12) juventud, (13) libertad, (14) género, (15) sumisión, (16) prácticas, (17) discriminación, (18) etario, (19) rol social, (20) poder, (21) <i>yamanb'ahil</i>, (22) igualdad.</p>

Fuente: Elaboración propia con base en entrevistas realizadas (A.R.G.F., comunicación personal, 5, 6 y 9 de marzo de 2020; Dori, comunicación personal, 23 de febrero de 2020).

Por otro lado, para los hombres y mujeres miembros del colectivo, si bien están conscientes que salir a estudiar fuera de sus comunidades genera distancia con respecto al estereotipo del *buen* joven chuj, con la vida cultural cotidiana y en comunidad, así como con la tierra, al mismo tiempo existen factores que favorecen un contrapeso. Se trata específicamente de su interés colectivo por reivindicar su cultura, por volver a sus comunidades a la vida comunitaria, por no olvidar o, en su caso, aprender su lengua, por practicar el respeto y por revertir la fractura intergeneracional acercándose a personas mayores para dialogar de todo aquello de lo que ya no se les habló (evidencia también del proceso de anclaje).

De igual manera, el estudio de sus carreras profesionales (a nivel licenciatura: Sociología, Desarrollo Sustentable, Lengua y Cultura, Licenciatura en Educación Primaria, Enfermería, Administración de Empresas; y de nivel maestría: Estudios Culturales y Pedagogía del Sujeto y Prácticas Educativas), les ha favorecido mayoritariamente en su

¹¹ *Yistzil chonhab: mujer del pueblo* (visto de manera despectiva, como insulto) o *chuc al ix: mujer cualquiera, mujer mala*.

interés por la reivindicación cultural, en su deseo por aprender y así poder ayudar a sus comunidades a resolver problemas. En general, denota un profundo interés de volver a vivir en su comunidad, pero con una visión renovada de las formas y prácticas comunales. Ejemplo de ello fue la apuesta por la equidad de género identificada como categoría emergente, la cual da un sentido más amplio a la categoría a priori de *emnakil*.

De manera complementaria, y a manera de resumen, en la cuadro 7 mostramos los elementos que pudimos identificar que caracterizan ser *buen* o *mal* joven chuj con base en las diferentes respuestas generadas dentro del colectivo.

Cuadro 7. Sobre el ser *mal* o *buen* chuj

<i>Mal</i> joven chuj		<i>Buen</i> joven chuj	
Traviosos, indisciplinados, egoístas, individualistas, adoptan maneras de ser y vivir diferentes a la vida comunitaria, altaneros, creídos, no hablan la lengua, no trabajan la milpa, malcriados		Ayudan, hace servicios comunitarios, hablan o buscan aprender la lengua y conservarla, buscan vivir en comunidad, trabajan la tierra, son humildes	
No respetan cultura, ancianos, tierra		Se le pueden confiar ciertos mandos	Policía, secretario, cargador de vela, cuetes o tambor
Respetan		tierra, ancianos, seres vivos, cultura	

Fuente: Elaboración propia con base en entrevistas realizadas a las y los integrantes del colectivo *Hakib'al*.

Con respecto a la construcción identitaria de las y los integrantes del colectivo de *Hakib'al*, un elemento esencial es sentirse como parte de una cultura transfronteriza: por ejemplo, saberse chujes nacidos en México, y a su vez asumirse como guatemaltecos, con todas las implicaciones que ello conlleva, como las discriminaciones por parte de otros y su contrarrelato: la búsqueda personal de su reivindicación como parte esencial de su ser jóvenes pertenecientes al pueblo chuj. Ello lo podemos identificar en la exposición de su palabra:

Los dolores que hemos vivido por ser chujes son sólo la discriminación. Todavía lo sufrí en la universidad. Cuando llegamos y nos presentamos los tres y dijimos que éramos chujes, ya el profesor dijo: “los chujes creo que vienen de Guatemala”. “Sí”, le dijimos nosotros. Y un compañero dijo: “son chapines”, dijo riéndose. Nos quedamos callados, no pudimos defendernos. Eso fue cuando entramos a la universidad, cuando nos presentamos. No teníamos el conocimiento que ahorita tenemos para defendernos, nada más nos quedamos callados. Para mí Guatemala es el lugar donde crecieron mis abuelitos, mis papás, ahí está mi familia. Yo tengo un poco de pasado en Guatemala. Viví un año. También es como mi lugar de origen. México es mi presente, el lugar donde vivo. Pero yo a veces los veo juntos, porque voy

seguido a Guatemala a visitar a mis tíos; a mis tíos de Guatemala. Nada más la diferencia es que vivo en México y aquí va a estar mi vida, pero tengo presente que mis orígenes y raíces vienen de Guatemala. **La frontera nada más es una línea que está ahí, pero no vale, no representa tanto, porque puedo entrar y salir de Guatemala cuando yo quiera.** Voy a visitar a mis familiares de San Mateo, de Gracias a Dios, de Las Palmas, a visitar a mi abuelita, y a veces no siento que pase ninguna frontera cuando voy allá (Check, comunicación personal, 28 de febrero de 2020).

Guatemala es más que nada el lugar donde esta nuestra raíz, de donde venimos. Es importante para nosotros, no lo vemos como otro país. Guatemala tiene todo de nosotros. Nos vinimos aquí por un problema político, [pero] es nuestro espacio, nuestra tierra. Tiene algo especial para nosotros, [...] espacios sagrados, cultura; eso es lo importante para mí. [...] **La frontera solo es como una división que hay entre las personas, pero eso no quiere decir que esa parte no sea mía.** Por lo que decía de que la tierra no es de un solo pueblo, nos dividen por reglas políticas de cada Estado. [...] Tengo familia del otro lado, pero eso no quiere decir que estemos divididos. Yo no estoy de acuerdo con las fronteras, no lo veo bien (énfasis de los autores) (Cheli, comunicación personal, 11 de marzo de 2020).

Guatemala es un lugar muy simbólico para mí, es el lugar de mi origen, de mi historia, conecto mucho mi vida con mi historia; es ahí donde viene mi historia, es el país que vio crecer a mis papás, que les dio alimento. Existe esa conexión de que Guatemala es parte fundamental de nuestra vida. Si yo quiero seguir fortaleciéndome como q'anjob'al, quiero conocer más los conceptos culturales, cómo se celebra, cómo se quema la vela; tengo que ir a Guatemala a vivirla. Porque acá en México, ya no. Todos los q'anjob'ales que quieren vivir eso tienen que ir a Santa Eulalia. Muchas familias viajan allá a quemar su veladora. Por eso Guatemala es muy importante en mi vida (María Elena Felipe Simón, comunicación personal, 25 de marzo de 2019).

Pese a haber nacido en territorio mexicano, para María Elena Guatemala conlleva elementos que conforman su construcción identitaria (familia, nuestro espacio, tierra y cultura) y representa su origen e historia, mientras que México es el presente. La frontera es completamente una arbitrariedad (no representa, no se siente, no vale).

Finalmente, retomamos las propuestas de Villoro (1998) sobre los pueblos originarios latinoamericanos cuando resalta la importancia de identificar semejanzas y diferencias en temporalidades y espacialidades concernientes a la relación con lo/el otro. En *Hakib'al* es al hablar y reflexionar sobre su interacción con jóvenes de otras culturas (indígenas y mestiza) como han podido identificar los elementos que los distinguen y les ayudan a conformar su identidad: territorio, demografía, lengua, cultura y memoria histórica.

La juventud mestiza es la alteridad con la que más se confrontan las y los integrantes de *Hakib'al*. Reconociendo las excepciones, opinan que en su mayoría los mestizos estudian para ganar dinero en beneficio propio, son más *alzados* (se creen superiores), libertinos e irrespetuosos, y suelen ser discriminadores; además que se alimentan de carne, comida

procesada y empaquetada. Por su parte, los integrantes del colectivo ven al estudio académico como oportunidad para adquirir herramientas que les permitan ayudar a sus familias y comunidades; remarcan el mantener actitudes de humildad, ser respetuosos con todo y con toda persona, escuchar y pensar antes de dar su palabra. En su alimentación remarcan su convicción –como la gente de su pueblo– por nutrirse a base de hierbas, maíz, frijol, comida no procesada, frutas y verdura.

Con respecto a las y los jóvenes indígenas de otros grupos, también los entrevistados identifican ciertas diferencias. Entre los chuj, el *emnakil* es el valor más destacado, en tanto que para los tsotsiles, por ejemplo –y con quienes tienen el mayor contacto–, es el *a'tel* (trabajo). De manera complementaria, destacan su propia historia, que contiene la experiencia vivida a causa de la guerra en Guatemala, el periodo de refugio y la vida transfronteriza (aspectos que comparten con q'anjob'ales y akatecos). A su vez, encuentran puntos de identificación, como lo es la discriminación vivida en el marco social general amplio, y que es común para los diferentes pueblos originarios.

CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

Histórica y culturalmente, a diferencia de otros pueblos como los zapotecas o huicholes nayaritas, entre los chuj la categoría de *joven* (*kob'estak/kelemtak*) sí ha estado presente, conllevando una clara manera de identificarse y describirse. La RS de ser *joven chuj* se ha ido modificando con base en las nuevas experiencias de vida. En el caso del colectivo de *Hakib'al*, el migrar y realizar estudios profesionales les aleja de la posibilidad de practicar y aprender funciones que por lo general se desarrollan en esta etapa de su vida (como los 24 y 12 oficios referidos como tradicionales). Al mismo tiempo, la propia convicción y consigna colectiva, su interés genuino en favor de la reivindicación cultural y la conversación con adultos mayores, representan un franco contrapeso. Un ejemplo claro de ello es la forma en que las jóvenes interpelan lo referente a las relaciones de género, o cómo los y las jóvenes solicitan que se les brinde la confianza para asumir en un futuro el liderazgo dentro de la comunidad y ser considerados sujetos de confianza que pueden asumir responsabilidades.

Los hallazgos que nos ha arrojado el presente análisis referido a las RS y a la identidad de ser *joven chuj* al interior del colectivo juvenil *Hakib'al*, evidencian tensiones, acuerdos y reestructuraciones que ayudan a romper toda visión esencialista de las culturas de los pueblos originarios –consideradas muchas veces como estáticas– y reconocer su dinamismo y vitalidad. Las conclusiones que destacamos son las siguientes:

- Como actitudes características del ser joven chuj se señala la gradual adquisición de responsabilidades, la libertad de movilidad y de acción (con diferencias de género), e ir tomando decisiones para su futuro.
- Se constata una transformación particular entre las *kob'estak* y su RS de ser mujeres jóvenes, que difiere de la visión de sus familias, parejas y compañeros del

colectivo. La visión crítica en torno a su propia cultura y al sistema sociopolítico en general ha sido adquirida por su participación en el colectivo, por migrar y por su formación académica, así como por su interacción con otros círculos ajenos a su comunidad.

- La etapa de juventud, extendida por motivos de estudio, se expone como una decisión personal pese a la edad, e incluso a haber formado una familia propia; lo que apunta a no ver su juventud como una etapa eminentemente transicional.
- El participar en un proceso organizativo les ha ayudado a tender puentes intergeneracionales, conocer su cultura, identificar las tensiones y caminos de diálogo (renovando el *lajti'*: *diálogo*, con lógica de acercar el entendimiento hacia un acuerdo).
- Su acercamiento para dialogar con las personas ancianas les ayuda a entender y, aunque con algunas rupturas, a aceptar y refrendar lo que es ser un *buen joven chuj*; hecho que se manifiesta en su accionar, en su pensar y en sus decisiones presentes.
- El ser *buen joven chuj*, resulta ser la teoría abarcativa con elementos más descriptivos y a su vez el elemento nuclear de mayor peso que nos permite ver de manera más tangible el proceso de objetivación y anclaje. Ser *buen joven chuj* (trabajar la tierra, vivir en comunidad, practicar el respeto y la humildad) es la principal guía para la toma de decisiones y el actuar para las y los integrantes de *Hakib'al*.
- El conocer su cultura les permite tener bases para identificar los elementos requeridos por reivindicar o para integrar en su construcción identitaria, como recursos favorables a su autopercepción y autodenominación, lo que refuerza su resistencia a ser alienados.
- Formar parte de una cultura transfronteriza constituye un elemento esencial en la construcción de su identidad como integrantes del pueblo chuj. Guatemala representa el origen, el pasado y su historia; mientras que México es el presente, su aquí y ahora.

Algunos de estos elementos confirman que a pesar de habitar en espacios saturados de desigualdad, poder y dominación, son parte de una generación que cuenta con la capacidad de resistencia política a su situación, como refieren Urteaga, Cruz, y López (2020). Finalmente, reconocemos que entre reflexiones, cuestionamientos, diálogo y tensiones, los jóvenes que integran el colectivo *Hakib'al* van confirmando y buscando vivir los valores de la estructura axiológica chuj que les resultan útiles para la construcción de su ser *joven chuj*, así como para reforzar su ser chuj en general. Asimismo, se plantean la construcción de una RS del ser *joven chuj* diferente, que no rompa con la esperanza de darle continuidad a los elementos medulares de su ser chuj y de la cultura chuj en general, sino que favorezca una reivindicación de tales elementos, como mecanismos para reafirmar y vivir su cultura

- 22 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

como algo dinámico que, a su vez, les permita hacer frente a los procesos de alienación que efectivamente perciben entre jóvenes contemporáneos.

REFERENCIAS

- Anisu, M. y Fals, O. F. (1992). La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción participativa en el mundo. En M.C. Salazar (Coord.), *La investigación-acción participativa: inicios y desarrollos*, (pp. 205-230). España: Editorial Popular/Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura/Sociedad Estatal Quinto Centenario
- Banchs, M. A. (1986). Concepto de “Representaciones Sociales”: Análisis comparativo. *Revista Costarricense de Psicología*, (8-9), 27-40.
- Böckler, C. G. y Herbert, J. L. (1970). *Guatemala: una interpretación histórico-social*. México: Siglo XXI editores.
- Cruz, T. (2012). El joven indígena en Chiapas: el re-conocimiento de un sujeto histórico. *LiminaR Estudios Sociales y humanísticos*, X(2), 145–162.
- Denzin, N. (1970). *Sociological Methods: a Source Book*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Doyle, K. (2009). *Operación Sofía: Documentando Genocidia en Guatemala* (Book No. 297.). Guatemala: National Security Archive Electronic Briefing. Recuperado de <https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB297/index2.htm>
- Duarte, C. (2012). Sociedades adultocéntricas: sobre sus orígenes y reproducción. *Última Década*, 20(36), 99-125.
- Fals, O. (1979). El problema de cómo investigar la realidad para transformarla. *Tercer Mundo*.
- Gutiérrez Pérez, C., Tuñón Pablos, E., Limón Aguirre, F., Morales, H. y Nielsen, R. N. (2012). Representaciones sociales de los alimentos orgánicos. Valoraciones de calidad y riesgo entre consumidores de Chiapas. *Estudios Sociales*, (20 (39), 99–130.
- Hernández, R. (1998). Indigenismo y desarrollo en la frontera sur chiapaneca. *Comercio Exterior*, 48, 399-408.
- Herrera, G., Giracca, A., Díaz, R., Mayén, G., y Cahuec, E. (1997). *Historia y Memorias de la Comunidad Etnica Chuj* (vol. II). Guatemala: Universidad Rafael Landívar/ Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), (2010). *Mapa de ubicación de las comunidades de origen*, elaborado por el Laboratorio de Análisis e Información Geográfica y Estadística del Colegio del La Frontera Sur con base en Datos del Inegi. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

- Jodelet, D. (1986). La representación social: Fenómenos, concepto y teoría. En S. Marcovici (Comp.) (Ed.), *Psicología Social II: Pensamiento y vida social*, (pp. 469-494). Barcelona: Paidós.
- Jodelet, D. (2011). Aportes del enfoque de las representaciones sociales al campo de la educación [Trad. M.M. Balduzzi]. *Espacios en blanco. Serie indagaciones*, (21), 133-154.
- Limón, F. (2007). *Memoria y esperanza en el pueblo Maya Chuj. Conocimiento Cultural y Diálogos en Frontera* (tesis doctoral para obtener el grado de Doctor en Sociología). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- Limón, F. (2008). La ciudadanía del pueblo chuj en México: Una dialéctica negativa de identidades. *Alteridades*, 18(35), 85-98.
- Limón, F. (2009). Aproximación etnográfica a los chuj mexicanos. Esbozos de su conocimiento cultural. En J. L. Cruz y A. Nazar (Eds.), *Sociedad y desigualdad en Chiapas: Una mirada reciente*, (pp. 92-125). San Cristóbal de las Casas: El Colegio de la Frontera Sur.
- Limón, F. (2009a). *Historia chuj a contrapelo. Huellas de un pueblo con memoria*. México: El Colegio de la Frontera Sur/ Consejo Estatal de Ciencia y Tecnología de Chiapas.
- Limón, F. (2010). *Conocimiento cultural y existencia entre los Chuj*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Limón, F. (2011). Representaciones sociales de la educación escolar entre los chuj mexicanos. *Revista Pueblos y Frontera Digital*, 6(12), 133-166.
- Limón, F. (2015). No se trata nada más de producir un buen café. Experiencia de Los Lagos de Colores, en Tziscaco, Chiapas. En M.A. Gracia (Coord.), *Trabajo, reciprocidad y re-producción de la vida. Experiencias colectivas de autogestión y economía solidaria en América Latina*, (pp. 207-234). México: El Colegio de la Frontera Sur/Miño y Dávila Editores.
- Limón, F. y Pérez, D. (2019). Traducción dialógica cultural. Experiencia con el pueblo Maya-Chuj. *Meta*, 64(1), 57-77.
- López, G. y Limón, F. (2016). Conocimientos culturales y educación formal entre los chuj. Hacia una verdadera educación intercultural. Hacia una verdadera educación intercultural. *Sinéctica*, (47), 1-19.
- López, S. (2012). *El corazón de la identidad chuj. Lo intangible de su espiritualidad*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala.
- Lovell, W. G., Lutz, C. y Krame, W. (2016). *Atemorizar la tierra: Pedro de Alvarado y la conquista de Guatemala, 1520-1541*. Guatemala: FyG Editores.

- 24 Representación social y construcción identitaria juvenil en el colectivo *Hakib'al*, del pueblo...
Arredondo Velázquez, M., Limón Aguirre, F. y Urdapilleta Carrasco, J.

- MacIntyre, A. (2001). *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Martínez, S. (2009). *La patria del criollo: An interpretation of colonial Guatemala* [Trad. S.M. Neve & W.G. Lowell]. Durham: Duke University Press.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul S.A.
- Moscovici, S. (1981). On Social Representations. En J. Forgas (Ed.), *Social Cognition: perspectives on everyday understanding*, (pp. 181-210). Nueva York: Academic Press.
- Pérez, M. (2008). Presentación: Jóvenes indígenas en América Latina: ¿globalizarse o morir? En M. Pérez (Coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, (pp. 9-41). Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pérez, C. (2015). *Articulación de la educación escolar con el conocimiento cultural en tres comunidades chujes del estado de Chiapas* (Tesis de licenciatura para obtener el grado de Licenciado en Lengua y Cultura). Universidad Intercultural de Chiapas.
- Piedrasanta, R. (2006). Modernos y descentrados. Una redefinición del espacio y del poder cívico religioso en dos pueblos chuj. *Trace*, (50), 77-95.
- Piedrasanta, R. (2009). *Los chuj: Unidad y ruptura en su espacio*. Guatemala: ARMAR Editores.
- Piedrasanta, R. (2014). Territorios indígenas en frontera: Los chuj en el período liberal (1871-1944) en la frontera Guatemala-México. *Boletín Americanista*, LXIV. 2(69), 69-78.
- Ruiz, V. (2011). El estudio de la juventud como representación social en la población acateca de origen guatemalteco en Chiapas. *Alteridades*, 21(42), 103-111.
- Ruiz, V. (2018). El desplazamiento lingüístico del Chuj como consecuencia de las políticas educativas discriminatorias. *Ra Ximhai*, 14(2), 49-61.
- Strauss, A., y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada* [Trad. E. Zimmerman] (Colección Contus Metodología). Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Urbina, J. E., y Ovalles, G. A. (2018). Teoría de las representaciones sociales. Una aproximación al estado del arte en América Latina. *Psicogente*, 21(40), 495-544.
- Urdapilleta, J. (2016). Conocimientos culturales: mirando los modos particulares de vivir de los pueblos. En M. Y. Castañeda Seijas y M. G. López Suárez (Coords.), *Comunicación Intercultural: A diez años de la Universidad Intercultural de Chiapas*, (pp. 39-64). San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Intercultural de Chiapas/Editorial Navarra.
- Urteaga, M. (2008). Jóvenes e indios en el México. *Revista Latinoamericana de Ciencias*

Sociales, Niñez Y Juventud, 6(2), 667-708.

- Urteaga, M., Cruz, T. y López, M. (2020). Zonas de frontera y producción de sujetos juveniles étnicos contemporáneos. En T. Cruz, M. U. Castro Pozo y M. López-Moya (Coords.), *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (pp. 295-306). Tuxtla Gutiérrez: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas/El Colegio de la Frontera Sur.
- Villoro, L. (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*. Ciudad de México: Paidós mexicana.