

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN**

**LA IDENTIDAD DE LA POBLACIÓN TZ'UTUJIL MANIFIESTA EN LOS
RELATOS POPULARES DE LA COMUNIDAD SANTIAGO ATITLÁN,
SOLOLÁ**

Trabajo de tesis presentado por:

Heidy Lorena Orozco Olivarez

Previo a optar el título de:

Licenciada en Ciencias de la comunicación

Asesor de tesis:

Dr. Carlos Velásquez

Guatemala, mayo 2014

Universidad de San Carlos de Guatemala
Escuela de Ciencias de la Comunicación

Director

Lic. Julio Moreno

Representantes Docentes

M.A. Amanda Ballina

Lic. Víctor Carillas

Representantes Estudiantiles

Joseph Mena

Carlos León

Representante de Egresados

Lic. Michael González Batres

Secretaria Académica y Administrativa

M.Sc. Claudia Molina

Tribunal Examinador

Dr. Carlos Velásquez (Presidente)

M.A. Jairo Alarcón (Revisor)

Lic. Julio Moreno (Revisor)

Lic. Mario Toje (Examinador)

Lic. Sergio Morataya (Examinador)

M.A. Silvia Búcaro (Suplente)



Escuela de Ciencias de la Comunicación
Universidad de San Carlos de Guatemala

Guatemala, 22 de julio de 2013
Dictamen aprobación 103-13
Comisión de Tesis

Estudiante

Heidy Lorena Orozco Olivarez

Escuela de Ciencias de la Comunicación
Ciudad de Guatemala

Estimado(a) estudiante **Orozco**:

Para su conocimiento y efectos, me permito transcribir lo acordado por la Comisión de Tesis en el inciso 1.1 del punto 1 del acta 11-2013 de sesión celebrada el 22 de julio de 2013 que literalmente dice:

1.1 Comisión de Tesis acuerda: A) Aprobar al (a la) estudiante Heidy Lorena Orozco Olivarez, carné 200721197, el proyecto de tesis: LA IDENTIDAD DE LA POBLACIÓN TZ'UTUJIL MANIFIESTA EN LOS RELATOS POPULARES DE LA COMUNIDAD SANTIAGO ATITLÁN, SOLOLÁ. B) Nombrar como asesor(a) a: M.A. Carlos Velásquez.

Asimismo, se le recomienda tomar en consideración el artículo número 5 del REGLAMENTO PARA LA REALIZACIÓN DE TESIS, que literalmente dice:

...“se perderá la asesoría y deberá iniciar un nuevo trámite, cuando el estudiante decida cambiar de tema o tenga un año de habersele aprobado el proyecto de tesis y no haya concluido con la investigación.” (lo subrayado es propio).

Atentamente,

ID Y ENSEÑAD A TODOS


M.A. Aracelly Merida
Coordinadora Comisión de Tesis



Copia. Comisión de Tesis
AM/Eunice S



Universidad de San Carlos de Guatemala

Escuela de Ciencias de la Comunicación

Guatemala, 15 de octubre de 2013.
Comité Revisor/ NR
Ref. CT-Akmg 85-2013

Estudiante

Heidy Lorena Orozco Olivarez

Carné 200721197

Escuela de Ciencias de la Comunicación

Ciudad Universitaria, zona 12.

Estimado(a) estudiante **Orozco**:

De manera atenta nos dirigimos a usted para informarle que esta comisión nombró al COMITÉ REVISOR DE TESIS para revisar y dictaminar sobre su tesis: LA IDENTIDAD DE LA POBLACIÓN TZ'UTUJIL MANIFIESTA EN LOS RELATOS POPULARES DE LA COMUNIDAD SANTIAGO ATITLÁN, SOLOLÁ.

Dicho comité debe rendir su dictamen en un plazo no mayor de 15 días calendario a partir de la fecha de recepción y está integrado por los siguientes profesionales:


M.A. Carlos Velásquez, presidente(a).

M.A. Jairo Alarcón, revisor(a)

Lic. Julio Sebastián, revisor(a).

Atentamente,

ID Y ENSEÑAD A TODOS


M.A. Aracely Mérida
Coordinadora Comisión de Tesis




Lic. Julio E. Sebastián Ch.
Director ECC

Copia: comité revisor. Adjunto 2 fotocopias del informe final de tesis y respectiva boleta de evaluación.
Larissa
Archivo.
AM/JESCH/Eunice S.

**Autorización informe final de tesis por Terna Revisora
Guatemala, de 2014**

M.A.
Aracelly Mérida,
Coordinadora
Comisión de Tesis
Escuela de Ciencias de la Comunicación,
Edificio Bienestar Estudiantil, 2do. Nivel.
Ciudad Universitaria, zona 12

Distinguida M.A. Mérida

Atentamente informamos a ustedes que el (la) estudiante:

Heidy Lorena Orozco Olivarez

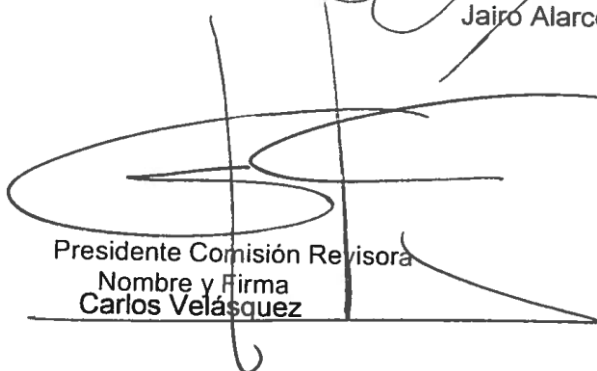
Carné: 200721197. Ha realizado las correcciones y recomendaciones a su TESIS, cuyo título es: La identidad de la población Tz'utujil manifiesta en los relatos populares de la comunidad Santiago Atitlán, Sololá.

En virtud de lo anterior, se emite DICTAMEN FAVORABLE a efecto de que pueda continuar con el trámite correspondiente.

"ID Y ENSEÑAD ATODOS"


Nombre y Firma
Miembro Comisión Revisora
Julio Moreno


Nombre y Firma
Miembro Comisión Revisora
Jairo Alarcón


Presidente Comisión Revisora
Nombre y Firma
Carlos Velásquez



Universidad de San Carlos de Guatemala

Escuela de Ciencias de la Comunicación

Guatemala, 27 de febrero de 2014.
Tribunal Examinador de Tesis/N.R.
Ref. CT-Akmg- No. 20-2014

Estudiante

Heidy Lorena Orozco Olivarez

Carné **200721197**

Escuela de Ciencias de la Comunicación
Ciudad Universitaria, zona 12

Estimado(a) estudiante **Orozco**:

Por este medio le informamos que se ha nombrado al tribunal examinador para que evalúe su trabajo de investigación con el título LA IDENTIDAD DE LA POBLACIÓN TZ'UTUJIL MANIFIESTA EN LOS RELATOS POPULARES DE LA COMUNIDAD SANTIAGO ATITLÁN, SOLOLÁ, siendo ellos:

M.A. Carlos Velásquez, presidente(a)
Lic. Julio Moreno, revisor(a).
M.A. Jairo Alarcón, revisor(a)
M.Sc. Sergio Morataya, examinador(a).
Lic. Mario Toje, examinador(a).
M.A. Silvia Búcaro, suplente.

Por lo anterior, apreciaremos se presente a la Secretaria del Edificio M-2 para que se le informe de su fecha de examen privado.

Deseándole éxitos en esta fase de su formación académica, nos suscribimos.

Atentamente,

ID Y ENSEÑAD A TODOS


M.A. Aracely Mérida
Coordinadora Comisión de Tesis




Lic. Julio E. Sebastián Ch.
Director ECC



Copia: Larissa.
Archivo.
AM/JESCH/IEunice S.



Universidad de San Carlos de Guatemala

Escuela de Ciencias de la Comunicación

Guatemala, 12 de mayo de 2014.
Orden de impresión/NR
Ref. CT-Akmg- No. 23-2014

Estudiante
Heidy Lorena Orozco Olivarez
Carné **200721197**
Escuela de Ciencias de la Comunicación
Ciudad Universitaria, zona 12

Estimado(a) estudiante **Orozco**:

Nos complace informarle que con base a la **autorización de informe final de tesis por asesor**, con el título: LA IDENTIDAD DE LA POBLACIÓN TZ'UTUJIL MANIFIESTA EN LOS RELATOS POPULARES DE LA COMUNIDAD SANTIAGO ATITLÁN, SOLOLÁ, se emite la orden de impresión.

Apreciaremos que sean entregados dos ejemplares impresos y un disco compacto en formato PDF, en la Biblioteca Central de esta universidad; seis ejemplares y dos discos compactos en formato PDF, en la Biblioteca Flavio Herrera y diez ejemplares en la Secretaría General de esta unidad académica ubicada en el 2º. nivel del Edificio M-2.

Es para nosotros un orgullo contar con un profesional como usted, egresado de esta Escuela, que cuenta con todas la calidades para desenvolverse en cualquier empresa en beneficio de Guatemala, por lo que le deseamos toda clase de éxitos en su vida.

Atentamente,

ID Y ENSEÑAD A TODOS




M.A. Aracely Mérida
Coordinadora Comisión de Tesis


Lic. Julio E. Sebastián Ch.
Director ECC



Para los efectos legales, únicamente la autora es responsable del contenido del presente trabajo.

ÍNDICE

	Página
Resumen	i
Introducción	ii
CAPÍTULO 1	
1. Marco Conceptual	
1.1 Antecedentes	1
1.2 Justificación	3
1.3 Planteamiento del Problema	5
1.4 Alcances y Límites	6
CAPÍTULO 2	
2. Marco Teórico	
2.1 Comunicación y semiótica	9
2.1.1 Comunicación: acto social, humano y racional	9
2.1.2 La semiótica como herramienta de la comunicación	11
2.2 Cultura	12
2.2.1 Aproximación a la cultura	13
2.2.2 Concepción simbólica de la cultura	15
2.2.3 La cultura como lectura semiótica	16
2.3 Identidad	19
2.3.1 Aproximación a la identidad	19
2.3.2 Proceso de identificación	21
2.3.3 Identidad por filiación	23
2.3.4 Identidad por afiliación	23
2.3.5 Carácter intersubjetivo y dialógico	24
2.3.6 La identidad como constructo de reconocimiento social	25
2.4 Comunicación, cultura e identidad	26
2.4.1 Lengua y modelización del mundo	28
2.4.2 Relatos populares	29
2.4.2.1 Tipos de relatos populares	30
2.4.2.2 La esfera que ocupan los relatos	32
2.4.3 Acerca del discurso	34
2.5 En relación a Guatemala	37
2.5.1 Asimilacionismo	38
2.5.2 Entre homogeneidad y multiculturalidad	40
2.5.3 Identidad desde la historia	43
2.5.4 Multiculturalidad e interculturalidad	45
2.5.5 Hacia una educación intercultural	48
2.6 Reseña de Santiago Atitlán	50
2.6.1 Alzamiento de 1990	52
2.6.2 Ubicación geográfica y clima	54
2.6.3 División geopolítica	55

2.6.4 Aspectos culturales	55
2.6.5 Actividades económicas	58
2.7 Breve reseña del idioma Tz'utujil	59
2.7.1 Características del idioma Tz'utujil	60

CAPÍTULO 3

3. Marco Metodológico	
3.1 Descripción de los métodos	61
3.2 Tipo de Investigación	64
3.3 Objetivos	64
3.3.1 General	64
3.3.2 Específicos	64
3.4 Técnica	65
3.5 Instrumento	65
3.6 Población	66
3.7 Muestra	66

CAPÍTULO 4

4. Análisis y descripción de relatos	68
4.1 Análisis semiótico del relato "Cerro de oro"	68
4.2 Análisis semiótico del relato "Los ahogados"	71
4.3 Análisis semiótico del relato "Maximón"	74
4.4 Análisis semiótico del relato "Parque de la Paz"	78
4.5 Balance interpretativo	81
Conclusiones	83
Recomendaciones	85
Referencias bibliográficas	86
Apéndices	92
a- Guía de observación	92
b- Guion de entrevista	92
c- Relatos constantes	93
1. Relatos relacionados a <i>Cerro de oro</i>	93
2. Relato relacionado a <i>Los ahogados</i>	93
3. Relatos relacionados a <i>Maximón</i>	94
4. Relato relacionado a <i>Parque de la Paz</i>	95
d- Fotografías	95

RESUMEN

En el capítulo uno, se hace un acercamiento a los diferentes estudios que se encontraron concernientes al tema de la identidad, como lo es el título, *Producción de identidades juveniles en Santiago Atitlán*. Y dos títulos relacionados al análisis de relatos o textos, siendo, *El papel representado por la mujer dentro de las leyendas animísticas clásicas guatemaltecas*, y *El recurso oral y la visión indígena del mundo manifiesta a través de su derecho consuetudinario*. Así también se detallan las características del objeto de estudio.

El capítulo dos, describe las teorías que fundamentan el presente estudio, para lo que se parte de ciertos paradigmas de la comunicación que sustentan su naturaleza interactiva y social. Seguidamente se desarrolla el tema de la semiótica, que funciona como herramienta, para el análisis de los procesos comunicativos.

Se profundiza en el tema de la cultura; pues tanto la comunicación como la semiótica encuentran en ella un campo de estudio. Con ello, se persigue develar la identidad de un grupo social, expresada en los relatos, discursos e ideología implícita, al momento de darse un proceso comunicativo.

En el mismo capítulo se bosquejan las características de la comunidad de Santiago Atitlán; como su ubicación geográfica y división geopolítica, los aspectos culturales y económicos, así como el alzamiento de 1990 que hace de Santiago un municipio singular. También se realiza una pertinente reseña sobre el idioma Tz'utujil.

En el capítulo tres se describe la metodología empleada. Seguido del capítulo cuatro, donde se presentan los datos del análisis y descripción de los relatos. Llegando a la conclusión en base a los relatos analizados, que dentro de los rasgos que identifican a la población Tz'utujil de Santiago Atitlán, subyace su identidad dentro de una ideología de resistencia y que sobre todo refieren a un pasado que podría denominarse como memoria histórica, más no se proyectan a futuro.

INTRODUCCIÓN

Guatemala es un país con gran riqueza cultural, su carácter multiétnico y multilingüe, así lo demuestran. De la misma manera, su diversidad cultural, apunta a que en ella, abunden los relatos sobre las diferentes visiones del mundo que cada persona o comunidad hace de la realidad.

Por ello, los relatos populares son una de las maneras en que se registra la forma de vida de un grupo social, dando cuenta de su historia, de su cultura, de su cotidianidad, de su definición del ser, de su intersubjetividad, de su identidad.

Esa identidad que mediante el sentido de pertenencia direcciona nuestro accionar, de acuerdo a las significaciones que poseemos de la cultura en la que nos encontramos insertos.

Pero no se puede pretender concebir a la identidad como estática; pues cambia junto al ser humano que la contiene, a la vez que se adapta a la circunstancia, sobre todo en una sociedad como la guatemalteca, con un pasado de invasiones, conquistas, colonizaciones, imposiciones, asimilaciones; que desembocan en mestizajes, sincretismos y en el tránsito de un código cultural a otro.

De tal cuenta, la identidad sugiere a todas las significaciones intersubjetivas, de las microculturas que la enriquecen. Por lo que en un escenario intercultural, dejaría de hablarse de la identidad en singular, para hablarse de identidad como atributo relacional, es decir, de los rasgos identitarios de una persona o grupo social.

Como lo es, el caso de la identidad de la población Tz'utujil manifiesta en los relatos populares, que finalmente dan cuenta de un pasado, historia y memoria colectiva.

1.1 Antecedentes

En los últimos años el tema de identidad ha tenido mayor abordaje, prueba de ello son las diversas tesis que tratan este tema con enfoque diferente a cada ciencia social. Sin embargo, el aspecto comunicacional solo se ha tratado de manera superficial; pues en la revisión de la literatura no se encontró vinculación exacta al tema tratado en la presente investigación.

Dentro de las investigaciones relacionadas se puede mencionar, la tesis en antropología de Moreno (2011), titulada *Producción de identidades juveniles en Santiago Atitlán*, con lo que persigue realizar una aproximación al cómo se conforman tales identidades de acuerdo a las circunstancias en las que se ve inmersa la juventud.

Describe el contexto de Santiago Atitlán, remontándose al pasado del pueblo, indicando los diferentes conflictos por el territorio desde el periodo colonial, las dos represiones durante el conflicto armado interno y la posterior expulsión del destacamento militar del pueblo.

Hace un acercamiento a los problemas de Santiago durante los años 2008-2010, señalando como problema estructural, la pobreza, seguida de la deficiencia en la salud. Dentro de los problemas familiares se menciona la desintegración familiar; por el alcoholismo en los adultos, la drogadicción en los jóvenes y las mujeres que han quedado viudas a consecuencia del conflicto armado. Otros problemas emergen con la conformación de los partidos políticos y la proliferación de las iglesias evangélicas. Así como los diversos conflictos con la municipalidad y las cofradías.

Aborda el tema de la cotidianidad y la subjetividad de las y los jóvenes, señalando a qué se dedican; en qué trabajan hombres y mujeres, cuáles son sus problemas, los roles asignados. Así como las tensiones que se dan entre las visiones de adultos y jóvenes; en cuanto a las actitudes y conductas, la cultura y la familia, la

participación y organización comunitaria. Hace mención a la discriminación y racismo que existe en Santiago, refiriéndose a las mujeres que no usan el traje ni hablan el idioma Tz'utujil y a los homosexuales que han decidido vivir sin ocultarse más en su comunidad.

Uno de los puntos principales a los que llega el estudio es que, en la vida futura de las y los jóvenes de Santiago, ven como limitante para construir un futuro mejor a la pobreza, y a la educación y el trabajo como posibilidad de un futuro mejor; siendo esa posibilidad de transformación, la organización. Y debido a que no es su ámbito de estudio, deja de lado el aspecto comunicacional, propiamente del lenguaje oral.

Mientras que un estudio basado en el aspecto comunicacional y relacionado al tema de los relatos populares, es la tesis en comunicación de Bulux (2004) titulada *El papel representado por la mujer dentro de las leyendas animísticas clásicas guatemaltecas*, en ella analiza cuatro leyendas que tienen protagonistas femeninas, siendo "La Llorona", "La Siguanaba", "La Tatuana" y "El Sombrerón"; en esta última el protagonismo es compartido por un hombre y una mujer.

De acuerdo con la autora los resultados permitieron encontrar como común denominador: "la historia de una mujer que transgrede las normas establecidas por el género y por ello se ve castigada" (2004: p.2). También afirma que al confrontarlas con la teoría de género, las cuatro presentan transgresiones contra el comportamiento de las mujeres y la tipifican como "mala": la no-madre, la prostituta, la que hace peligrar su castidad y la que se revela a la voluntad del hombre.

Bulux llega a la conclusión que en la representación de las ideas de género a través de las leyendas guatemaltecas analizadas se le otorga un castigo a las transgresoras de las mismas. Y resalta la importancia del análisis semiótico en los diferentes relatos a fin de obtener un conocimiento más amplio sobre los contenidos que estos transmiten sobre la sociedad guatemalteca.

Otro estudio que tiene una línea similar es la tesis en comunicación de Calderón (1999) y que lleva por título *El recurso oral y la visión indígena del mundo*

manifiesta a través de su derecho consuetudinario, el objetivo central del estudio fue conocer los valores que manejan y defienden los indígenas cuando ejercen su derecho consuetudinario, lográndolo establecer mediante el análisis semiótico de uno de los casos investigados en el municipio de Comalapa, Chimaltenango.

La conclusión principal a la que llega la autora es que para los indígenas Kaqchikeles, la creencia en Dios, el respeto a los mayores, a la propiedad ajena, a la naturaleza y a la convivencia; son aspectos de trascendencia y que transmiten a sus descendientes a través de la oralidad y el ejemplo.

Para Calderón, cuando se hace uso del derecho consuetudinario, el hablar su idioma natal es de suma importancia para las y los indígenas; ya que pueden expresarse mejor que en español. También señala que en cuanto al uso del derecho positivo se acude sólo cuando ya se han agotado todas las posibilidades para llegar a un acuerdo pacífico y de conveniencia para las partes involucradas.

1.2 Justificación

La identidad es un tema que ha ocupado a diversos teóricos de las ciencias sociales; pues a lo largo de la historia hombres y mujeres han cuestionado su existencia y el lugar al que pertenecen como lo expone Castells: “la búsqueda de identidad o la necesidad de reconocimiento” contribuye tan fuertemente como el cambio tecno-económico a modelar la historia (...) el sentido de pertenencia que otorga la identidad, es lo que se convierte en el objetivo del accionar de los actores” (1998: p.25).

El estudio de la identidad adquiere gran importancia en todos los ámbitos del individuo, como asegura Monereo y Pozo: “toda actividad social, tiene lugar en el marco de una determinada identidad” (2011: p.11).

De este modo, la importancia de la identidad radica en que es, la manifestación de las realizaciones humanas, es decir, la base de la que parten las personas para construir y reconstruir su realidad con su accionar cotidiano.

La manifestación de la identidad tiene como referente la cultura, que vista desde la perspectiva semiótica, constituye el universo simbólico traducido en las significaciones que se expresan en los procesos comunicativos que se constituyen como una de las formas de transmisión de las identificaciones, siendo la narración de relatos una de los modos como las personas o grupos puede manifestar la visión particular del mundo que poseen. Así, Bruner citado por Guitart sostiene que:

“las historias, cuentos, mitos o leyendas expresadas por una determinada unidad cultural (por ejemplo la familia, la comunidad o el grupo nacional) son una parte importante del modo en que se ve a sí misma y, por lo tanto, moldean la identidad de las personas implicadas (sus creencias, temores, deseos, pensamientos, expectativas). Estas narrativas o versiones canónicas de una cultura se relacionan con la clase de cosas que una unidad social considera importantes y deseables. En este sentido son fuente de identidad ya que generan modos de interpretar la realidad” (2008: p.10).

Cabe resaltar, que todo mensaje dentro de un proceso comunicativo determinado, lleva implícito en su discurso una ideología que Van Dijk (2005) puntualiza como, algún tipo de ideas o sistema de creencias compartidas socialmente por los miembros de una colectividad. Al constituirse tales ideologías como representaciones sociales definen la identidad de un grupo.

De esa cuenta, Bastos y Cumes (2007) en su estudio *Mayanización y vida cotidiana, la ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*, aseguran que la vida cotidiana está marcada por una serie de discursos y prácticas que son la expresión de la acción de diversas instituciones y organizaciones. Que definen tanto la manera como se asumen las identidades, así como la forma en la que proyectan las construcciones ideológicas que guían la praxis.

Es decir, subyace bajo las identidades un discurso ideológico que puede ir por la vía endógena; desde dentro del grupo por parte de las organizaciones o exógena desde fuera del grupo por parte de las instituciones. Los autores también mencionan que dentro del marco de *revitalización étnica* (discurso ideologizado) se tiene como rasgo de distinción más citado el idioma materno, lo que permite hacer una distinción entre ch'orti's, tz'utujiles, k'iche's, y demás grupos lingüísticos, a la vez que permite una cierta camaradería en torno a un origen común lingüístico.

Teniendo en cuenta que Guatemala como país multicultural y multilingüe, posee gran afluencia de relatos desde los cuales se puede determinar la visión fragmentaria del mundo de cada grupo, lo que supone, son estos procesos comunicativos una de las formas en que los pueblos dan cuenta de las significaciones que refieren a su identidad desde cualesquiera sea el idioma. Lo que también atiende a un juego doble entre lo que tenemos en común y lo que nos hace diversos.

Con lo anterior se constituye la importancia del abordaje del presente tema; ya que es a través de los procesos comunicativos, como en el caso de la narración de relatos populares, que una persona o grupo social puede manifestar sus creencias, acertadas o equivocadas, así como mostrar indicios de sus valores culturales y rasgos identitarios que subyacen bajo una o varias ideologías en concordancia al discurso manejado desde dentro o desde fuera del grupo.

1.3 Planteamiento del problema

Partiendo de que nos encontramos en un país multicultural y multilingüe, lo que nos hace diversos pero esencialmente comunes en nuestra condición de especie, como lo resalta Alarcón: “lo diverso en lo humano son manifestaciones accidentales, variaciones de la especie” (2013: s.p.).

Resulta importante visibilizarnos, reconocernos, unos a otros para evitar la cabida de partículas de etnocentrismo, que de acuerdo con Adams (1971), todo lo que vemos como extraño; es decir, lo que nos resulta diferente, tendemos a despreciarlo.

Del mismo modo, no debe darse cabida al relativismo cultural y pretender juzgar los comportamientos, hábitos o actitudes de una cultura determinada con los patrones de la cultura propia, como señala Phillip Kottak (1999). Pues en esta vía también puede suscitarse que mientras más nos identifiquemos con lo propio, despreciemos lo ajeno.

De tal cuenta, surge la inquietud de indagar sobre la identidad de uno de los pueblos indígenas y proporcionar a la vez elementos de las identificaciones

mestizas, para responder en parte a la necesidad de reconocimiento, señalada anteriormente por Castells (1998), como propia de los seres humanos.

Y puesto que sólo visibilizando a los pueblos o sectores oprimidos sin caer en extremos de exaltaciones, como lo enfatiza Alarcón (2013), y concibiéndonos como especie, es como podremos encaminarnos en la construcción de una sociedad intercultural en la que exista una convivencia más armónica.

Es el caso de la población Tz'utujil, que mediante el rastreo de los rasgos, valores y creencias que conllevan las significaciones tanto explícita como implícitamente presentes en los procesos comunicativos, que se pretende dar respuesta al problema: ¿Cuáles son los rasgos identitarios que se ponen de manifiesto en los relatos populares la población Tz'utujil de la comunidad de Santiago Atitlán?

1.4 Alcances y límites

Objeto de estudio

El estudio se basa en la manifestación de la identidad de la población Tz'utujil, tomando únicamente los relatos populares-orales de la comunidad Santiago Atitlán, Sololá. Por lo que se rastrean los rasgos identitarios dentro de las *significaciones* que conllevan los procesos comunicativos de las personas, para determinar su visión particular del mundo, que da indicios de su identidad, como se señaló con Bruner anteriormente. (Pág.21: Significaciones).

Determinar la visión fragmentaria de la realidad que tiene la comunidad de Santiago Atitlán, es posible a través del análisis semiótico que implica el escudriñamiento de los relatos proporcionados. Por ello este estudio se enfoca mayormente desde la perspectiva semiótica, teniendo en cuenta que el pensamiento simbólico es exclusivo de los seres humanos, como señala Kottak (1999), ya que abstraemos la parte de la realidad que percibimos y la convertimos en signos otorgándoles significados. (Pág.21: Proceso cognitivo).

La elección de los relatos analizados se hace en base al criterio de elegir aquellos que se encuentran más presentes en la oralidad de la población, es decir, los relatos que son constantes, que redundan en una misma cuestión.

Ámbito geográfico

La decisión de desarrollar el estudio en el municipio de Santiago Atitlán, corresponde a la indagación en los datos de la Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural, en la página oficial del MINEDUC (<http://www.mineduc.gob.gt/DIGEBI/mapaLinguistico.html>) con lo que se pudo corroborar que de los 21 idiomas mayas y sus respectivos grupos sociales, once de ellos se encuentran concentrados en determinados departamentos.

Tal es el caso del Tz'utujil, que se encuentra concentrado en seis municipios del departamento de Sololá, siendo uno de ellos la comunidad de Santiago Atitlán a la que se adjudica, según la tesis de Ujpán (2009) ser la capital histórica del reino Tz'utujil, razón por la cual se ha delimitado a este ámbito geográfico.

Ámbito institucional

A partir del cuestionamiento de ¿dónde se encuentran concentrados los relatos populares? se determinó que los centros educativos son como el eje transversal, en palabras de Ramírez (2011) en la que confluyen las identidades; pues allí se comparten gran parte de la oralidad de una población, como lo es la reproducción de los relatos que identifican a un pueblo, que describen sus costumbres, tradiciones, historia y visión del mundo.

Así como lo señala Pérez Gómez: “Las tradiciones, costumbres, rutinas, rituales e inercias que estimula y se esfuerza en conservar y reproducir la escuela condicionan claramente el tipo de vida que en ella se desarrolla y refuerzan la vigencia de valores, expectativas y creencias ligadas a la vida social de los grupos que constituyen la institución escolar.” (2006: p.34)

De este modo se determina recabar los relatos de análisis en las escuelas del municipio de Santiago Atitlán; tomando como punto central la Escuela Oficial Urbana Mixta (EOUM) Mateo Herrera No.1.

Ámbito poblacional

En concordancia con el ámbito institucional, se estableció como ámbito poblacional al alumnado de las escuelas de Santiago Atitlán, dándole mayor importancia a las y los estudiantes de la Escuela Oficial Urbana Mixta (EOUM) Mateo Herrera No.1; por situarse en el centro del municipio, frente al parque y lugares deportivos a donde confluyen las y los alumnos de todas las escuelas del municipio.

Y dado que se tiene una orientación de la muestra en cadena o por redes, también conocida como bola de nieve, de acuerdo a planteado por Hernández, Fernández y Baptista (2008) en la que se identifican a participantes claves, en este caso, priorizando en las y los alumnos de la Escuela Oficial Urbana Mixta Mateo Herrera No.1, que refirieren a otros personajes de la misma u otras escuelas del municipio de Santiago Atitlán.

Ámbito Temporal

El trabajo de campo que constituye la recogida de datos se realiza en el mes de agosto del año 2013. De acuerdo a lo establecido en el cronograma de la investigación.

Límites

Se toman en cuenta los niveles de primaria y básicos de las escuelas de Santiago Atitlán; pues en ellos se da mayor énfasis a los cursos de comunicación y lenguaje, descartándose a los niveles de pre primaria por ser una etapa educativa mayormente enfocada al desarrollo motriz de las y los alumnos, es decir, que dedica más tiempo a los juegos.

2.1 Comunicación y semiótica

Conviene iniciar puntualizando éstas ciencias ya que son el enfoque desde el cual se aborda el tema de la identidad, que a su vez sólo puede explicarse a partir de la cultura, y así comprender cómo estos términos se encuentran concatenados.

2.1.1 Comunicación: acto social, humano y racional

De acuerdo con el estudio de Arriaza, García y otros (2011), la palabra comunicación tiene su origen en el latín “comunis” que significa común. Mientras que en las lenguas románicas se ha conservado el significado representativo del término griego “Koinoonia” que significa al mismo tiempo comunicación y comunidad. Tanto que, en el castellano la raíz “común” es compartida por las palabras comunicación y comunidad.

Lo que demuestra la estrecha relación entre *comunicarse* y *estar en comunidad*, en otras palabras, se está en comunicación cuando se pone algo en común. Es decir, que la comunicación es un fenómeno de interacción social y significa compartir un mensaje entre un emisor y un receptor, esperando una respuesta.

En relación a este fenómeno de interacción social al que conlleva la comunicación, Watzlawick postula la teoría de la comunicación humana, para referirse en sí al acto humano y social: “Se considera a los individuos en su nexo social -el de su interacción con otros seres humanos-, que tienen como *vehículo de su interacción la comunicación*, (...) para asegurar su supervivencia como ser humano” (2002: p.196).

Por su parte Wittgenstein (1993), desde la filosofía analítica del lenguaje asegura que la comunicación, surge de la necesidad de poder transmitir lo que pensamos. Enfatizando que el lenguaje se constituye como un instrumento o herramienta que sirve de vehículo al pensamiento.

No obstante, al hacer uso del lenguaje se emplean palabras, términos que limitan, por lo que el lenguaje no revela con precisión todo lo que se piensa. Por ello en un primer momento Wittgenstein acuñó la frase: “lo que puede ser dicho, puede ser dicho con toda claridad, y sobre lo que no se puede hablar se debe guardar silencio” Briones (2002: p.34). De tal cuenta, al concebir el lenguaje como vehículo del pensamiento se debe tener claro que aunque lo contiene en parte, sólo lo transporta más no lo determina.

De acuerdo con los ensayos sobre *Racionalidad práctica* de Alarcón (2011), el conocimiento se une al ferviente deseo de comunicar lo aprendido; pues de nada sirve almacenar conocimientos, si no se comunican. Para el autor, el enlace entre pensamiento y lenguaje, como forma correcta de expresión, no sólo requiere de una adecuada estructura del pensamiento, sino también del empleo idóneo de los códigos lingüísticos.

A la vez que deja entrever los posibles errores que restan validez a la comunicación, por lo que asegura: “es usual, en muchos seres humanos, que el proceso de asimilación de la realidad se realice con errores de estructuración del pensamiento, con una sobrecarga emotiva y, por consiguiente, los niveles de certeza, de comprensión que puedan lograrse se vean distorsionados” (Ibídem: p.9).

Alarcón continúa exponiendo que: “Al distorsionar un hecho, el mensaje emitido da lugar a equívocos y malos entendidos que son causantes de errores en nuestro accionar y en consecuencia, el impacto de nuestras acciones perjudican a los otros. Ese es el peligro de una comunicación mal entablada, una comunicación con ruidos” (Ibídem).

En esta línea Habermas enuncia en *Teoría de la acción comunicativa* (1998), que tanto los actos de habla afirmativos como las acciones reguladas por normas y las autopresentaciones expresivas tienen el carácter de manifestaciones provistas de sentido, inteligibles en su contexto, están vinculadas a una pretensión de validez susceptible de crítica. Por lo que señala lo siguiente:

“En los contextos de comunicación no solamente llamamos racional a quien hace una afirmación y es capaz de defenderla frente a un crítico, aduciendo las evidencias pertinentes, sino que también llamamos racional a aquel que sigue una

norma vigente y es capaz de justificar su acción frente a un crítico interpretando una situación dada a la luz de expectativas legítimas de comportamiento. E incluso llamamos racional a aquel que expresa verazmente un deseo, un sentimiento, un estado de ánimo, que revela un secreto, que confiesa un hecho, etc., y que después convence a un crítico de la autenticidad de la vivencia así develada sacando las consecuencias prácticas y comportándose de forma consistente con lo dicho” (1998: p.33-34).

De ese modo se aprecia la reafirmación que para lograr un accionar más objetivo, toda acción comunicativa debe ser puesta en análisis crítico o racional aportando todos los argumentos y evidencias necesarias que establezcan su validez.

2.1.2 La semiótica como herramienta de la comunicación

Una vez establecida la importancia de la comunicación se puede avanzar a trazar una teoría general de la semiótica, que de acuerdo con Umberto Eco (2000), la semiótica se ocupa de cualquier cosa que puede considerarse como signo. Siendo el signo cualquier cosa que pueda considerarse como sustituto significativo de cualquier otra cosa. Y esa cualquier otra cosa no debe necesariamente existir ni debe subsistir de hecho en el momento en que el signo la representa.

En ese sentido, afirma Eco: “la semiótica es, en principio, *la disciplina que estudia todo lo que puede usarse para mentir*. Si una cosa no puede usarse para mentir, en ese caso tampoco puede usarse para decir la verdad: en realidad, no puede usarse para decir nada” (2000: p.22).

Con lo anterior Umberto Eco se refiere a que la semiótica estudia todo aquello que al constituirse como signo, evoca una realidad ausente, alude a algo que no está presente; como cuando se miente, pues no existe correspondencia entre lo que se dice y la realidad. Marcando así, la distinción entre el mundo del contenido concreto y el mundo abstracto, simbólico, del metalenguaje. Siendo ambas dimensiones inherentes a las prácticas humanas.

Por ello, Carlos Velásquez (2010) asegura que la principal actividad de la semiótica es la de analizar mensajes y encontrar los sentidos más o menos ocultos

ahí donde el ojo común no alcanza a llegar. Es decir, además de identificar los significados explícitos en un mensaje, también se identifican los significados implícitos en un discurso.

Y define a la semiótica como: “el estudio sistemático de los signos en cualquier fenómeno de significación y/o comunicación” Velásquez (2010: p. 23). Entendiéndose por fenómeno o proceso comunicativo, el paso de un mensaje desde un emisor hasta un receptor, esperando del segundo una respuesta interpretativa, para lo cual ambos actores deben manejar un código en común o un mismo sistema de significación.

A estos procesos de comunicación concretos, se les denomina *semiosis*, interesando de ellos: “la interpretación de los significados en un mensaje determinado” (Ibídem: p.32).

Así, la semiótica en tanto que ciencia, también se constituye como una herramienta de análisis de las que se vale la comunicación para estudiar cualquier realidad en la que intervienen procesos comunicativos que conllevan signos, de los que interese la interpretación de los significados en un mensaje dado. Por ello, se emplea el método semiótico en el análisis de los relatos del presente estudio.

2.2 Cultura

Cuando se trata el tema de la identidad es necesario empezar por precisar el tema de la cultura; ya que una contribuye a moldear a la otra. Por lo que Tardif (2004) resalta, las culturas encarnan identidades. Es decir que de acuerdo al universo simbólico que se desarrolla con relación a una o varias culturas se constituyen la identidad de una persona o grupo social.

En esa línea Pérez Gómez afirma: “el ser humano nace, crece y vive suspendido en redes de significados que la cultura de su comunidad y la de su concreto escenario familiar han entretejido mediante complejos procesos de intercambio y que hacen referencia a todos los elementos necesarios para la supervivencia y satisfacción de necesidades y para el desarrollo de la propia identidad” (2006: p.10).

2.2.1 Aproximación a la cultura

Teniendo en cuenta que la simple noción de cultura es altamente polisémica y compleja pues su horizonte de comprensión es amplio y heterogéneo, como suelen ser las relaciones características de los distintos grupos humanos, se enfrenta el inconveniente de formular una noción general, acorde con todas las disciplinas que la tratan. Por lo que Diana de Vallescar enfatiza: “La cultura se puede entender de muchas maneras pero también se gusta, se vive y se siente” (2000: p.7).

Además, cabe mencionar las paradojas que suscita la cultura de acuerdo con Herskovits (1969): i) La cultura es universal en la experiencia del hombre; sin embargo, cada manifestación local o regional de aquella es única. ii) La cultura es estable, y no obstante, la cultura es dinámica también, y manifiesta continuo y constante cambio. iii) La cultura llena y determina ampliamente el curso de nuestras vidas, y sin embargo, raramente se entremete en el pensamiento consciente.

Igualmente se pueden encontrar diversos puntos críticos de la cultura entre los cuales Diana de Vallescar (2000) señala como algunas polaridades típicas el concebirla desde una de las maneras siguientes: cultura-civilización, naturaleza-cultura, historia-cultura, sociedad-cultura, cultura-ideología, cultura-religión, cultura-formación, cultura popular-cultura erudita, entre otras.

De tal cuenta, emplear una noción de cultura en sentido neutro se dificulta, lo que supone descartar algunas perspectivas no por ser menos importantes, sino por razones de tipo metodológico. Siendo conveniente para este estudio la perspectiva de la cultura desde la concepción simbólica, y por consiguiente, la cultura como lectura semiótica. Pero antes de pasar a la enunciación que atañe al presente trabajo, se repara en los siguientes puntos característicos de la cultura:

a) Producto humano

La cultura como producto humano es el resultado de la conjugación en la esfera racional; donde el ser humano demuestra su capacidad para producir y

reproducir signos transmitidos a través del lenguaje, la esfera social; donde pone en práctica la competencia y actuación lingüística en la interacción con los otros, y la esfera emotiva; donde se encuentran las voluntades humanas para accionar y crear. En tanto, somos sujetos y productores de cultura.

Así Carlos Velásquez asegura, el mundo adquiere sentido cuando nos insertamos en él, al recibir de la sociedad valores tácitos o explícitos que condicionan nuestra visión de las cosas. Por lo que el mundo adquiere sentido cuando el ser humano le aplica su sistema de valores: “El hombre humaniza el mundo” (2011: s.p.). Es decir, somos por un lado sujetos pasivos de cultura y a la vez nos reiteramos como agentes culturales.

b) Base estructural

Diana de Vallescar (2000) asegura que la estructuración de la cultura puede tornarse diferente en función de las condiciones determinadas por las distintas filosofías y teorías culturales, por lo que concuerda con Deimer (1965), para presentar una estructuración bastante consistente que pueda instaurarse como la estructura interna de la cultura, quedando de la siguiente manera:

- i. La esfera social; sustrato demográfico de una cultura en sus múltiples formas de asociación.
- ii. La historia; forma organizada de una tradicional autocomprensión de una cultura.
- iii. El lenguaje; forma desarrollada de comunicación en la cultura.
- iv. La religión y las formas culturales.
- v. El arte.
- vi. El derecho -estado y política- y las formas de organización de la esfera social y de los procesos culturales.
- vii. Educación y formación; formas de regeneración y formas de creación del nivel cultural.
- viii. Ciencia y filosofía; aparato de organización de objetivos culturales.
- ix. Medicina.
- x. Técnica.
- xi. La economía; instrumento para la previsión y el cuidado de la existencia.

c) Carácter dinámico y heterogéneo

En concordancia con Pérez Gómez, no puede considerarse una cultura homogénea, integrada y sin fisuras ni contradicciones, pues la cultura conlleva un: “conjunto de significados y comportamientos dominantes en el contexto social que es hoy, indudablemente un contexto global, de intercambios e interdependencias (...) que dominan los intercambios humanos” (2006: p.31).

Por su parte Diana de Vallescar (2000) refiere algunos fenómenos que han atenuado el cambio socio-cultural, tales como los fenómenos de descubrimiento, de imposición cultural, de colonización, los fenómenos de catequesis, de inmigración, entre otros. No está demás señalar, las supresiones de minorías a lo largo de la historia; desde los holocaustos judíos en Alemania hasta los etnocidios y masacres en Guatemala, que también han repercutido.

De tal cuenta se evidencia el carácter dinámico y heterogéneo de la cultura, ya sea desde los diversos contextos de asimilación, mestizaje y opresión hasta el contexto globalizante, descartando así, cualquier postura estaticista y homogénea. A la vez que se reafirma la necesidad de adaptación a las circunstancias del entorno cambiante y la creación de nuevas políticas de inclusión y reconocimiento de todos.

2.2.2 Concepción simbólica de la cultura

Es a partir de nuestra naturaleza racional y social lo que hizo posible que de un universo concreto apareciera un universo abstracto, surgiendo así el homo simbólico, señala Alarcón: “Con el ejercicio de la razón y una existencia compartida, surgió el homo simbólico, ser que traduce en símbolos lo que percibe y asimila (...) que requiere de la palabra, para ser reconocido como tal.” (2011: p.1).

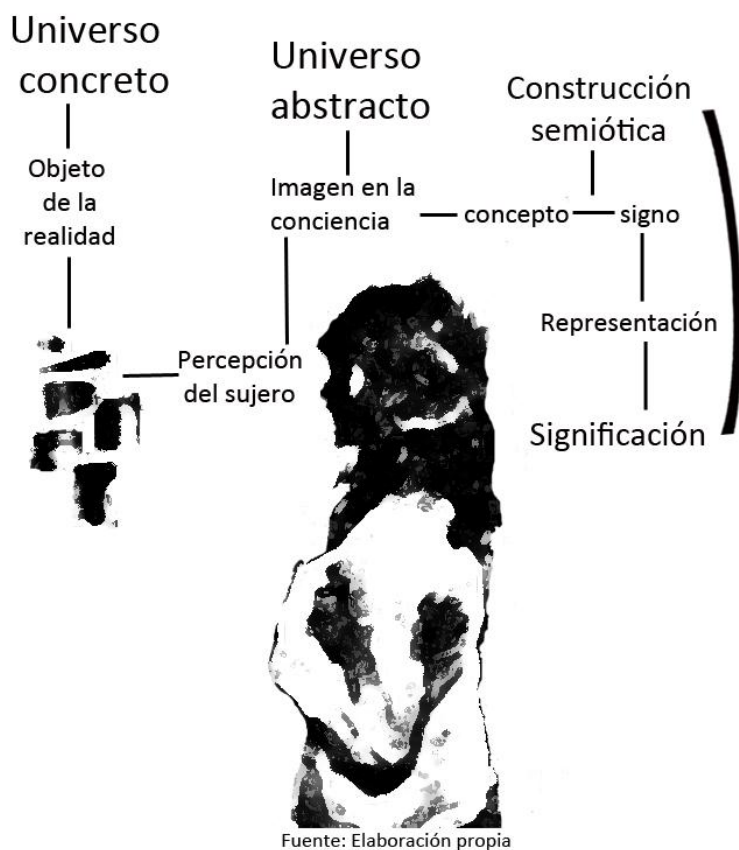
De esa cuenta Clifford Geertz en *La interpretación de las culturas* afirma: “La cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (2003: p.88).

Mientras para Giménez la cultura es: “la acción y el efecto de –cultivar– simbólicamente la naturaleza interior y exterior humana haciéndola fructificar en complejos sistemas de signos que organizan, modelan y confieren sentido a la totalidad de las prácticas sociales” (2005: p.68).

Así, el concepto de cultura está ampliamente relacionado con las representaciones y prácticas sociales que son el soporte de las formas simbólicas; como los modos de comportamiento, actitudes, hábitos, las experiencias y conocimientos sociales, los usos, costumbres y tradiciones, el vestuario, la alimentación, la vivienda, los objetos, herramientas y artefactos, la organización del espacio y del tiempo en ciclos espirituales o festivos, entre otras cosas (Ibídem).

2.2.3 La cultura como lectura semiótica

Cabe iniciar desambiguando lo que es el signo y la significación desde el proceso cognitivo de aprehensión de la realidad que inicia al abstraer y



Fuente: Elaboración propia

conceptualizar lo existente en el mundo del contenido concreto, para poder transmitirlo o expresarlo se emplean *signos* que, *representan*, objetos materialmente presentes en la percepción de los destinatarios a partir de reglas subyacentes, como el empleo del mismo código, la convencionalidad e institucionalidad. Entonces hay *significación*, mediante la *construcción semiótica* que posee modalidades de existencia abstractas. Umberto Eco (2000: p.22-25).

Es decir, los signos son arbitrarios pues parten de la abstracción, no existe razón suficiente entre su significado (concepto) y su significante (expresión); prueba de ello es que el signo “zapatos” es denominado de diferentes maneras en los diferentes idiomas. Necesitando para la comprensión recíproca de los signos un grupo social o institución, donde los sujetos estén de acuerdo (convencionalidad) en la forma en que se utilizan los signos para cumplir la función comunicativa.

Por lo tanto, los signos no tienen valor más que ubicados dentro de un contexto dado, así Wittgenstein (1976) refiere que sólo cuando se sabe cómo han de ser usadas las palabras, sea para interrogar, describir objetos, nombrar y demás, sólo, entonces, puede decirse que se conoce y se puede hablar un cierto lenguaje.

Dicho de otra forma, las palabras (y demás signos) tienen los significados que nosotros les hemos dado, y nosotros les damos significados mediante explicaciones en contextos determinados, como lo señala Wittgenstein: “Para comprender el significado de *significado* es necesario comprender también el significado de *explicación de significado*. “ (1993: p.27). Por lo tanto, el significado del significado se define en su uso, en cada contexto, en todas las culturas.

De ahí que Pérez Gómez señala, a partir de la abstracción: “el rasgo que diferencia a la especie humana (...) es la capacidad ilimitada de construir significados, representaciones mentales, de la realidad que pueden evocarse, manejarse, mezclarse, transformarse con cierta independencia de los referentes de los que surgieron” (2006: p.5).

Vale aclarar que los signos no se constituyen únicamente como palabras, sino también en imágenes, iconos, señales, gestos, la pintura, escultura, arquitectura y demás representaciones o construcciones semióticas que refieren a significaciones. Siendo útil para este estudio las palabras.

De tal cuenta, siempre que en un proceso comunicativo hay una construcción semiótica hay significación, por lo que Umberto Eco señala que no es casualidad que la filosofía clásica haya asociado con tanta frecuencia significación e inferencia como cita en las afirmaciones siguientes:

“Se ha definido un signo como el antecedente evidente de un consecuente o el consecuente de un antecedente, cuando se han observado previamente consecuencias semejantes (Hobbes, *Leviatán*, 1.3); como ‘un ente del cual se infiere la presencia o la existencia pasada y futura de otro ente’ (Wolff, *Ontología*, 952); como ‘una proposición constituida por una conexión válida y reveladora del consecuente’ (Sexto Empírico, *Adv. math.*, VIII, 245).” (2000: p.35-36).

Si bien, esta identificación entre inferencia y significación resulta un tanto rígida en cuanto al campo de la semiótica, el autor agrega que esa asociación ha de ser reconocida culturalmente y estar codificada sistemáticamente.

Con base en lo expuesto, y según sea la tipología de las culturas, enuncia Eco: “la semiótica desemboca en la antropología cultural y ve los comportamientos sociales, los ritos, las creencias, las subdivisiones del universo, como elementos de un vasto sistema de significaciones que permite la comunicación social, la sistematización de las ideologías, el reconocimiento” (2000: p.29).

En esa vía Clifford Geertz afirma que la cultura es: "un sistema ordenado de significaciones en virtud de las cuales los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos y formulan sus juicios" (2003: p.70).

De ahí, Velásquez asegura que el ser humano vive en el mundo a partir de una infinita red de relaciones significativas: “la idea de *mundo* o de *realidad* es una construcción semiótica y depende de la visión general, de las concepciones filosóficas -conscientes o inconscientes-” (2013: p. 113).

Por su parte Lotman se refiere a la *semiósfera* como el mundo dentro del cual interactuamos con los demás y producimos cultura, así: “Nuestra visión de la realidad depende de ese mundo de signos en el que se entrecruzan diferentes formas culturales, saberes, valores y juicios” (1996: p.24).

En tanto, la cultura vista desde la óptica semiótica es una estructura de significaciones, pues cuando el ser humano ingresa en la realidad (mundo) la convierte en una serie infinita de significados y en una red infinita de relaciones, a lo que llamamos, cultura.

Esa singularidad para encontrar significaciones en todo cuanto nos rodea, afirma nuestra capacidad de abstraer la realidad convirtiéndola en signos, semiotizándola, para comunicarla. Lo que hace posible indagar en las significaciones para acercarse a una concepción de identidad de la comunidad de Santiago Atitlán.

2.3 Identidad

La Identidad es un atributo relacional no una marca o placa que alguien lleva colgada, resalta Giménez (2005). De igual manera su carácter dinámico, dialógico e intersubjetivista la sugiere como un producto social resultado de la interacción con los demás, así James y Mead afirman: “el yo es un producto social, no determinista ni estático, sino dinámico y construido a partir de las interacciones sociales” (2009: p.171). De esa cuenta, corresponde asumir la identidad desde las relaciones sociales, desde la configuración constructivista.

2.3.1 Aproximación a la identidad

Si bien, en un primer momento del proceso de identificación el individuo desarrolla una identidad –individual- que sólo puede ser el resultado del auto-reconocimiento a partir de los otros, no puede pretenderse que ésta sea estática y permanezca como una estructura interna y propia.

Dado que en este proceso de identificación además de llegar a una concepción de identidad colectiva, el carácter intersubjetivista, dialógico y dinámico de la misma, puede llevarnos a un desarrollo ulterior de la identidad como constructo de reconocimiento social.

Entonces, para poder plantear la identidad como producto de la inclusión de todos los sectores, y en base a la cual direccionamos nuestro accionar, es necesario reparar en nuestra esencia-diferencia como especie, pues: “Más allá de los rasgos particulares, existe la cultura del homo sapiens”. Asegura Jairo Alarcón (2012: p.25).

❖ Identidad y diferencia

De acuerdo con Diana de Vallescar (2000), desde la antropología se puede considerar una doble naturaleza humana; biológica y cultural. Caracterizada básicamente por el bipedalismo y la capacidad creadora de símbolos. Siendo la posesión del mecanismo adaptativo –cultura- el aspecto que singulariza al ser humano y le convierte en el único animal capaz de crear, modificar y transmitir ambientes distintos al natural.

Siendo así, la autora asegura, la antropología nos permite comprender de dónde y cómo surgen en principio las diferencias y la evolución de la especie humana, así como de qué factores dependen y cuáles de ellas son realmente significativas para el desarrollo y adaptación al medio. Pero nunca en el sentido de *pureza* y, de ello, *superioridad*. Concepciones que han desembocado en la discriminación racial, étnica, de género y demás formas. Por ello se presentan las siguientes afirmaciones de carácter antropológico:

- i. Todos los seres humanos pertenecen a la *misma* especie biológica *Homo sapiens*.
- ii. La especie humana es –politépica- es decir, comprende dos o más variedades de razas. Y también es –polimórfica- es decir, es susceptible de separarse en un determinado número de poblaciones compartiendo rasgos biológicos.
- iii. Taxonómicamente contamos con troncos raciales, razas, subrazas y tipos locales.
- iv. La raza representa “sólo una etapa intercalar en el proceso de especiación y es el resultado de una diferenciación acusada en el seno de una especie politépica” Valls (1995: p.506). Por lo que no existe limitación conocida de fecundidad entre las razas, ni es cierto, que el matrimonio entre individuos de razas distintas, lleve a un tipo de degradación o desventaja.
- v. Si lo que se busca para distinguir entre los seres humanos son los elementos genéticos, nos encontramos con que la posibilidad de formar grupos es pequeña, es decir, no existe una clara discontinuidad biológica.

2.3.2 Proceso de identificación

En concordancia con Monereo y Pozo, el elemento fundamental de la identidad es el auto-reconocimiento que sólo es posible ante el reconocimiento de los otros: “en los niños, antes de que surja un sentido del yo, (...) hay un reconocimiento del otro” (2011: p. 11). Es decir, la identidad tiene su umbral en las relaciones sociales, en la interacción del individuo con los demás. No obstante, a temprana edad no se tiene plena conciencia de ello.

De tal cuenta, los autores agregan: “la identidad empieza cuando un organismo es capaz de auto-reconocerse y de atribuir determinados rasgos, conductas, y consecuencias de las acciones, a sí mismo” (Ibídem). Lo que significa que a partir del auto-reconocimiento con los otros, en base a nuestras cualidades, se debe admitir la responsabilidad de lo que nuestras acciones representan.

En ese aspecto, **la identidad es dinámica**, pues tanto nuestra conducta como acciones y concepciones están propensas al cambio, por lo que Jairo Alarcón señala: “La identidad adquiere sentido, cuando provee la libertad de cuestionar lo que es” (2013: s.p.). Es decir, al adoptar una postura crítica frente a la realidad nuestra manera de concebirnos, identificarnos y actuar también cambia.

En el mismo sentido Ramírez (2011), señala la importancia de la dimensión temporal de la identidad, que refiere a su naturaleza dinámica e implica tanto el ser como el *llegar-a-ser*. Por ello, en las narrativas construidas por el sujeto tiene importancia vital los proyectos de futuro.

De tal cuenta, la identidad se desarrolla por las transacciones entre lo intra e inter subjetivo y se vincula a tres aspectos relacionados con el individuo; lo que piensa y puede expresar verbalmente, lo que hace a partir de la visión del mundo que le aporta su cultura, y lo que siente; en la forma en que evalúa sus acciones y los valores a partir de los cuales las planifica.

Es decir, que en el marco de la auto-reflexión y la toma de consciencia expresadas a través del discurso, como en el caso de los relatos populares, la identidad puede ser manifestada. Lo que fundamenta la razón de este estudio.

Ramírez (2011), también argumenta que la identidad del individuo se compone de dos bordes: el interno, que constituye la identidad individual, y el externo, que constituye la identidad colectiva, formándose a partir de las relaciones interpersonales del sujeto. Lo que se da en tres perspectivas:

- i) Intersubjetividad: la apertura del *yo* a la interacción con el *otro*.
- ii) Instrumentalidad: la interacción con objetivos personales concretos.
- iii) Normatividad: aceptación del sistema de normas que rigen las relaciones interpersonales.

Desde la aspecto sociocultural, el autor compara la **identidad individual** con un cinturón amplio que envuelve al *yo*, donde el borde interno de ese cinturón: “representa la zona de rozamiento entre el *yo* y su mundo” (2011: p.27).

Lo anterior implica que el desarrollo de la identidad individual sólo puede concebirse en la interacción dentro del contexto social y cultural. Por lo tanto, los procesos de construcción de la identidad individual surgen a partir de elementos semióticos; ya que Ramírez señala: “la cultura se articula con el *yo* a través de la significación” (2011:31).

En este sentido, la construcción de la identidad está mediada por símbolos, pues nuestra participación en la cultura nos aporta las bases para establecer significados. De esta cuenta, resulta eficiente la semiótica, como método de análisis para indagar en los rasgos identitarios de la comunidad de Santiago Atitlán.

Ramírez también se refiere a la **identidad colectiva** como: “un conjunto de creencias, rituales y prácticas que influyen sobre las experiencias de los individuos, e incluso, sobre las relaciones entre ellos, de manera inconsciente o (...) que se tiene un conocimiento más bien limitado” (2011:28).

Igualmente, Ramírez (2011) expone que la dimensión espacial implica el movimiento dialéctico identitario, a través del espacio cultural o geográfico. Por lo que forman parte en la construcción identitaria los elementos culturales, ritos, creencias, prácticas sociales y valores, que es uno de los objetivos específicos que se persigue identificar en el presente trabajo.

Por su parte Martín, señala que las identidades son asumidas por los individuos a partir de actos de identificación ligados a sentimientos de pertenencia: “que comparten un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por ende, una orientación común a la acción” (2009: p.54).

El sentido de pertenencia que crea en el individuo la identidad colectiva conduce a lo que Ramírez llama un deseo de filiación y afiliación: “medio por el que se crean y establecen lazos, orientados a superar los estados de anomia social que impone la vida en grandes colectivos” (2011: p.32).

2.3.3 Identidad por filiación

En cuanto a la identidad por filiación se refiere Ramírez (2011), a la pertenencia del individuo a una comunidad con la que comparte cotidianamente en el espacio y el tiempo. Inicialmente, se establecen a partir de las relaciones familiares, pero luego estas se expanden hacia la comunidad próxima en la que los individuos interactúan. Esta forma de identidad colectiva no es buscada, surge de la cotidianidad y el individuo, muchas veces, no se la plantea conscientemente.

2.3.4 Identidad por afiliación

Siguiendo con Ramírez (2011), las identidades alcanzadas por afiliación son producto de un deseo de pertenencia. En la medida en que el grupo se ensancha, las relaciones se vuelven más difusas, transitorias y superficiales. Ante la imposibilidad de establecer relaciones interpersonales con todos los individuos que habitan una ciudad, las personas establecen redes sociales de pertenencia y establecen elementos simbólicos de identidad colectiva.

El autor plantea que dentro de las identidades por afiliación se encuentran, *las comunidades urbanas*, que se caracterizan porque los individuos se insertan en grupos específicos dentro de una gran comunidad. En tales grupos se convive físicamente y se establecen elementos simbólicos de pertenencia. Uno de ellos puede ser el que se conforma en una comunidad educativa.

También menciona a las **comunidades imaginarias**, que son grupos abstractos contruidos a partir de necesidades políticas o sociales. Por ejemplo, la comunidad de un Estado-nación. Los individuos crean sentimientos de *pertenencia a su país, grupo étnico, región*, etcétera. Su conciencia de pertenencia viene de una construcción tanto cognitiva como emocional.

Y por último enlista a las **comunidades cognitivas**, que se dan en la medida en que el sentimiento de pertenencia se establece a partir del conocimiento de su grupo. Por ejemplo, en la escuela se transmiten conocimientos históricos, literarios, artísticos, entre otros del país. Esos conocimientos van cimentando la conciencia de pertenencia en los alumnos, a partir del uso de símbolos identitarios (bandera, tradiciones, mapas, etc.).

2.3.5 Carácter intersubjetivo y dialógico

En tanto que la identidad se desarrolla a partir de la auto-percepción, por medio de autointerpretaciones materializadas en narrativas y todo esto se realiza en el marco de una semiósfera como sugiere Ramírez: “la cultura se articula con el yo a través de la significación” (2011: p.31).

Entonces, la cultura aporta las bases para establecer los significados en torno a los cuales construimos nuestra identidad. Es decir: “indica un estado subjetivo que ha trascendido la mismidad del sujeto (...) para instalarse en un plano intersubjetivamente compartido: compartido con otros miembros de la misma cultura en una situación particular.” Ramírez (2011: p.31).

En efecto, asevera Giménez (2005), nuestra identidad sólo puede consistir en la apropiación de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad, pero la identidad no es más que el lado intersubjetivo de la cultura, en contraste por los actores sociales en relación con otros actores.

Por su parte Habermas afirma: “En los procesos comunicativos se forman y mantienen cooriginalmente la identidad del individuo y la del colectivo. Pues con el sistema de pronombres personales, el uso del lenguaje orientado al entendimiento,

que caracteriza a la interacción socializadora, (...) es a través de ese mismo medio que representa el lenguaje cotidiano como a la vez se impone la intersubjetividad que sirve de soporte al proceso de socialización” (2000: p.28).

Mientras que Martín María señala: “la identidad personal es dialógica, fundamentalmente, por dos cuestiones: primero, porque en ella intervienen la auto y la heterocomprensión (complementándose y oponiéndose), y segundo, porque en ella se anudan unidad y pluralidad” (2009: p.54).

De tal cuenta, la identidad es un proceso intersubjetivo y dialógico; pues el individuo participa en un diálogo permanente con su sociedad. A partir de lo cual establece un sistema de valores que direccionan su accionar dentro de la sociedad.

2.3.6 La identidad como constructo de reconocimiento social

Partiendo de que ninguna persona puede afirmar su identidad por sí sola, como resalta Habermas (2000), pues solo puede individuarse en el proceso de, socialización, por el reconocimiento recíproco de sujetos capaces de responder de sus actos, que orientan su acción por pretensiones de validez, donde están incluidas ya, las ideas de igualdad de trato y solidaridad.

Es decir, el reconocimiento propio se da a partir del pleno reconocimiento de los otros como sujetos, para que la comprensión no corra el riesgo de ser utilizada para fines de explotación, como añade Todorov (2004). Lo que conlleva a la inclusión y reconocimiento de todos los sectores de la sociedad.

Para ello, Habermas (1999) en *La inclusión del otro*, propone la construcción de la *identidad nacional de ciudadanos*, como moderna formación de conciencia que se distingue por la tendencia a la superación de condiciones particularistas.

En otras palabras, una identidad nacional es una identidad en abstracto, sustentada en la potencialidad de emancipación, percibida en la lucha de las minorías por su reconocimiento, de ahí, que la nación de ciudadanos debe enfocarse desde la multiculturalidad, entendida como la red de identificaciones entrecruzadas, propuesta por Pulido (2005).

Así, para Habermas (1999), una nación de ciudadanos se compone de personas que a consecuencia de sus procesos de socialización encarnan al mismo tiempo las formas de vida en que se ha formado su identidad, y su carácter de persona en la sociedad moderna es de, nudos en una red adscriptiva de culturas.

De ese modo, cada quien podrá identificarse con quien le parezca, señala Alarcón (2013), en el sentido que no será discriminado. Pues al concebirse todas las culturas la discriminación se verá opacada y el reconocimiento será evidente.

Siguiendo con Habermas, en la sociedad moderna de ciudadanos, deberá manifestarse una ética de reconocimiento mutuo sensible a la diferencia y basada en la solidaridad donde todos los miembros formarán parte de una cultura política; común y funcional para todos, que soluciona las discrepancias de manera discursiva. Es decir, con argumentos pretendidos de validez susceptibles a la crítica, como señala en *Teoría de la acción comunicativa* (1998).

Lo anterior para el autor, ha de ser posible, mediante la implementación de políticas interculturales para lo cual, el Estado ha de tener una fundamentación moral (Habermas 2000); es decir, el Estado ha de ser justo y solidario y ha de enaltecer los derechos humanos y el respeto a la dignidad humana.

2.4 Comunicación, cultura e identidad

El enlace entre comunicación, cultura e identidad, como ya ha sido insinuada, es que toda cultura necesita del lenguaje para manifestarse, por lo que Halliday (2001), señala que en el desarrollo del niño como ser social el lenguaje desempeña la función más importante para la adquisición de los modelos de vida, y que pueda actuar como miembro de su sociedad. Pues, por medio del lenguaje el niño adopta su cultura, modos de pensar, creencias y valores.

Así, Velásquez afirma: “Su acceso a la realidad está siempre mediado por las coordenadas culturales que su circunstancia social le aportan. Aprende a ver el mundo, la realidad a partir del prisma de los lenguajes que aprehende en sociedad. Por supuesto, su desarrollo ulterior le permitirán consolidar o modificar la cultura inicial” (2013: p. 115).

Teniendo en cuenta al carácter intersubjetivo, dialógico y dinámico de la identidad que subyace en la cultura, en la medida que una persona desarrolla su universo moral, asegura Habermas (2002), ensancha sus concepciones y adquiere otros valores.

En este sentido, el autor plantea tres estadios en el desarrollo moral del individuo: la etapa pre-convencional donde adquiere los valores impuestos por una autoridad: los padres, maestros, líderes religiosos y demás. La etapa convencional, que es cuando el individuo se inserta en su comunidad, adquiere los valores de esta y los practica.

Y la etapa pos-convencional que es la autonomía moral, donde el individuo ensancha los horizontes de la cultura originaria; desarrolla un diálogo entre sus valores y los de otras regiones; a partir de ello, descarta valores de su propia cultura que puedan ser contrarios a su visión del mundo y adopta valores provenientes de otras culturas que puedan ser más congruentes con los valores humanos universales. Todo ello ocurre con la intermediación del lenguaje, como soporte del pensamiento.

Por su lado, Pérez Gómez expone que la comunicación es por excelencia la forma de expresión de la cultura: “La vía regia en la adquisición de significados, en el aprendizaje humano es evidentemente la comunicación, por la rapidez, flexibilidad y carácter ilimitado de sus posibilidades, mediante la utilización de códigos lingüísticos articulados” (2006: p. 10).

Por lo tanto, el ser humano evidencia su cultura a través del lenguaje con que se comunica y en la medida en que enriquece su cultura, también ensancha su universo cognitivo y semiótico. De esa cuenta, Velásquez (2013) enfatiza que cada individuo o grupo construye su identidad mediante identificaciones simbólicas. Por ello, construir la identidad significa determinar el contenido y los valores simbólicos del individuo o del grupo.

Así como lo señala Martín: “la identidad se afirma y reconoce en los contextos de interacción y comunicación social con otros, por la presencia de ciertos rasgos distintivos y procesos de auto-identificación, de toma de conciencia

de las diferencias y afirmación de las mismas respecto de otros individuos y grupos” (2009: p.54).

De estas bases, queda establecida la unión entre cultura y significaciones (estudio de la semiótica) a las que se traduce la realidad, y conforman la identidad de manera intersubjetiva, dialógica y dinámica, siendo la comunicación el vehículo de expresión, el caso específico de los relatos populares para este estudio.

2.4.1 Lengua y modelización del mundo

Para Velásquez (2011) la lengua no es un reflejo directo de la realidad; pues como vehículo del pensamiento, solo puede reflejar una parte del mundo externo. Por lo tanto, cada persona conoce sólo algunos aspectos de la realidad y de acuerdo a esos conocimientos construye un *modelo* del mundo, una interpretación parcial de la realidad.

De acuerdo con el autor, si la visión del mundo que conocemos está mediada por la lengua que utilizamos, nuestro lenguaje sólo podrá nombrar la parte del mundo que conocemos. Es decir, que cada hablante comunica con las palabras los conocimientos que posee.

Por lo tanto la lengua sólo constituye una forma de organizar, en el pensamiento, los datos que se tienen de la realidad. Para validar este juicio se cita a Mounin: “la lengua es la manera según la cual se analiza, se ordena y se clasifica la experiencia común a todos los miembros de una comunidad lingüística determinada” (2011: s.p.).

El autor afirma que ello se demuestra en el hecho que para aprender un idioma no basta con traducir las palabras; pues es necesario aprender a pensar en ese idioma, a concebir el mundo desde el prisma que esa lengua ofrece, por lo que se retoma a Mounin: “cada lengua refleja y comporta una visión del mundo, la lengua es un prisma a través del cual sus usuarios están condenados a ver el mundo” (Ibídem). Y hay tantos idiolectos como personas hablantes, lo que permite a cada persona modificar o profundizar la visión del mundo que su lengua le ofrece.

Por otra parte, Velásquez (2011) resalta que la lengua responde a las necesidades que tengan sus hablantes y se construye a partir de la realidad cultural de su sociedad. Es decir, existe una relación dialéctica entre lenguaje y cultura. En otras palabras, la realidad cultural moldea la realidad lingüística, a la vez que la realidad lingüística modeliza la mentalidad de los individuos de su sociedad.

En síntesis, un lenguaje es una modelización del mundo porque constituye un modelo o molde que sirve a los hablantes de una lengua determinada para conocer e interpretar la realidad que cada cultura ofrece.

De esta cuenta, Pérez enuncia: “Los significados compartidos que componen la cultura se alojan tanto en las instituciones, costumbres, objetos y formas de vida como en las representaciones mentales que elaboran los individuos y grupos, y que se transmiten tanto en las concepciones ideológicas, mitos, religiones y relatos, como en las disciplinas científicas, en las teorías filosóficas, en las narraciones históricas, en las expresiones artísticas y en la sabiduría popular” (2006: p.8).

Esto implica que los relatos o narraciones se constituyen como una de las formas de expresión mediante la cual una persona o grupo evidencia la modelización del mundo que ha adquirido de su cultura y en consecuencia manifiesta su identidad. Lo que es, el fundamento central de la presente tesis.

2.4.2 Relatos populares

Para clarificar el objeto de estudio, se asume como relatos populares, a la narrativa oral u oralidad; es decir, a las formas verbales de comunicación, pues todos estos conceptos evocan a la misma acción.

Así como los utilizan Dary, Poitevin y otros (2004), al referirse a la oralidad como, forma de comunicación por medio de relatos verbalizados que se encuentra vinculada a la vida cotidiana de la gente en las esferas política, económica y cultural. Para los autores, los relatos populares son una forma de expresión dinámica que se refiere a la tradición pasada pero también al presente. Es, en suma, un modo de transmisión de conocimientos muy ligado a la experiencia individual o colectiva de la gente y por ende a la historia de los grupos sociales.

Según los autores, hasta comienzos del siglo XX la oralidad era la forma más común en muchas sociedades del mundo. En esa época la alfabetización era mínima pues el acceso a la educación era elitista.

Además, mencionan que en Guatemala cuando se lanzó la primera campaña de alfabetización creada por el Comité Nacional de Alfabetización (CONALFA) durante el gobierno del presidente Arévalo, se hizo sobre la base de que lo escrito era el camino del progreso, en tanto, lo oral era una característica de sociedades primitivas o atrasadas.

Por lo que aseguran, se instaló la idea de que lo escrito es superior a lo oral ha dado lugar a que en nuestro país se relegue a los idiomas de origen maya, debido al gran énfasis que estos tienen en el aspecto verbal.

Pero reflexionan sobre que, oralidad y escritura no son excluyentes, ni deben ser vistos como etapas que se suceden una a la otra. Ambas tienen gran importancia como elementos culturales y formas artísticas creadas por los humanos en general, y por los guatemaltecos en particular.

2.4.2.1 Tipos de relatos

Siguiendo a Dary, Poitevin y otros (2004), las narraciones orales tienen temas muy diversos. Pueden abordar mitos que hablan del origen de pueblos, familias o relatos de la vida cotidiana que enfatizan los valores importantes en ella.

Para los autores, “la experiencia cotidiana de la gente y el entorno en el que se desenvuelve es, además, un factor que contribuye a hacer que las narraciones cambien” (Ibídem: p.119). Así, en todos los relatos lo que se pone de manifiesto, es el pensamiento y la visión del mundo de cada pueblo. Siendo los elementos, mágicos y extraordinarios, los que alimentan la narrativa oral pero también es nutrida por la forma de vida y experiencia de la gente.

Y añaden, que algo importante en las narraciones indígenas es su carácter, y el énfasis comunitario que sustenta en sus contenidos. Las narrativas orales

entonces, funcionan como un registro en el que se conservan las tradiciones y costumbres del grupo. Por lo que proponen la siguiente clasificación:

a) Relatos míticos o fantásticos

Son los relatos que pueden explicar el entorno y hechos acontecidos localmente mediante la utilización de elementos sobrenaturales. Que expresan lo que se denomina “imaginario”, es decir, el conjunto de creencias con el que un grupo social interpreta y se relaciona con su entorno. A estas narraciones se les conoce como *relatos míticos o fantásticos*.

b) Relatos de origen

Las narraciones sobre la creación del mundo, sobre el nacimiento de una comunidad o sobre un grupo social se denominan *relatos de origen*. Por lo regular están vinculadas con el santo patrono del lugar, por lo que remarcan su relación con una divinidad protectora.

Estos relatos, aseguran los autores, también pueden remontar a acontecimientos míticos, donde entra en juego lo sobrenatural y pueden incluir tanto información sobre las condiciones que prevalecían en el momento que surgieron los pueblos, como información de circunstancias más actuales. Es decir, que las narraciones orales por ser dinámicas en su contenido, son muchas veces influidas por acontecimientos recientes.

c) Relatos históricos

En algunas poblaciones cuya fundación se remonta a la época de la Colonia pueden encontrarse relatos que asocian el establecimiento del poblado a hechos más recientes, este tipo de narraciones son conocidas como *relatos históricos*, ya que se dan en un momento concreto.

d) Relatos regionales

También se puede distinguir entre los relatos populares de diferentes *regiones y ambientes* donde viven las personas que los crean y los reproducen. Por ejemplo las narraciones de los tz’utujiles que viven a la orilla del lago de Atitlán,

hacen referencia al surgimiento del lago o a hechos tan cotidianos su migración estacional a las grandes fincas de la bocacosta del Pacífico. Mientras que las narraciones de los q'eqchi', aluden a su vecindad con la selva húmeda del norte y su experiencia en las fincas cafetaleras de los alemanes.

2.4.2.2 La esfera que ocupan los relatos

En concordancia con Max Weber, Geertz (2003) señala dos acepciones: los conceptos religiosos tradicionales (mágicos); que representan rígidos estereotipos de prácticas sociales establecidas e inseparablemente relacionados con las usanzas seculares casi punto por punto, dichos conceptos arrastran: "todas las ramas de la actividad humana (...) al círculo de la magia simbólica" (2003: p.153). Asegurando que la corriente de la existencia cotidiana continúe fluyendo permanentemente dentro de un curso fijo y firmemente delineado.

Al igual, los conceptos de las llamadas religiones mundiales (racionalizadas); como el judaísmo, el confucianismo, el brahmanismo filosófico, aunque en su superficie bien pudiera no parecer una religión en modo alguno, el racionalismo griego surge a partir de una multitud de cultos parroquiales, mitologías folklóricas y creencias locales *ad hoc* cuya fuerza había comenzado a perderse para ciertos grupos decisivos de las sociedades de cada caso. "Lo importante es señalar que el proceso de racionalización religiosa parece haber sido provocado en todas partes por el derrumbe de los fundamentos del orden social." Geertz (2003: p.154).

Es decir, por un lado los conceptos religiosos tradicionales persiguen mantener una homogeneización en cuanto al accionar de las personas sin que haya un cuestionamiento sobre ello. Mientras que los conceptos de las religiones mundiales tratan de preservar la cohesión entre las personas que son adoctrinadas a fin de no sucumbir.

En tanto, los conceptos religiosos tradicionales como los conceptos de las religiones mundiales son, patrones culturales, que se heredan de generación en generación y se fijan a partir de una estructura vertical de poder, afirma Alarcón (2013); de ahí que, en el seno familiar el idioma, las costumbres, las creencias y la forma de interpretar la realidad, no se discuten, se imponen.

En ese sentido Pérez Gómez, asegura: “cada individuo mientras crece y satisface sus necesidades vitales adquiere los significados que su comunidad, amplia o restringida, utiliza para desenvolverse en el escenario que habitan; ideas, códigos, costumbres, valores, técnicas, artefactos, comportamientos, actitudes, formas de sentir, estilos de vida, normas de convivencia, estructuras de poder (...) es la herramienta central para que las nuevas generaciones incorporen las adquisiciones acumuladas” (2006: p.7-8).

El autor se refiere a que el aprendizaje en la mayor parte de las sociedades es básicamente conservador; ya que se limita a la transmisión de significados (cultura) ya establecidos y dados como buenos. Por ello, resalta que en cada sociedad se crean grupos de poder que detentan no sólo el poder económico sino, también, el cultural. Y son quienes deciden qué es bueno y qué es malo. Convirtiéndose así la transmisión de cultura en un proceso legitimador del estatus quo; pues al procurar la imposición abierta o encubierta de un modelo cultural, de una sola forma de ver la vida, se garantiza que ésta no será cuestionada.

Por lo tanto, las costumbres, tradiciones, creencias, ideas y demás patrones culturales, deben ser sometidos a análisis crítico para evidenciar el carácter ideológico o parcializado de los valores culturales y tener la posibilidad de vislumbrar alternativas a los mismos.

Como asegura Velásquez: “Cuando un ser humano toma conciencia (...), cuestiona las estructuras sociales existentes, identifica los intereses que existen en su base y propone alternativas para mejorar. Ello, obviamente, es nocivo para los intereses de los grupos que detentan el poder” (2011: s.p.).

Por su parte Habermas (1998) también destaca el carácter legitimante de las concepciones míticas al señalarlas como los sistemas culturales de interpretación o imágenes del mundo, que reflejan el saber de fondo de los grupos sociales y que garantizan la coherencia en la diversidad de sus orientaciones de acción para que aquellos que comparten ese mundo de la vida les sea posible configurar fundadamente sus vidas.

Y resalta dos ventajas que ofrece el proceder a su análisis: “por una parte, nos obliga a pasar de un análisis conceptual a un análisis de base empírica y a inquirir las estructuras de racionalidad simbólicamente materializadas en las imágenes del mundo, y, por otra, nos fuerza a no suponer universalmente válidas, sin más examen, las estructuras de racionalidad determinantes de la comprensión moderna del mundo, sino a considerarlas desde una perspectiva histórica” (Ibídem: p.71).

De tal cuenta, el análisis de los mitos; cuentos, leyendas, creencias o relatos populares, para el efecto del presente trabajo, se reviste de importancia ya sea para identificar la homogeneización de una población determinada, el discurso legitimador, la perpetuación de un sólo modo de ver la vida, la visión arcaica o mítica que para desmitificarla es preciso analizarla y que haya la posibilidad de decidir si continuar con algo, dejarlo o plantear alternativas, será en lo posible teniendo una visión moderna del mundo desde una perspectiva histórica.

2.4.3 Acerca del discurso

Van Dijk (2005) en su artículo *Ideología y análisis del discurso*, establece una relación entre ambos temas, a partir de definir la ideología como algún tipo de ideas o sistemas de creencias, socialmente compartidas por los miembros de una colectividad, que son a su vez la base del discurso. Lo que supone, las ideologías son principalmente expresadas y adquiridas a través del discurso, esto es, por interacción comunicativa oral o escrita.

Además, el establecer la ideología en un discurso, puede esbozar la identidad de un grupo social, asegura el autor: “las ideologías consisten en representaciones sociales que definen la identidad social de un grupo, es decir, sus creencias compartidas acerca de sus condiciones fundamentales y sus modos de existencia y reproducción” (2005: p.10). Que es lo que persigue el presente estudio al indagar en la identidad social del grupo Tz’utujil de Santiago Atitlán a través de los relatos populares.

Van Dijk también resalta, la polarización infra y extra grupal que puede ser codificada en el habla y en el texto. Así el discurso ideológico es organizado por una: “estrategia general de auto-presentación positiva (alarde) y la presentación

negativa del otro (detracción)” (2005: p.20). Es decir, que se hace énfasis en *nuestras cosas* buenas y se desestiman nuestras cosas malas y al contrario con los otros, donde *sus cosas* malas serán destacadas y sus cosas buenas se empequeñecerán o se omitirán.

En esta adquisición discursiva de ideologías, el autor menciona como fuentes primarias y medios de aprendizaje, el habla y el texto. De allí que es necesario acompañar de razones y explicaciones a los procesos de observación y participación que realizan los miembros de un grupo.

Estas razones y explicaciones pueden implicar, auto-atribuciones de superioridad, inferioridad o diferencia hacia los otros. Así, desde la infancia, los niños gradualmente aprenden algunos elementos de ideología de género, etnicidad, de clase, religión, política, entre otros.

Pero, la mayoría de ideologías son adoptadas y aprendidas en la adolescencia o temprana adultez, pues de acuerdo con el autor es: “cuando las personas son estudiantes, y necesitan dar un significado más amplio tanto a sus acciones y objetivos como al mundo en que viven” (2005: p.29).

Van Dijk (2005) considera, que algunos discursos pueden fijar ideologías más explícitas, como el discurso didáctico; que formula los contenidos generales del grupo en relación a: quiénes somos, de dónde venimos, cuál es nuestra apariencia, qué o a quién apoyamos. Lo que proporciona razones y argumentos en cuanto a las normas generales y valores, en consideración de los intereses del grupo; sobre lo que es bueno y malo, justo o injusto.

Por consiguiente, las ideologías pueden aprenderse *desde abajo*; es decir, generalizando modelos mentales: como las experiencias e historias concretas, hacia representaciones mentales socialmente compartidas y normalizadas. Estas van de un plano personal a social. También pueden adquirirse *desde arriba*; mediante la instrucción ideológica explícita de ideólogos como: líderes, maestros, sacerdotes, ente otros. Y se traducen en el aprendizaje de metodologías científicas, la religión y la ideología política.

Por último Van Dijk (2005), menciona que otras ideologías son más integradas a las prácticas de vida cotidiana, como las ideologías de género, raza o clase. Y que tienden a ser explícitas en casos de conflictos, lucha o resistencia.

❖ Lenguaje y manipulación

Todo sistema de creencias o ideología persigue un fin, para que éste sea perpetuado necesita persuadir a sus destinatarios y para ello la comunicación que se establezca debe tener cierto grado de manipulación en el lenguaje.

Así Velásquez (2013), resalta en su ensayo *Lenguaje y manipulación*, que el significado de las palabras es arbitrario y cambia según las circunstancias en las que se utilizan. Es supuesto que las palabras como cualquier manifestación humana, responden a una determinada visión del mundo, por ello, los mensajes llevan implícita una serie de valores e intereses del emisor.

De esa cuenta, asegura el autor, manipular equivale a manejar el significado de las palabras según las conveniencias propias o de un determinado ente. Este manejo es siempre sutil a modo que el receptor no se percate de ello. Y señala como mecanismos más frecuentes de manipulación los siguientes:

- i) Términos fetiche; utilización de palabras que gozan de prestigio por lo que la población rara vez pone en duda su significado que asume como –bueno-. Las más frecuentes son: libertad, democracia, moral, estado de derecho, reconciliación, pacto, firma de la paz, justicia.
- ii) Desemantizar, significa quitarle a una palabra parte de su significado, mediante subrayar un aspecto como si fuera el único, limitándolo a una vertiente. Y evitar que el receptor tenga suficientes elementos de juicio para calificar las cuestiones por sí mismo. Así, el concepto *democracia* ha perdido gran parte de su significado y se ha quedado con uno de sus aspectos más externo y superficial, el de elecciones.
- iii) Campos arbitrarios; es la asociación arbitraria de términos fetiche para dotarlos de un nuevo significado, con el propósito que la población realice las asociaciones mentales convenientes a los intereses de quienes ejercen la manipulación a través del lenguaje.

Lo anterior lo ejemplifica en el supuesto: al dar una noticia sobre Cuba, cuyo sistema de gobierno es diferente, se asocia el término *democracia* (concebida solo como elecciones) con todos los términos que aparecen asociados al mismo, y que gozan de prestigio entre la población. A su vez, siguiendo el mismo mecanismo, los términos opuestos se desprestigian, de tal cuenta, la mentalidad de la gente quedaría ordenada de la siguiente manera:

Democracia	Dictadura
capitalismo	socialismo (comunismo)
economía de mercado	economía planificada
iniciativa privada	estado
propiedad privada	propiedad social
moderno	obsoleto
presente (futuro)	pasado

Todos los términos de la columna izquierda, asociados a democracia (definida solo como elecciones) adquieren una valoración positiva, mientras que los términos de la segunda columna al ser asociados con dictadura (definida hasta el momento como ausencia de elecciones) adquieren un desprestigio entre la gente. Debido a que el ciudadano común asimila estos juicios sin ejercer su capacidad crítica. Por lo tanto, la manipulación del lenguaje, contenida en las ideologías se convierte en una práctica de dominación interindividual.

2.5 En relación a Guatemala

Guatemala es un escenario de encuentro entre diversas culturas que poseen similitudes, diferencias y contradicciones por lo que el respeto, la tolerancia, el diálogo, el consenso, la inclusión de todos los sectores, la visibilización y el reconocimiento de la sociedad como miembros de una misma especie, son factores determinantes para una convivencia más armoniosa.

Esa unidad y pluralidad cultural que se anudan en nuestro país tendrá mejores resultados si es en un escenario intercultural, que parece ser factible mediante los procesos de cambio para una educación intercultural. Pues a pesar de que se han firmado acuerdos, convenios y que existen proyectos, los resultados aún son ambiguos, como se desarrolla en los siguientes puntos.

2.5.1 Asimilacionismo

Herskovits se refiere a la asimilación cultural como: “el proceso de integración de un grupo etno-cultural tal como los inmigrantes, grupos étnicos minoritarios y otros dentro de lo que se tiene establecido como lo común a una comunidad mayor o dominante. La presunción de que dichos elementos generales son la garantía de la convivencia cultural dentro de un estado o territorio, es la que motiva el inicio de dicho proceso” (1969: p.60).

En el mismo aspecto Herskovits señala dos tipos de asimilación: “La asimilación puede ser voluntaria como es el caso por lo general de los inmigrantes o puede ser forzada como puede ser el caso de muchas etnias minoritarias dentro de un estado determinado en procesos de colonización” (Ibídem).

En tanto, los procesos de asimilación cultural se han presentado durante toda la historia de la humanidad, de ahí, la postura que toda cultura es impuesta, y que todo aprendizaje asimilado corresponde a estructuras de poder.

La distinción entre una asimilación voluntaria y una asimilación forzada parece ser el carácter cruento de la imposición. Pues aún en el caso de asimilación voluntaria que refiere a los inmigrantes, habría que tener en cuenta los factores positivos o negativos que promueven o provocan tal migración y el cambio.

Pero lo preocupante se inclina hacia la asimilación forzada por procesos de colonización, conquista o invasión dado que su carácter es violento además de ir cargados de prejuicios como el de: “razas superiores” resalta Diana de Vallescar (2000: p. 51). Con ello los conceptos de razas superiores se oponen al de razas inferiores o salvajes, así como los conceptos de pueblos cultos a incultos, o los de pueblos pacifistas a pueblos terroristas como en la actualidad.

De esa cuenta, Pulido Moyano (2005) destaca que al concebirse que existan grupos culturales superiores se inculca la idea de que los otros, los grupos inferiores, deben asimilar los patrones culturales de los hegemónicos. Prueba de esto ha sido el pensamiento de que la cultura europea se encuentra por encima de

la americana o la estadounidense sobre la guatemalteca, la ladina sobre la indígena, entre otras.

Velásquez (2013) asegura que a raíz de la visión hegemónica de la cultura, implantada durante el proceso de colonización en Guatemala, gran parte de la población urbana de este país suele asociar su desarrollo cultural con la adopción de los valores de la cultura dominante. Lo que no garantiza que esos valores sean los más idóneos para la humanidad.

Por ello, resalta que cultura del criollo la que viene impuesta por una reducida oligarquía que ha mantenido el poder en nuestra sociedad desde los primeros años de la colonización que proyectó la visión de los pueblos conquistados como sinónimo de retraso cultural, subdesarrollo y salvajismo, ha dado como resultado que algunos de esos prejuicios culturales sigan vigentes y continúen solidificados en el inconsciente colectivo y social.

Lo anterior, en contraste con la realidad no lejana en Guatemala, puede pautarse en el capítulo III del estudio de FLACSO presentado en el año 2007 (<http://flacsoandes.org/dspace/bitstream/10469/1856/7/05.%20Cap%C3%ADtulo%203.%20Santa%20Mar%C3%ADa%20Visitaci%C3%B3n%20y%20su%20cabecera%20municipal.pdf>): que expone el conflicto entre los k'iche's de Santa Clara la Laguna que han querido adueñarse de algunas tierras de los Tz'utujiles de Santa María Visitación, ambos municipios de Sololá.

El estudio hace énfasis en que el conflicto ha sobrepasado el aspecto territorial para volcarse en un conflicto étnico; pues el desprecio de los visitecos tz'utujiles se ha acrecentado hacia los clareños k'iche's. Lo que deja entrever las secuelas del asimilacionismo forzado traducido hoy en relativismo cultural y prejuicios etnocéntricos, que nublan la conciencia de los pueblos y no los deja visualizar una mejoría para ambos en la unión como país, como seres humanos.

Siguiendo con Herskovits, uno de los procesos de asimilación cultural contemporánea más discutidos es el de la americanización que suele confundirse con uno más antiguo y amplio denominado la: "occidentalización" (1969: p.60).

Mientras que en el contexto guatemalteco se alude la necesidad de adquirir: “códigos estandarizados”, como le denomina Bastos y Cumes (2007:p.372); es decir, optar por la *castellanización* para tener una cultura nacional oficial.

También señalan que a la vez se pronuncian sectores que promueven la revitalización del idioma materno, priorizando en *la identidad étnica*, que a lo largo de la historia ha sobrellevado: “la confrontación, la resistencia, la sublevación, la subversión, la negociación, la migración, la integración” (Ibídem: p.349).

Por lo tanto, toda asimilación forzada conlleva un grado de rechazo, hasta en la forma más sutil como señala Castells (2004), se encuentran sentimientos de resistencia en contra de los poderes establecidos. Pues los diversos sectores o minorías al percibir una –imposición- violenta o radicalizada, reaccionan reivindicándose de manera individual, relativizada, como en el caso de tz’utujiles visitecos y k’iche’s clareños, lo que de acuerdo con Alarcón (2013), no hace sino polarizar la situación y cada vez más la población se segmentará.

De ahí, que para valorar los cambios más funcionales en beneficio de la población es necesario que se tome en cuenta, se incluya y se reconozca a cada sector que ha sido denigrado u oprimido, relegado o invisibilizado: “La lucha debe ser frontal contra la iniquidad y en contra de aquellos que, beneficiados por el sistema, no quieren el cambio.” Alarcón (2013: s.p.).

2.5.2 Entre homogeneidad y multiculturalidad

Saría Acevedo (2007), considera, que se reconoce históricamente al Estado guatemalteco como un Estado de transiciones incompletas que arrastra estructuras institucionales y mentales entre una etapa histórica y otra.

Así, de la época colonial por ejemplo; conservó estructuras y valores cuyos rasgos permitían la reproducción de la exclusión basada en la pigmentación de la piel o en el origen cultural, que trascienden hasta hoy. Lo mismo podría decirse de la etapa del conflicto armado interno, de la que se mantienen los valores de la confrontación, la polarización y la estigmatización.

Por ello asegura, que el Ministerio de Cultura y Deportes, como ente rector de la política cultural del Estado, es donde se perciben las mayores influencias de la *política homogeneizante* propia del Estado Nacional y la política de reconocimiento de la multiculturalidad y de fomento de la interculturalidad, propia de la reconfiguración del Estado, que plantean los Acuerdos de Paz, especialmente el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.

También lo considera, un espacio de transición incompleta, porque si bien se ha avanzado significativamente en el reformulamiento institucional y legal del Ministerio, la ideología y las concepciones simbólicas de los funcionarios tomadores de decisiones se caracterizan por un traslape de posturas.

En otras palabras, el impulso de la política multicultural varía según las características personales de los miembros del movimiento que estén en la dirección de procesos específicos o de la institución, por lo que el proceso tiende a desarrollarse desde *arriba*, sin romper con la estructura verticalista del estado guatemalteco.

Lo que se evidencia en el estudio de Bastos y Cumes, donde señalan que en el discurso multicultural, institucionalizado, que se da en el municipio de Santa María Visitación, no se toma conciencia específica de la misma, pues se hace presente a través de la toma de posición frente a lo exógeno y endógeno:

“La vida cotidiana de Visitación está marcada por una serie de discursos y prácticas que son la expresión de la acción de diversas instituciones y organizaciones. Éstas definen tanto la manera cómo asumen hoy sus identidades los visitecos, como la forma en la que proyectan construcciones ideológicas que guían su praxis. Las transformaciones y los cambios que se dan en torno a la identidad se reflejan en las instituciones y en las acciones que éstas proponen, siendo reivindicativas de su particularidad como tz'utujiles, pero opuestas o contradictorias entre los diferentes actores” (2007: p.362).

Es decir, el discurso institucionalizado propone la reivindicación desde la particularidad de cada pueblo, lo que en algún momento llega a exaltar las diferencias que devienen en conflictos con los demás pueblos; pues al reivindicarse

cada sector, afirma Alarcón: “exigirá mejores condiciones de vida, pero no para todos, sino exclusivamente para ellos” (2013: s.p.).

Así, el discurso multicultural no toma conciencia de la multiculturalidad misma, pues se promueve desde la particularidad, en vez, de promoverse desde la inclusión de todos los sectores que merecen igual reconocimiento.

Por ello, Acevedo (2007) resalta que la transición incompleta de una política homogeneizante a una política multicultural, se da en medio de una relación dinámica que la impulsa y promueve (la inclusión), frente a una contra fuerza estática que la impide (desde la particularidad).

En tanto, el papel de las instituciones y organizaciones que promueven la multiculturalidad en el país, ha de ser de índole *moral* como propone Habermas:

“<<Morales>> llamaré a todas las intuiciones que nos informan acerca del mejor modo de comportarnos para contrarrestar mediante la consideración y el respeto la extrema vulnerabilidad de las personas. Pues, desde un punto de vista antropológico, la moral puede entenderse como un mecanismo protector que sirve de compensación a la vulnerabilidad estructuralmente inscrita en las formas de vida socioculturales. Vulnerables en este sentido y, por tanto, moralmente necesitados de atención y consideración son los seres que sólo pueden individuarse por vía de socialización” (2000: p.26).

Siendo así, para Habermas las instituciones morales han de cumplir siempre dos tareas a la vez: “hacer valer la intangibilidad de los individuos exigiendo igual respeto a la dignidad de cada uno; pero en la misma medida deben proteger también las relaciones intersubjetivas de reconocimiento recíproco por las que los individuos se mantienen como miembros de una comunidad” (2000: p.27).

El autor resalta que estos dos aspectos complementarios responden al principio de justicia y al principio de solidaridad. Donde el primero exige igual respeto e iguales derechos para cada individuo, y el segundo reclama empatía y preocupación por el bienestar del prójimo, en una forma de vida intersubjetivamente compartida.

2.5.3 Identidad desde la historia

Según el informe del PNUD para Guatemala, la etnicidad está relacionada con grupos que se reconocen a sí mismos, por ello, las comunidades étnicas se pueden caracterizar con rasgos como: “nombre propio; idea de un origen común en tiempo y espacio que da sentido de descendencia/parentesco; memoria histórica compartida; elementos de cultura común (religión, tradiciones, idioma, indumentaria); vínculo con una tierra natal o ancestral; forma de organización social; sentido de solidaridad” (2012: p.54).

En el mismo aspecto, el estudio menciona que la identidad étnica se desarrolla en el marco de las relaciones interétnicas donde unas personas se identifican con un colectivo en el que comparten un origen común manifestado en *rasgos culturales* en oposición a otros con los que no se comparte.

Lo anterior, en contraste con el estudio de FLACSO presentado en 2007 (<http://flacsoandes.org/dspace/bitstream/10469/1856/7/05.%20Cap%C3%ADtulo%203.%20Santa%20Mar%C3%ADa%20Visitaci%C3%B3n%20y%20su%20cabecera%20municipal.pdf>), en relación al municipio de Santa María Visitación se describen tres tipos de identidad:

- i. La identidad territorial; que se refiere a la historia de las invasiones y cómo ha defendido su territorio el pueblo Tz’utujil.
- ii. La identidad lingüística; que es mencionada como una herencia familiar y ancestral.
- iii. La identidad maya o guatemalteca; que se refiere a pertenecer a la misma raza o pertenecer a dicho país, a la cual se le da menor importancia, pues prevalece el valor de ser visiteco (originario de visitación) y preservar el idioma tz’utujil.

Como se puede apreciar, se da mayor importancia a las características históricas, que fungen como diferenciadores, mientras que a las características actuales, que fungen como abarcadores, se les resta importancia.

Lo que remite, primeramente, tener conocimientos sobre la historia de cada pueblo o nación es importante en el desarrollo de la identidad, el saber de dónde se viene es significativo para no quedar fuera de sí.

Como relata Fernando Suazo su admiración en Rabinal cuando al preguntar por los antepasados se aludió a la historia de un pueblo que vivió hace dos mil años al otro lado del mar: “Díganme nombres de sus antepasados, les pregunté un día a unos catequistas, y empezaron a decir: Abrahan, Isaac, Jacob, David...” (2012: p.8).

En segundo plano, el acumular un saber histórico es significativo para guardar la memoria histórica, es importante para revisar los errores del pasado y vislumbrar un accionar más certero y que la concepción del ser vaya enfocada a la de ser, seres humanos.

Sin embargo, tanto las instituciones educativas como las instituciones gubernamentales mantienen discursos ideologizados, que muestran de forma parcial la realidad, y en consecuencia, que podamos plantear una identidad social, como seres humanos miembros de la misma especie se torna complicado, pues como asegura Castells: “la construcción social de la identidad se produce siempre en un contexto marcado por relaciones de fuerzas” (1999: p.17).

Pero ello, no significa que sea imposible concebir una identidad social, sino que, hay un camino que recorrer para llegar a la identidad proyecto, por lo que Castells (2004) distingue tres estadios:

- i. **La identidad legitimante**, introducida por las instituciones dirigentes de una sociedad. En otras palabras, la homogeneización institucional (una forma de asimilación forzada).
- ii. **La identidad-resistencia**, producida por los actores en posición desvalorizada por la lógica dominante. Cuando cada sector se reivindica y defiende su diversidad cultural (una supuesta multiculturalidad, promovida desde la particularidad).

- iii. **La identidad-proyecto**, construida por actores en colectivos a través del cual los individuos acceden al sentido holístico de su experiencia; en tanto se enfoca a la armonía como sociedad. Es decir, como nación, como especie, es la identidad basada en la interculturalidad.

2.5.4 Multiculturalidad e interculturalidad

Como se ha venido exponiendo, la agudización de discrepancias por las diferencias culturales ha llevado a plantear nuevas concepciones y pensamientos complementarios, que en vez de particularizar o pretender integrar a todas las culturas, esbocen soluciones de manera holística, donde se incluya y se reconozca a todos los sectores para una convivencia armoniosa.

Como asegura Umberto Eco: “Gracias a los estudios de los antropólogos culturales del siglo XIX (siguiendo ideas ya sugeridas por Montaigne, Locke y la filosofía de la Ilustración) hemos sabido que existen otros modelos culturales orgánicos en sí mismos, que debían reconocerse, comprenderse en su lógica interna y respetarse” (2002: s.p.).

Por lo que cerciora, la antropología cultural al sustituir el concepto de raza por el de cultura, ha obrado en profundidad con el fin de hacernos más conscientes de la pluralidad de las culturas y del derecho de toda cultura a sobrevivir, siempre que su supervivencia no perjudique los derechos de los demás.

Si bien, la antropología cultural no ha cambiado el mundo, reflexiona el autor, los antropólogos nos han enseñado a reconocer y respetar distintos comportamientos culturales, distintas religiones y costumbres étnicas, por lo que, hoy más que en el pasado, es deber de una sociedad utilizar todos los instrumentos que proporcionan los nuevos medios de comunicación para difundir las ideas de la convivencia de todas las culturas.

Así, para Phillip Kottak (1999) el multiculturalismo es la consideración de un país como algo bueno y deseable, pues el modelo multicultural es el opuesto al modelo asimilacionista, en el que se espera que las minorías abandonen elementos

culturales reemplazándolos por los de la mayoría de la población. Ya que una sociedad multicultural socializa a sus miembros en la cultura de todos los sectores.

Como García, Pulido y Montes (1997) resaltan, todos los individuos de un grupo desarrollan competencias en varias culturas, pues cada individuo tiene acceso a más de una cultura, es decir, a más de un conjunto de conocimientos y patrones de percepción, pensamiento y acción.

Por ello, posteriormente Pulido (2005) señala que al concebir la cultura como dinámica y sin fronteras preestablecidas, una sociedad multicultural no estará formada por la suma de diez o veinte identidades culturales fijas sino por *una red elástica de identificaciones entrecruzadas*.

De esa cuenta, un multiculturalismo bien entendido, procuraría la armonía de las diferencias, no la segmentación, de igual manera la denigración o discriminación de todo tipo se vería opacada.

En Guatemala se han firmado acuerdos, pretendidos como el paso más importante en el camino hacia una sociedad multiétnica, multilingüe y multicultural, de acuerdo con Dary, Poitevin y otros (2004), es el caso específico de la firma sobre el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, donde se reconoce que la identidad y los derechos de éstos deben ser respetados. También se alude al pueblo Xinka y Garífuna como dos grupos poblacionales con expresiones socioculturales particulares.

De esa cuenta, la Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural, del MINEDUC (<http://www.mineduc.gob.gt/DIGEBI/mapaLinguistico.html>), reconoce que en nuestro país existen 21 etnias mayas con un igual número de idiomas mayas hablados, siendo:

Achi, Akateko, Awakateco, Chortí', Chuj, Itza, Ixil, Jakalteko, Qánjob'al, Kaqchikel, K'iche', Mam, Mopan, Poqomam, Poqomchi, Q'eqchi', Sakapulteko, Sipakapense, Tektiteko, Tz'utujil y Uspanteko, además de las comunidades lingüísticas Xinka, Garífuna y claro, el Castellano, sumando un total de 24 lenguas diferentes que se hablan en todo el territorio guatemalteco.

También se han planteado proyectos que suponen la puesta en marcha de políticas públicas interculturales para convivir de manera menos conflictiva, refiriéndose Dary, Poitevin y otros (2004), al proyecto Q'anil B; que de acuerdo con Giménez, aludido por Ujpán, este se entiende como:

“el planteamiento pluralista sobre las relaciones humanas que debería haber entre actores culturalmente diferenciados en el contexto democrático y participativos (...) la promoción sistemática y gradual desde el Estado y desde la sociedad civil, de espacios y procesos de interacción positiva que vayan abriendo y generalizando relaciones de confianza, reconocimiento mutuo, comunicación efectiva, diálogo y debate, aprendizaje e intercambio, regulación pacífica del conflicto, cooperación y convivencia”(2009: p. 19).

Los autores aseguran que este programa es administrado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) con el objetivo de ayudar a que Guatemala se desarrolle armónicamente como una nación pluricultural, multiétnica y multilingüe.

No obstante, en otros países donde las migraciones son mayores y se plantea también el fenómeno de la multiculturalidad como en el caso de Canadá, que en un primer intento de solucionar la situación declaró la *Ley del multiculturalismo*, que de acuerdo con Diana de Vallescar (2000), la ley llegó a los treinta años y los resultados fueron ambiguos, por lo que se ha empleado el *programa intercultural*.

Si bien, en Guatemala los acuerdos y proyectos no llevan las tres décadas, es importante emplear más ideas, actitudes, recursos y formas, para que la convivencia armoniosa no se quede en un imaginario.

En tanto, las instituciones políticas deben ser *morales*, y sólo pueden pretender validez aquellas normas que pudiesen contar con el asentimiento de todos los afectados como participantes en un discurso práctico. Como asegura Habermas (2000).

Es decir, los discursos no deben ser más ideologizados, sino que deben enunciar la realidad tal cual y enaltecer los derechos fundamentales de las personas, para que en base a ello la población cambie sus actitudes. Y tanto en las

leyes como en los acuerdos, los ciudadanos deben acordar mutuamente sus intereses (Ibídem). En la implementación de proyectos las gestiones comunicativas han de ser acordes al beneficio de toda la sociedad.

Sin olvidar, que el mejor paso hacia una sociedad intercultural es la educación intercultural, donde el aprendizaje tienda a la inclusión y la participación de los distintos grupos sociales en escenarios múltiples, señala Alarcón (2012).

Entendiéndose por interculturalidad: “el proceso de comunicación e interacción entre personas y grupos humanos donde se concibe que ningún grupo cultural esté por encima del otro, (...) se establece una relación basada en el respeto a la diversidad y el enriquecimiento mutuo” USAID (2012: p.79).

2.5.5 Hacia una educación intercultural

Para Umberto Eco (2002), es esencial que intentemos hablar a los niños y niñas de los estereotipos racistas, de la intolerancia, del prejuicio, de las favelas, de la deportación, del genocidio. Con la finalidad de sensibilizar a la niñez sobre el sufrimiento de los grupos oprimidos y que adquieran valores humanos universalmente válidos. Por lo que en colaboración, propone la guía *Aprendiendo a Convivir*, de donde resalta lo siguiente:

“Uno de los ejercicios que proponemos ya lo ha experimentado una educadora estadounidense que en su clase dividió a los chicos en dos grupos, los rojos y los azules. Durante la primera semana, la profesora no se ocupó en absoluto de los rojos, les negaba la palabra, no les alababa cuando hacían algo bien y les castigaba a la mínima equivocación. En cambio, fue indulgente hasta el exceso con los azules, alabándoles continuamente y perdonándoles cualquier comportamiento fuera de la norma. La semana siguiente invirtió las partes, favoreciendo a los rojos. De esta forma, los alumnos experimentaron tanto la sensación de poder como el sufrimiento y las frustraciones de pertenecer al grupo de los oprimidos y los excluidos” (2002: s.p.).

Siendo la enseñanza que hay que sacar, señala el autor: “si has sufrido como miembro de un grupo oprimido, debes hacer que en un futuro otros no padezcan tus mismos sufrimientos” (2002: s.p.). Lo que pone en relieve la alteridad y la

solidaridad del nosotros hacia los otros como fuerza de unión y cambio hacia una sociedad más justa y solidaria.

Así, Jairo Alarcón (2012) en *Educación para la interculturalidad*, indica que ésta debe ser participativa e incluyente, en respuesta a la necesidad de formar actitudes reflexivas y críticas, para aperturarse a lo nuevo, para construir puentes o canales de comunicación que permitan el establecimiento de diálogos permanentes, que acerquen a comunidades distintas, a cosmovisiones diferentes, con el fin de tener una aproximación más segura con la realidad.

Lo que requiere de un método adecuado que permita profundizar en el núcleo esencial de las cosas y que propicie la comunicación dentro de la especie, donde se pueda argumentar y contra argumentar, refiriendo a Karl Popper, un método por medio del cual se socialicen los saberes.

Donde el conocimiento científico sea la base, pues cada grupo social tiende a pensar que posee la verdad, de ahí, que se debe distinguir entre la fantasía y la realidad, entre seguir con alguna creencia o dejarla.

En otras palabras, el autor visualiza el uso de precisos factores de aprendizaje, modelos educativos que posibiliten una actitud crítica y, con esta, la apertura a toda forma de entender la realidad a través del ejercicio del diálogo, teniendo por base la argumentación racional.

De la misma forma deben descartarse los modos de comportamiento que vulneren la dignidad de las personas, mediante argumentos racionales que resaltan los derechos inalienables de las mismas.

Una educación que nos enseñe a respetar la vida no solo humana, sino la flora, la fauna, el medio ambiente, la vida en todas sus expresiones, pues los valores humanos son los que ayudarán a desarrollar la convivencia en sociedad.

Por lo tanto, la educación intercultural pretende acercar en vez de distanciar proporcionando herramientas que permitan el diálogo en vez del silencio, la criticidad en vez de la obediencia, la búsqueda en vez del conformismo, la apertura

en vez de la intolerancia. Este proceso de aprendizaje debe permitir el surgimiento de actitudes reflexivas y críticas.

Así, la educación intercultural tiene por finalidad establecer a partir de consensos la forma más adecuada de comprender la realidad, bajo el principio del respeto a las otras culturas. Es esencial comprender la estructura común que abrirá las puertas al encuentro entre culturas.

Partiendo del hecho de que la realidad es la misma para todos, aunque cada quien la interprete en forma diversa, su origen no es distinto para cada grupo cultural. Pues como se señaló con Pulido (2005) la cultura es dinámica y sin fronteras fijas lo que la constituye en una red elástica de identificaciones entrecruzadas.

La finalidad de acuerdo con Alarcón es, lograr estudiantes autónomos y con criterio será la tarea de quien educa, buscando la transformación de la educación para la libertad y el desarrollo. Siendo agentes críticos se aceptará la dialogicidad y la argumentación como mecanismo de aclarar ideas.

Tal actitud, asegura, permitirá que en un país multilingüe y pluricultural como Guatemala, o en cualquier parte del mundo, se comience a construir la interculturalidad.

2.6 Reseña de Santiago Atitlán

De acuerdo con el historiador Jorge Luis Arriola y su *Pequeño Diccionario Etimológico de Voces Guatemaltecas*, citado en el diagnóstico de FUNCEDE (1994), se presentan tres versiones del significado de Atitlán:

- i. Lugar entre mucha agua: de atl, agua y titlan, lugar.
- ii. A-ti-tlán: de atl, agua; ti, ligadura y tlan, terminación de pluralidad, lo que daría entonces: entre las aguas.
- iii. Y podría derivar de la voz pipil: atl, agua y tlan, cerro; es decir, cerro rodeado de agua.

Según este documento, en época de la conquista en el territorio guatemalteco, Atitlán era la capital del señorío Tz'utujil que se originó del tronco de los kiche's y de acuerdo a los *Anales de los Kaqchikeles* (Memorial de Sololá o Memorial de Tecpán Atitlán), los tz'utujiles fueron la primera de las siete tribus provenientes de los señores toltecas que conquistaron las tierras altas de Guatemala.

Los tz'utujiles, que significa "los del lugar florido" o "gente del lugar de la flor del maíz", dado que, Tz'utujil quiere decir "flor de milpa"; dominaron el área de las riberas del lago de Atitlán y los accesos a la bocacosta, en las zonas de Tolimán y Patulul.

Siendo la capital del señorío Tz'utujil: Atziquinahá, Tziquinahá o Chiyá que se localizaba en el lugar conocido actualmente como: Chuitinamit o Chucinivit, al lado poniente de la entrada a la bahía de Santiago.

Se relata que el 20 de abril de 1524, fue tomada la capital Tz'utujil (Atziquinahá ahora Chuitinamit) por Pedro de Alvarado como lo refiere los datos registrados por el sacerdote Gerardo Aguirre en su libro, *La Cruz del Nimayujú*; la gran batalla entre tz'utujiles e invasores estuvo comandada por Pedro de Alvarado que saqueó y destruyó todo a su paso y tuvo como escenario los maizales cultivados en grandes extensiones por los tz'utujiles.

Prueba de ello es que aun se puede apreciar las pirámides muy deterioradas y saqueadas en el lugar sagrado tz'utujil Chuitinamit, ubicado en las faldas del Volcán San Pedro, entre los municipios de Santiago Atitlán y San Pedro La Laguna a orillas del Lago Atitlán.

También se menciona que en el año de 1547, Santiago Atitlán se conocía como *Atitán de la Real Corona* y que llegó a tener miles de habitantes, por lo que Pedro de Alvarado sacó varias veces gente del pueblo para hacerles la guerra a los indígenas de Tecpán. Según la tesis de Ujpán (2008) el crecimiento se debió en gran parte a su ubicación como antigua ruta comercial; pues era considerada una importante ruta alterna para viajar a México en época seca.

Durante el proceso de reducción de los pueblos indígenas, los frailes franciscanos; Francisco de la Parra y Pedro de Betanzos, con el propósito de evangelizar la zona, fundaron la primera iglesia para la veneración del Apóstol Santiago, conocida como la parroquia de Santiago Atitlán y a raíz de ello se originó el establecimiento del pueblo con el nombre de Santiago Atitlán.

FUNCEDE (1994) agrega, que por decreto gubernativo del 12 de agosto de 1872 Santiago Atitlán se constituyó como pueblo dentro del departamento de Sololá. Y de acuerdo con los datos del censo poblacional realizado por el Instituto Nacional de Estadística (INE), al 24 de noviembre de 2002, citado por Ujpán (2009), el municipio de Santiago Atitlán contaba con 16,030 pobladores masculinos y 16,224 mujeres que conformaban la población femenina, dando un total de 32,254 habitantes atitlectos.

Otro dato importante, ofrece el EPS de Ucelo (2008), donde expone que la población por grupo étnico que sobresale, es la indígena integrada por la etnia Tz'utujil con un 99.61% de la población total y el 0.39% pertenece a la no indígena al año 2006.

2.6.1 Alzamiento de 1990

Para Moreno, del pasado remoto de Santiago, emerge una significación como, “pueblo guerrero”, en donde una imagen, *el ser luchadores y resistir*, se perfila como un *elemento identitario* que es reconocido por adultos y jóvenes (2011: p.56).

La autora explica, que los tz'utujiles se conciben como pueblo guerrero, desde sus antepasados que defendieron el territorio de los otros pueblos que estaban alrededor del lago que quisieron conquistarlos, de la misma manera que se defendieron de los españoles, cuando defendieron la ciudad de Chuitinamit.

Moreno asegura, que este elemento identitario, es un factor importante en el levantamiento contra el ejército en 1990, después de haber soportado por una década los destacamentos militares que se instalaron en desde 1980 como parte

de la estrategia contrainsurgente para tener control de la población; entendida como enemigo interno por su potencial de colaboración con la guerrilla.

En su estudio resalta, que el pueblo Tz'utujil recuerda como *la primera masacre*, al hecho ocurrido en la aldea San Antonio Sacayá, el 7 de enero de 1981 donde muere Juan Sisay uno de los mejores pintores de Santiago, lo que la población asumió como el deseo de querer matarlos a todos y no solo a la guerrilla.

Según los datos de la página en línea de Santiago Atitlán (<http://www.santiagoatitlan.com/History/Uprising/uprisings.html>), dentro de los incidentes destacan más de mil personas asesinadas y desaparecidas. Así como la muerte del sacerdote estadounidense que fue asesinado en la iglesia por darles protección a varias personas que estaban en la lista de muerte.

Siguiendo el estudio de Moreno, para el año de 1990 Santiago estaba militarizado, y en ese año ocurrió que el ejército intentó secuestrar a Andrés Ajuchán Sapalú (otros relatos apuntan a que fue a una joven a la que trató de secuestrar un comandante del ejército), la gente al escuchar los gritos de la casa se juntaron, aunque con miedo, pero se hicieron fuertes para luchar todos juntos, contra los militares.

La población se organizó y tocaron las campanas de la iglesia para convocar al pueblo, cofrades, principales, cabeceras, alcalde saliente y entrante, y casi todos asistieron. En la madrugada del 2 de diciembre la multitud se presentó ante el destacamento militar ubicado en Panabaj, para reclamar la liberación de los detenidos, a lo que el ejército respondió asesinando a trece personas, de acuerdo a los datos del FUNCEDE (1994). Dentro de las víctimas se encontraba el niño Jerónimo Sojuel Sisay de 10 años.

Por lo que al día siguiente, la población perdió el miedo y se reunió frente al Parque de La Paz, donde murieron la mayoría de mártires, para firmar la petición de sacar al destacamento.

Luego del accionar solidario nacional e internacional, del Procurador de Derechos Humanos, en ese tiempo, Ramiro de León Carpio quien visita Santiago, el destacamento militar es desmantelado el 20 de diciembre, 18 días después de la masacre.

En el despacho presidencial se entrega al Comité de Emergencia de Santiago Atitlán, el 6 de diciembre de 1990, un memorial en el que se ordena el retiro del destacamento militar, aceptando a su vez el compromiso y responsabilidad de la población de asumir su seguridad.

El Comité de Emergencia se convierte en el Comité Pro Seguridad y Desarrollo, que recibe reconocimiento jurídico del Ministerio de Gobernación a partir de la Resolución No. 0971 del 8 de febrero de 1991, señala Moreno (2011).

2.6.2 Ubicación geográfica y clima

El municipio de Santiago Atitlán, se encuentra localizado en el departamento de Sololá, en el Sur Occidente de Guatemala y tiene una extensión territorial de 136 km².

Para llegar al municipio por occidente, se recorre la carretera CA-1 hasta el kilómetro 116 y se desvía a la izquierda en dirección al municipio de Panajachel a 147 kilómetros de la ciudad de Guatemala, posteriormente para utilizar el servicio de lancha.

O bien por la ruta alterna de la costa sur, a través de la CA-2 que conduce a la aldea Cocales situada a 116 kilómetros, se vira a la derecha en dirección del municipio de Patulul ubicado en el kilómetro 119.

Según el Instituto de Sismología, Vulcanología, Meteorología e Hidrología (INSIVUMEH), la temperatura media de Santiago Atitlán oscila entre los 17 y 20 grados centígrados. La humedad relativa es del 75%, con nubosidad alta, especialmente en los meses cercanos a la época lluviosa.

2.6.3 División geopolítica

De acuerdo con el EPS de Ucelo (2008), el municipio de Santiago Atitlán se encuentra integrado por los siguientes centros poblados:

- Cantones urbanos: Panul, Pachichaj, Xechivoy, Panaj, Tzanjuyú, Chúul y Tzanchicham;
- Cantones rurales: Panabaj y Tzanchaj;
- Aldeas: Cerro de Oro con sus cantones: La Cumbre, Pahuacal, Patzilín Abaj, Tzanchalí; y San Antonio Chacayá con sus fincas: El Carmen Metzabal, Monte Quina, Olas de Mocá, Monte de Oro, El Brote, San Isidro Chacayá y El Rosario.

El mismo estudio señala, que tal división corresponde a una serie de modificaciones en los últimos años; pues el centro poblado de Chúul se disgregó del cantón Panul y se reubicó en el área verde al Sur del mismo, igualmente, Tzanchicham fue catalogado como cantón.

Ello, a raíz del soterramiento del cantón Panabaj y la seria afectación del cantón Tzanchaj, provocado por la tormenta Stan en el año 2005, según se expone en el Informe Técnico de Evaluación del INSIVUMEH.

De tal cuenta, para el año 2006 había disminuido el número de fincas, debido a la especulación de los terrenos para el cultivo, como resultado de la pérdida de zonas de cultivo por el soterramiento y contaminación del suelo productivo con arena y saturación de piedras de diferentes tamaños, durante la misma tormenta. Así, los propietarios de terrenos de mayor tamaño absorbieron las fincas de menor extensión.

2.6.4 Aspectos culturales

a) Feria patronal

Se realiza en honor al apóstol Santiago, del 23 al 28 de julio. Según el FUNCEDE (1994) el 25 es la fiesta titular; ya que es el día principal, por ser la fecha en que la iglesia católica conmemora a dicho apóstol.

b) Traje de gala y ceremonial

- Femenino; utilizan tocoyal, güipil decorado con figura de aves, corte de color rojo, perraje tamaño normal y caites. Al ceremonial se le agrega: güipil largo y una candela en la mano junto con una hoja de maxán.
- Masculino; usan sombrero de petate, algodón rojo (camisa), pantalón corto con figuras de aves en los bordes inferiores, faja y sandalias. Al ceremonial se le agrega: un perraje en la cabeza y un bastón en la mano (símbolo de la ceremonia).

c) Religión

En los datos expuestos, durante el ejercicio de Ucelo (2008), existe un predominio de iglesias evangélicas con treinta templos, además de la iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días y Testigos de Jehová que cuentan con un templo. Mientras que la religión católica tiene seis iglesias.

d) Religiosidad popular

De acuerdo con Ujpán, dentro de la religiosidad popular resalta el culto a Maximón o San Simón, como algunos lo llaman, a través de la veneración con ritos complejos. El autor citando a los guías espirituales mayas congregados en la Conferencia Nacional de Ministros de la Espiritualidad Maya de Guatemala *Oxlajuj Ajpop*, se refieren a que ambas designaciones, son “un caso ejemplar de sincretismo religioso”, resultado de la simulación religiosa” (2009: p.12).

Siguiendo a los guías espirituales, citados por el mismo autor, para los católicos San Simón representa al apóstol Simón Judas y su traición a Jesús. Mientras que para ellos el término original es Maximón, que deriva de los vocablos K'iche': Mam, abuelo y Ximom, amarrado. Que equivale a decir el abuelo amarrado, la autoridad maya atada.

Este estudio también expone que, Maximón es una figura netamente indígena, que representa la esclavitud y muerte sufrida en manos de los españoles en los primeros años de la colonia, al igual que las imágenes y catedrales, la Iglesia

Católica, en lugar de Maximón impuso la imagen de San Simón, en su afán de inculturar la fe nativa mediante figuras cristianas.

Al respecto Morales (2006) asegura que Maximón, también debe tener una *identidad precolombina* que puede estar asociada con las múltiples transfiguraciones de Kukulkán, la serpiente emplumada, unión de reptil y ave, de cielo y tierra, la deidad máxima de los mesoamericanos, pues su facultad transfiguradora así, parece sugerirlo.

También resalta, que lo más importante es el carácter negociador de la deidad, ya que cambia de identidades y se disfraza de su contrario, como Kukulkán-Quetzalcóatl se convertía en Tezcatlipoca, su lado oscuro. Así, Maximón puede hacer milagros buenos y malos.

De tal cuenta señala, que el hecho fascinante del Maximón de Santiago es una máscara debajo de la cual no hay rostro, donde puede decirse que Maximón es la máscara y ello representa la capacidad transfigurativa, *la negociación de identidades*, el movimiento del mestizaje intercultural.

Asegura, que ello se evidencia en la actitud de los fieles de Maximón de Atitlán; pues igual lo visitan a él de noche y en secreto, que a Jehová en avivamientos públicos de día, y también a Cristo en la soledad de la iglesia católica por las tardes.

Es decir, que ellos mismos *negocian su identidad religiosa* según las necesidades que les plantea la circunstancia concreta en que se encuentran, quedando bien con todos los dioses que pueblan su intenso imaginario, tal como lo hacían sus ancestros precolombinos.

Morales (2006) llama, síndrome de Maximón, a la metáfora para referirse a nuestra habilidad para transitar de un código cultural a otro, *de una identidad a otra* en una realidad intercultural e interétnica dinámica como lo es la nuestra.

Otro aspecto que señala Ucelo (2008), es *el culto al lavado de la ropa de Maximón*, en la orilla del lago (playa de la gasolinera) en las piedras sagradas

(consideradas así, por los integrantes de la cofradía), el día sábado de ramos, para usarlas el día martes santo.

Por su parte Ujpán (2009), menciona que rescatar esta cofradía es valorar la cultura por lo que se ha empezado a nombrar a Maximón como el Rilaj Mam, que traducido al castellano sería *El Gran Abuelo*.

e) Arte

El FUNCEDE (1994) señala que existen numerosos pintores que se dedican a pintar paisajes y figuras humanas *de estilo primitivista*, siendo el principal representante de esta escuela de **pintura primitivista**, Juan Sisay, originario de Santiago Atitlán y asesinado durante el conflicto armado interno. En la actualidad los jóvenes artistas continúan esta manifestación plástica, buscada por turistas nacionales y extranjeros. El mismo documento informa que hay siete galerías que venden este tipo de pinturas.

La talla en madera es otra forma de expresión de Atitlán, sobresalen las toscas figuras del apóstol Santiago y Maximón. Así como la presencia de diversos objetos de madera tallada de buena calidad lo que permite pensar en una producción y mercados amplios. En el informe de FUNCEDE, se estima que existen unos 10 talleres que se dedican al tallado de madera.

2.6.5 Actividades económicas

- Agricultura; constituye la principal actividad económica y representa el 80% de la ocupación de los padres de familia. Siendo los principales cultivos: maíz, frijol, café, hortalizas y frutas.
- Textiles; es una actividad realizada por hombres y mujeres, aportando ellas, un 53% de la mano de obra. La mayoría de personas que se dedican a esta actividad artesanal trabajan por cuenta propia. En esta actividad se elaboran huipiles, pantalones, fajas y cintas para consumo local, mientras que para la venta elaboran pulseras, cintas, perrajes, servilletas y manteles.

- Turismo; FUNCEDE (1994) considera como lugares con atractivo turístico: el Lago de Atitlán, las Ruinas de Chuitinamit, el Volcán de Atitlán, Las Ruinas de Xetul y el Bosque Santuario de las Aves en las faldas del Volcán de Atitlán.

2.7 Breve reseña del idioma Tz'utujil

Según el lingüista Terrence Kaufman (1994), hace unos 4000 años, en Mesoamérica había un único idioma, un protoidioma; es decir, una forma ancestral del lenguaje, que se ha convenido llamar *protomaya*. Por ser el tronco común de muchos idiomas.

Desde entonces, los idiomas empezaron a desplegarse, diferenciarse y a crecer en corrientes con diferente dirección y de largo alcance. Al respecto, el autor resalta que no existen idiomas mezclados, pues no hay un sólo idioma que no se traslape, por lo que conviene tener la noción de, idioma *predecesor-descendiente*, ya que un idioma evoluciona de forma gradual.

Kaufman señala, que la familia *mayance* (idiomas mayas) fue correctamente identificada por el etnólogo alemán, Otto Stol en 1884. Siendo la familia lingüística más diversificada y populosa de Mesoamérica.

De acuerdo a estos estudios, se puede establecer el origen del idioma Tz'utujil, de la siguiente manera; Tronco: Protomaya; División: Maya Oriental; Rama: K'iche' Mayor; Grupo: K'iche'; Idioma: Tz'utujil.

Pérez y Hernández (1996), en su Diccionario Tz'utujil comparten con Kaufman, que el idioma Tz'utujil se encuentra estrechamente relacionado con el K'iche', Kaqchikel, Sakapulteko y Sipakapense.

Por su parte, López (1999), en su texto didáctico sobre la *Realidad Lingüística de Guatemala*, propone que el alfabeto del idioma Tz'utujil consta de 32 signos gráficos; los cuales están conformados por 22 consonantes y 10 vocales; 5 cortas y 5 prolongadas; todas se encuentran en el ambiente medio y final de las palabras. Además del saltillo, como se muestra a continuación:

Alfabeto Tz'utujil

a	aa	b'	ch	ch'	e	ee	i	ii	j	k	k'	l	m	n	o
oo	p	q	q'	r	s	t	t'	tz	tz'	u	uu	w	x	y	'

2.7.1 Características del idioma Tz'utujil

En este idioma, se ha respetado la forma de expresión de las personas, que constituyen las características o variantes de cada región; pues según Pérez y Hernández (1996), cada variante del tz'utujil, contiene usualmente algunas diferencias fonológicas, lexicales, inflexionales y sintácticas, aunque ninguna es tan grande como para ocasionar incompreensión entre ellas.

Una regla general al inicio de la palabra es que no hay presencia de vocal, ya que siempre es un cierre global. Fonéticamente se marca el cierre global antes de la vocal. Y el idioma Tz'utujil se caracteriza por tener acento fijo en la sílaba determinada, de acuerdo con los autores, en la comunidad étnica Tz'utujil, predomina el uso oral del idioma, por lo que se está haciendo esfuerzos de su promoción en las escuelas.

Dentro de esos esfuerzos se menciona, el proyecto CEIMTZ' (Centros de enseñanza del idioma Maya Tz'utujil), del Programa de Educación, Promoción y Difusión de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala (ALMG), la Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural (DIGEBI), el MINEDUC, con el proceso de Reforma Educativa, entre otros. Con el fin de que tanto adultos, jóvenes, niños y niñas tengan una fuente literaria de su cultura.

3.1 Métodos

En esta investigación se toma como punto de partida el método inductivo; ya que el estudio consiste en partir de conocimientos particulares para formular un conocimiento más generalizado sobre el objeto de estudio, como alude Piloña (2008).

En concordancia, se emplea el método semiótico planteado por Velásquez (2010) en *Teoría de la mentira*; que consiste en descifrar y ahondar en los significados de los mensajes a través de entablar oposiciones y cambios fundamentales que responden a las leyes de la dialéctica: unidad y lucha de contrarios, y el cambio incesante.

El método semiótico, parte de un plan general en el que se ubica primeramente, las **estructuras superficiales**; en ellas se localiza el **componente narrativo**, el cual inicia con el *principio de narratividad*, que consiste en determinar la *historia más potencial* del texto.

El siguiente paso es ubicar los estados y cambios;

Estado inicial= responde al cómo empieza la historia.

Estado final= cómo termina la historia

Y el cambio fundamental= responde al qué origina el cambio.

Los cambios se pueden dar por unión; cuyo símbolo es (^). O por desunión; que se simboliza así (v). La relación de unión o desunión se da en torno a un objeto, que estará representado por una persona, animal, cosa, idea o sentimiento y simbolizado con la forma (O).

Quedando el cambio por unión; de desunido a unido: $(S \vee O) \rightarrow (S^{\wedge}O)$

Y el cambio por desunión; de unido a desunido: $(S^{\wedge}O) \rightarrow (S \vee O)$

A partir de localizar el cambio central o fundamental se establece el *programa narrativo (PN)* que conlleva a la realización; que es una acción que provoca un cambio de estado y se representa con la fórmula siguiente:

Realización: $S2 \Rightarrow [(S1 \wedge O) \rightarrow (S1 \vee O)]$

Donde:

S2= sujeto agente, quien provoca el cambio.

\Rightarrow =La acción realizada por el sujeto agente (S2) que hace el cambio.

S1= sujeto de estado, quien recibe la acción (el cambio).

O= objeto-valor

\wedge = relación de unión

\vee = relación de desunión

La siguiente fase del programa narrativo (PN) es *la capacidad*; que consiste en la preparación para el cambio y donde el sujeto agente (S2) debe reunir una o varias de las siguientes características:

Querer hacer (QH): el sujeto agente desea realizar la acción.

Deber hacer (DH): el sujeto agente está obligado a realizar una acción.

Saber hacer (SH): el sujeto agente tiene conocimientos para realizar la acción.

Poder hacer (PH): el sujeto agente tiene la capacidad material o física para realizar la acción.

Luego se debe determinar el *influjo*; que es una forma de manipular al sujeto agente para que realice la acción. Se debe determinar quién o qué es el que influye y será denominado como *sujeto mitente (SM)*. Así como los valores positivos o negativos que lleva implícitos.

El componente narrativo termina con la *valoración*; que consiste en evaluar de manera positiva o negativa las consecuencias que trae el cambio.

Luego se pasa al **componente descriptivo**, que es la siguiente etapa del método semiótico y consiste en buscar todas las definiciones y descripciones que el texto realiza de sus personajes, espacios y tiempos. No siempre se contará con

información específica por lo que es necesario realizar inferencias pragmáticas a partir de otras informaciones que proporciona el texto.

La descripción de *los personajes* se realiza, rastreando en el texto todos los datos sobre sus características físicas y psicológicas, así como el papel que desempeñan. Cada texto dará mayor o menor importancia a unos u otros personajes.

Mientras que la descripción de *los espacios* se determina investigando las características que se asignan a cada lugar; como rasgos físicos y la influencia que tiene en los personajes. Cuando el texto no aporta descripciones específicas se pueden determinar a través de deducirlos.

De igual forma *los tiempos* se rastrean por época, años o todo dato temporal que proporcione el texto y que tenga importancia fundamental en el cambio.

Las estructuras profundas son la última etapa del método semiótico, solo se pueden percibir cuando se relacionan los datos obtenidos del análisis en las estructuras superficiales.

En ellas se descubren las relaciones entre los personajes y sus características comunes, debido a la lógica que gobierna y hace coherente el discurso, a la vez que se determina la visión que proyecta.

Esta etapa se inicia realizando *las isotopías*; que son como los temas descriptivos pero que abarcan el mayor número de significados que se repiten en el texto y entretejen la coherencia del mensaje.

Luego se pasa a establecer *las oposiciones* que se caracterizan por organizar el significado del texto a partir de signos que se contraponen entre sí, formando cadenas de significados.

Se inicia enumerando lo más obvio, localizado en las estructuras superficiales para concluir con lo más complejo, localizado en las estructuras profundas.

Finalmente se realiza la interpretación, relacionando los términos de cada columna entre sí, que darán como resultado la propuesta ideológica del texto, que funciona, como una explicación objetiva basada en los datos aportados por los pasos anteriores del análisis.

3.2 Tipo de Investigación

La presente investigación se constituye como descriptiva; puesto que está dirigida a describir: cómo es y cómo se manifiesta el fenómeno de la identidad a través de los relatos populares de la población Tz'utujil.

Pues de acuerdo con Dankhe, citado por Hernández, Fernández y Baptista: “Los estudios descriptivos buscan especificar las propiedades importantes de personas, grupos, comunidades o cualquier otro fenómeno que sea sometido al análisis” (2010: p.71).

Este estudio también conlleva una investigación de campo; ya que fue realizada una inmersión en la comunidad estudiada. De tal cuenta el enfoque de la misma es cualitativo; pues lo que interesó fue la calidad, no así, la cantidad.

3.3 Objetivos

3.3.1 General

- Indagar sobre los rasgos identitarios de la población Tz'utujil de la comunidad de Santiago Atitlán manifiesta en los relatos populares.

3.3.2 Específicos

- Identificar los valores que sobresalen en los relatos populares de la población Tz'utujil de la comunidad de Santiago Atitlán.
- Enunciar el idioma predilecto por el cual transmiten los relatos populares los habitantes de la comunidad de Santiago Atitlán.

- Indicar la ideología que conlleva el discurso de los relatos populares de la población de la comunidad de Santiago Atitlán.
- Señalar los ámbitos en que se transmiten los relatos populares por parte de los habitantes de la comunidad de Santiago Atitlán.

3.4 Técnica

Como base para la implementación de los instrumentos, se realiza un guion de entrevista, con preguntas básicas sobre el tema de la identidad y los relatos orales de la población en estudio; para mantener el hilo conductor de la investigación y dar lugar a formular otras preguntas espontáneas acordes a los objetivos trazados. Todos los relatos son grabados.

También se elabora una guía de observación indirecta, como complemento para la confirmación de los datos que se tienen.

3.5 Instrumentos

Se implementa la entrevista semiestructurada, por lo que se dispone de un guion, con el fin de puntualizar en el tema de estudio, utilizando una estrategia narrativa; pues según Falsafi y Coll (2011), los sujetos construyen su identidad a partir de las propias narrativas y relatos. De tal cuenta, se constituyen como fuente importante para comprender la forma en que las personas ven el mundo y manifiestan su identidad.

Para lograr captar el sistema de valoraciones proyectadas por la o el entrevistado, el orden y el modo de formular las preguntas, es iniciando con una pregunta generadora de narración; es decir, que se refiera al tema central de este estudio y que vaya enfocada a estimular el relato, ello, de acuerdo con Flick, citado por Velásquez (2013).

Por lo tanto, la entrevista semiestructurada con enfoque de narrativa es el instrumento adecuado, por adaptarse a los requerimientos del tema de estudio; ya pueden efectuarse preguntas oportunas en términos de conversación personal,

sobre la identidad de la población, así como pedir a la o el entrevistado, aclaración o profundización sobre los relatos que así requieran. Las entrevistas constan de 15 a 20 minutos y se registran en una grabadora.

Mientras que la implementación de la observación indirecta, se hace para corroborar, como sugiere Piloña (2008), algunos datos que ya se tienen; ya sea por estudios anteriores o proporcionados por las personas entrevistadas. Se utiliza la cámara fotográfica para plasmar las escenas descritas en los estudios anteriores o afirmaciones por las y los entrevistados.

3.6 Población

Para establecer como población objeto de estudio, a los habitantes de la comunidad de Santiago Atitlán, se parte del criterio que este poblado es considerado como la capital del reino Tz'utujil, como lo afirma Ujpan (2009) y que dicho idioma es de los más concentrados en nuestro país, de acuerdo con los datos presentados en la página oficial del Ministerio de Educación Pública –MINEDUC- (<http://www.mineduc.gob.gt/DIGEBI/mapaLinguistico.html>).

3.7 Muestra

La obtención de la muestra consiste en dos tipos: la muestra de sujetos; formada por los entrevistados, para lo que se sigue la orientación planteada por Hernández, Fernández y Baptista (2008) la *muestra en cadena o por redes (bola de nieve)* a partir de la cual se identifican a participantes claves, en este caso, se priorizando en las y los alumnos de la Escuela Oficial Urbana Mixta Mateo Herrera No.1, que refirieron a otros de la misma y otras escuelas de Santiago Atitlán, que ampliaron los datos requeridos.

Se parte del centro educativo, ya que como afirma Pérez “la escuela es una institución social y por lo mismo inevitablemente impregnada por los valores circunstanciales que imperan en los intercambios sociales de cada época y cada comunidad” (2006: p.31). Por lo que se asume a la escuela como ámbito de socialización coformadora de identidades.

Y la muestra de objetos; constituida por los relatos repetidos, a partir del criterio de seleccionar los relatos que son constantes; es decir, que se encuentran más presentes en los sujetos y que tienden a compartirlos, pues les resultan significativos.

Para este efecto, se toma para su análisis, el relato que posee mayor desarrollo literario; es decir, que tenga el mayor componente narrativo y descriptivo, con lo que se pueda establecer de mejor manera los conflictos y cambios fundamentales en las historias; de acuerdo con lo propuesto por Velásquez (2007) en *Literatura, semiología del mensaje lúdico*.

4.1 Análisis y descripción de relatos

En el análisis de los relatos, se parte de las estructuras superficiales, es decir; explicando el componente narrativo de la historia potencial, seguidamente del componente descriptivo; en el que se puntualizan las características de los personajes, espacios y tiempos.

Por último, en las estructuras profundas; se definen las isotopías, a manera de temas descriptivos, y a fin de establecer oposiciones, mediante las cuales, se interprete la propuesta ideológica de los diferentes relatos.

Cada análisis semiótico inicia con el relato a analizar, a continuación el nombre y mensaje del relator(a). Seguido del idioma y ámbito en el que fueron narrados; tanto en el momento de su aprendizaje como en el momento en que fueron relatados.

También se hace referencia al apéndice de relatos relacionados al mismo. Los relatos se encuentran clasificados de acuerdo al punto 2.5.3.1 *Tipos de relatos*, en este estudio. Quedando organizados por el orden en que fueron narrados, de la siguiente manera; en relatos fantásticos: Cerro de oro, Los ahogados y Maximón. Y en relato histórico: El parque de la Paz.

4.1.1 Análisis semiótico

Relato fantástico

“Cerro de oro”

Había una roca en la que los mayas hacían sacrificios y oraban a su Dios, cuando los españoles vinieron los mayas escondieron su oro allí y había una serpiente que era la que lo cuidaba.

María

Mensaje según María: cuidar nuestras cosas y cultura para que no nos la roben. Contado en idioma tz’utujil originalmente por sus abuelos en su casa. Para la entrevista lo relata en castellano en la escuela. *Ver apéndice c-1 para los relatos relacionados con este texto.

Estructuras superficiales

Componente narrativo

Principio narrativo → historia potencial: el resguardo de la riqueza ante el robo.

Estado inicial: los mayas en su cotidianidad, hacían sacrificios y oraban a su Dios.

Estado final: la cotidianidad es interrumpida, ante la invasión se esconde el oro y es cuidado por una serpiente.

Cambio fundamental: la llegada de los españoles.

Cambio por desunión: $(S \wedge O) \rightarrow (S \vee O)$

Para lo cual:

S=1 los mayas (sujeto 1, de estado)

O= el oro (objeto-valor)

\wedge = relación de unión

\vee = relación de desunión

S2= los españoles (sujeto 2, realiza el cambio)

SM= la avaricia (sujeto mitente, influye en el cambio)

Programa narrativo: protección de la riqueza

Realización: $S2 \Leftrightarrow [(S1 \wedge O) \rightarrow (S1 \vee O)]$

Fases → Capacidad

Querer hacer: los españoles querían obtener el oro.

Saber hacer: los españoles saben del valor del oro, por lo que desean obtenerlo.

Influjo: SM; la avaricia. Valores: acumular riqueza, robar, saquear.

Valoración: Debido a la avaricia de los españoles por acumular riqueza, invaden los pueblos mayas para saquear y robar el oro, ante lo cual, los mayas lo protegen y defienden.

Componente descriptivo

Personajes	Características
Mayas	Originarios del pueblo invadido. Practican rituales de sacrificios y orar a su Dios. Cuidan su riqueza (la esconden).
Dios	Deidad que recibe ofrendas (sacrificios) y peticiones (oraciones).
Españoles	Extraños, de no fiar, saqueadores.
Serpiente	Guardián del oro, ser misterioso.

Espacios	Características
Cerro	Es un lugar abierto, en lo alto y con rocas.
Roca	Lugar sagrado y de resguardo.

Tiempos	Características
Antes de la venida de los españoles	El cerro era un lugar tranquilo y ceremonioso.
Con la venida de los españoles	El cerro se vuelve intranquilo ante la invasión.

Estructuras profundas

Isotopías

Independentismo {

El tema de la protección a lo propio, aparece como símbolo de defensa a la **libertad** y está presente en la mayoría del componente descriptivo; pues ‘los mayas escondieron su oro’, ‘la serpiente lo cuidaba’ y la roca lo resguardaba.

Colonialismo {

Esta isotopía encierra el componente descriptivo de las acciones como apropiación y saqueo de los españoles; al mostrarlos como no confiables, pues el resto de personajes resguarda de ellos su riqueza.

Oposiciones

+	Preservar	Perder	-
	Originarios	Extraños	
	Tranquilidad	Conflicto	
	Defender	Someter	

Propuesta ideológica

Este relato evidencia una etapa de conflicto y por consiguiente, trágica para los pueblos originarios de Guatemala; ya que la conquista española se caracterizó por el saqueo de la riqueza y apropiación de los recursos. Quedando más que manifiesta la preocupación de los mayas por resguardar, proteger, cuidar y defender lo propio y su libertad.

Esta ideología de defender lo propio trasciende a la actualidad; pues como lo expresó la relatora de esta historia: ‘hay que cuidar nuestra cultura para que no nos la roben’. Es decir, permea la idea de defenderse antes de asimilarse de manera más o menos forzada ante otra cultura.

4.1.2 Análisis semiótico

Relato fantástico

“Los ahogados”

Trata de personas que caen de su cayuco al lago por el Xocomil o por accidentes y cuentan los abuelos que en la noche salen, llevando un tambor el cual empiezan a tocar, suben hasta el Cantón Panul y si alguien los escucha o los ve venir debe quitarse la ropa y acostarse a dormir, si no lo hacen los ahogados toman su espíritu y se lo llevan o pasan tres días y empiezan a sentirse mal y luego mueren.

Ana

Mensaje según Ana: No estar afuera de la casa muy tarde. Relato contado en castellano ‘para desarrollar mejor este idioma’, según la narradora, luego lo cuenta demorada en Tz’utujil. Lugar, parque central. *Ver apéndice c-2 para el relato relacionado con este texto.

Estructuras superficiales

Componente narrativo

Principio narrativo → historia potencial: los ahogados velan por la tranquilidad del pueblo.

Estado inicial: los ahogados patrullan las calles.

Estado final: los ahogados toman el espíritu o la vida de los alborotadores.

Cambio fundamental: aviso para irse a dormir.

Cambio por unión: $(S \vee O) \rightarrow (S \wedge O)$

Para lo cual:

S1= alborotadores (sujeto 1, de estado, recibe la acción)

O= tranquilidad (objeto)

\wedge = relación de unión

\vee = relación de desunión

S2= los ahogados (sujeto 2, agente, realiza el cambio)

SM= normar (sujeto mitente, influye en el cambio)

Programa narrativo: bienestar del pueblo

Realización: $S2 \iff [(S1 \vee O) \rightarrow (S1 \wedge O)]$

Fases → Capacidad

Querer hacer: los ahogados quieren mantener la tranquilidad del pueblo.

Poder hacer: los ahogados tienen el poder para tomar los espíritus o la vida de los alborotadores.

Influjo: SM; normar. Valores: advertir, obedecer, acatar.

Valoración: los ahogados se encargan de normar a los alborotadores, mediante la advertencia de llevarse el espíritu o hacerlos perecer, para mantener la tranquilidad del pueblo.

Componente descriptivo

Personajes	Características
Ahogados	Espíritus que vigilan el pueblo.
Abuelos	Transmiten consejos desde su experiencia y sabiduría.
Alborotadores (por inducción de 'alguien' que no se ha ido a dormir)	Son trasnochadores y pueden causar relajo.

Espacios	Características
El lago	Lugar de aguas turbulentas (Xocomil= fuertes vientos) y donde ocurren accidentes.
Calles del pueblo (inducción de 'hasta' el Cantón Panul)	Lugar abierto, de largo camino.

Tiempos	Características
Noche	Momento en que los ahogados patrullan; pues es cuando está más propensa a irrumpirse la tranquilidad.
Pasan tres días	Lapso en el que los ahogados se llevan a los alborotadores que no acataron la advertencia.

Estructuras profundas

Isotopías

- Misticismo { Esta isotopía engloba los aspectos fantasiosos-mágicos, presentes en los personajes de los ahogados, así como en la consecuencia de perder su espíritu los alborotadores.
- Realismo { Está representado en los juicios empíricos que se aportan sobre el lago (accidentes) así como en los cuentos que transmiten los abuelos de la realidad vivida, experimentada y sabida por ellos.

Oposiciones

+	Realidad	Irrealidad	-
	Obedecer	Desobedecer	
	Seguridad	Inseguridad	
	Bienestar	Malestar	

Propuesta ideológica

Este relato propone equilibrar el pueblo de Santiago, mediante advertir sobre las consecuencias de quebrantar la tranquilidad de la población Tz'utujil. Es decir, que a través de la anécdota se promueve la obediencia como mecanismo para lograr el bienestar del grupo.

Y tomando en cuenta el mensaje de las relatoras sobre, 'no estar afuera de la casa muy tarde', lo que se persigue es mantener el resguardo de la población.

4.1.3 Análisis semiótico

Relato fantástico

“Maximón”

La gente dice que si uno está en su casa y es media noche y aún no se ha dormido y de repente uno siente un olor muy extraño y se empieza a ver una especie de humo, cuando eso pasa no hay que decirle Maximón, él se enoja y entra a la casa y al entrar a la casa puede haber enfermedades. Por respeto se le dice en Tz'utujil: Ri Laj Man, que significa, el gran abuelo del pueblo. Muchos brujos y brujas van y se hincan ante él ofreciendo incienso y ofrendas, a cambio de que él cure a las personas o que les haga mal, pueden pedir la muerte de alguien o alguna enfermedad temporal, por esa razón él llega a las casas, si uno siente ese olor no lo debe de respirar porque de hacerlo uno se marea y él entra a la casa. En Semana Santa la gente suele sacarlo a las calles en procesión, lo carga una persona fuerte, ya que tiene que dar dos vueltas alrededor de la iglesia con él encima, a Maximón lo relacionan con Judas.

Grupo de niñas

Contado por un grupo de niñas, originalmente se lo contaron sus padres en idioma Tz'utujil en su casa. Para relatarla se pusieron de acuerdo en Tz'utujil y luego lo contaron en castellano, en la escuela. *Ver apéndice c-3 para los relatos relacionados con este texto.

Estructuras superficiales

Componente narrativo

Principio narrativo → historia potencial: Maximón puede hacer el bien y el mal.

Estado inicial: cualquier persona está propensa a que le hagan un mal.

Estado final: tener los conocimientos para evitar el mal.

Cambio fundamental: llamarlo Ri Laj Man.

Cambio por desunión: $(S \wedge O) \rightarrow (S \vee O)$

Para lo cual:

S1= cualquier persona (sujeto 1, de estado, recibe la acción)

O= el mal (objeto-valor)

\wedge = relación de unión

\vee = relación de desunión

S2= los conocimientos (sujeto 2, agente, realiza el cambio)

SM= la gente (sujeto mitente, influye en el cambio)

Programa narrativo: respeto a Maximón

Realización: $S2 \iff [(S1 \wedge O) \rightarrow (S1 \vee O)]$

Fases → Capacidad

Saber hacer: las personas que saben, que hay que llamar a Maximón como el gran abuelo del pueblo, pueden evitar el mal.

Influjo: SM; la gente que cuenta sobre Maximón. Valores: advertir, respetar.

Valoración: Conocer y respetar a Maximón, se torna de gran importancia para evitar el mal que alguien quiera sobre otra persona. Pues sólo nombrándolo y reconociéndolo como ancestro, se puede evitar las consecuencias.

Componente descriptivo

Personajes	Características
La gente	Cuenta de cómo prevenir alguna maldad, exaltan a Maximón como deidad (sacarlo en procesión) y lo relacionan con Judas.
Cualquier persona (por inducción de 'uno')	Habita en una casa, está propensa a la maldad. Y puede ser curada.
Maximón-Ri Laj Man (abuelo del pueblo)	Hace el bien y hace el mal; puede curar o enfermar. Se enoja y exige respeto; nombrándolo y reconociéndolo como el abuelo del pueblo (ancestro). Es venerado por brujos(as) con incienso y ofrendas. Es exaltado como deidad por la gente en semana santa y lo relacionan con Judas.
Brujos y brujas	Creer en Maximón, lo veneran (se hincan) con incienso y ofrendas. Piden el bien para una persona; curarla, o el mal; enfermarla.
Judas	Lo relacionan con Maximón, es un personaje de otra cultura (impuesta).

Espacios	Características
La casa	Lugar de habitación a donde llega Maximón para cumplir la petición de brujos(as) de enfermar a alguien. Lugar de resguardo en el que se puede evitar que Maximón entre llamándolo: el gran abuelo del pueblo.
Sitio de veneración (inducción de 'van')	Lugar donde se hincan los creyentes de Maximón para quemar incienso y darle ofrendas a cambio de que cumpla sus peticiones.
Las calles	Lugar abierto y público.
Dos vueltas a la iglesia	Connota la rebeldía y resistencia, al reivindicar la posición de Maximón ante las deidades impuestas al pueblo. Que sean dos vueltas también resalta la dualidad.

Tiempos	Características
Media noche	Frontera entre la noche y el día (dualidad). Momento en el que se puede recibir el mal o evitarlo.
Semana santa	Periodo en que se veneran las deidades impuestas durante el colonialismo español.

Estructuras profundas

Isotopías

Idealismo {

Se manifiesta en la mayor parte del componente descriptivo; como muestra del sincretismo religioso, resultado de la lucha entre dos culturas, la propia y la impuesta. Al evidenciar la relación que se establece entre Maximón y Judas. Así como la dualidad del bien y el mal, reflejada en la doble personalidad de Maximón; hace el bien y hace el mal. Así como el hecho de relacionarlo con Judas.

Pragmatismo {

Este tema descriptivo engloba las acciones utilitarias de los favores que los creyentes piden a Maximón; pues el venerarlo y darle ofrendas es a cambio de que cumpla sus peticiones. De igual manera el exaltarlo como deidad y reconocerlo como ancestro; el abuelo del pueblo, se hace para estar bien con él, que no se enoje y no les dé alguna enfermedad.

Oposiciones

+	Unidad	Dualidad	-
	Utilidad	Inutilidad	
	Resistencia	Aceptación	
	Reconocimiento	No Reconocimiento	

Propuesta ideológica

El discurso que maneja este mensaje, aborda la dualidad que se le confiere a Maximón; como deidad buena y mala, así como la relación que le establece con Judas; resultado de la mezcla de dos culturas: la propia y la impuesta.

A la vez que resalta la rebeldía contenida en la resistencia de no aceptar la usurpación total de Judas por Maximón; reiterada en la reivindicación del nombramiento como abuelo del pueblo y así como en las dos vueltas (doble reivindicación) que la procesión de Maximón da la iglesia de la religión impuesta, durante la Semana Santa.

4.1. 4 Análisis semiótico

Relato Histórico

“El parque de la Paz”

El día que los señores que son los mártires, estaban aquí, los militares querían matar a los niños y los señores decidieron cuidar a los niños. Los militares entraron y los mataron a los señores; por eso le dicen, parque de la Paz, porque ellos dieron la vida por nosotros. El padre que murió aquí es el padre Francisco Aplás, él les dio la vida a unos niños que escondió en su habitación. Los militares lo vieron que salía de la capilla y al verlo pasar lo mataron, le atravesaron una bala aquí en la oreja. El corazón del padre está en la iglesia católica y subieron el cuerpo a los Estados Unidos.

Juan y José

Mensaje según Juan y José: debemos valorar a los señores que dieron la vida por nosotros. Sus padres se lo contaron en Tz’utujil originalmente y ellos lo relatan en castellano en el parque de la Paz. *Ver apéndice c-4 para el relato relacionado con este texto.

Estructuras superficiales

Componente narrativo

Principio narrativo → historia potencial: Acabar con la población.

Estado inicial: los militares querían matar a los niños.

Estado final: los militares matan a los señores y al padre, en vez de los niños.

Cambio fundamental: los señores y el padre deciden resguardar la vida de los niños.

Cambio por desunión: $(S \wedge O) \rightarrow (S \vee O)$

Para lo cual:

S= los niños (sujeto 1, de estado, recibe la acción)

O= la muerte (objeto-valor)

\wedge = relación de unión

\vee = relación de desunión

S2= los señores y el padre (sujeto 2, agente, realiza el cambio)

SM= el amor (sujeto mitente, influye en el cambio)

Programa narrativo: represión militar

Realización: $S2 \Rightarrow [(S1 \wedge O) \rightarrow (S1 \vee O)]$

Fases \rightarrow Capacidad

Querer hacer: los señores y el padre deseaban salvar a los niños.

Poder hacer: los señores y el padre logran salvar a los niños cuando los protegen con su propia vida.

Influjo: SM; el amor por los niños.

Valores: compasión y solidaridad.

Valoración: Los señores y el padre, se convierten en mártires, cuando deciden proteger con su vida a los niños; pues movidos por la compasión de la población más inocente del pueblo, deciden ser ellos las víctimas de la represión militar.

Componente descriptivo

Personajes	Características
Los señores (mártires)	Estaban reunidos por algún interés en común. Protegieron con su vida a los niños. Son muertos por los militares.
Los militares	Matan indiscriminadamente. No muestran sentimientos.

Los niños	Seres inocentes, indefensos, sin culpa alguna. Acompañaban a los señores.
El padre	Resguarda la vida de unos niños. Es muerto por los militares de una bala en la oreja. Lo que connota que escuchaba al pueblo y le importaba lo que sucedía con la población. Su corazón está en la iglesia católica.

Espacios	Características
Un lugar determinado (por inducción de 'entran' → llegan)	Lugar donde estaban reunidos los señores.
Habitación	Lugar de resguardo de los niños.
Parque de la Paz	Lugar donde se dio la vida por los demás. Histórico y memorioso.
Capilla	Lugar cerrado, de resguardo, de donde sale el padre.
Iglesia católica	Interior, donde se guarda el corazón del padre.

Tiempos	Características
El día de la represión: un antes	Los señores que llevaban a los niños estaban reunidos y el padre en su capilla.
Un después	Los militares llegan y matan a los señores y al padre.

Estructuras profundas

Isotopías

Militarismo {

Esta isotopía encierra las características comunes a la represión militar, con la matanza indiscriminada de la población. Así como la deshumanización de los militares al no mostrar ningún sentimiento y ser sólo máquinas para matar.

Humanismo { Este componente describe a la mayoría de personajes; que defienden y aman la vida, mostrando compasión por sus semejantes, al dar su vida para resguardar la vida de niños inocentes. Demostrando así la valentía para enfrentar la muerte más despiadada.

Oposiciones

+	Vida	Muerte	-
	Amor	Odio	
	Humano	Inhumano	
	Valentía	Miedo	

Propuesta ideológica

A partir de un hecho atroz, el texto transmite principalmente valores humanos; como la valentía y la solidaridad, contenidas en el amor hacia los semejantes, en el dar la vida por el otro, sobre todo cuando se trata de niños inocentes que pueden ser víctimas de una represión militar.

Teniendo en cuenta el mensaje de los relatores, ‘valorar a los señores que dieron la vida por nosotros’, se evidencia que tienen presente, en la memoria, el ejemplo de lucha y el sentido de solidaridad de los mártires.

4.2 Balance interpretativo

Con base a los datos expuestos en los análisis y mensajes de las y los entrevistados, se puede conjeturar que la muestra que se tomó de la población Tz’utujil de Santiago Atitlán comparte una forma de memoria histórica, sobre las diversas problemáticas que les han afectado a lo largo de su existencia como pueblo.

Prueba de ello, es que los relatores y relatoras tienen en su consciente la conquista española; expresada a través del relato *Cerro de oro*. De la misma

manera tienen presente algunos hechos ocurridos durante el conflicto armado como la masacre de 1990 donde murieron alrededor de 13 personas; lo cual manifiestan en el relato *Parque de la Paz*.

Las secuelas de estos sucesos se evidencian en el encuentro cultural, de una cultura inicial y una traída durante el colonialismo español y que ha desembocado en un sincretismo religioso; afirmado en el relato *Maximón*. Igualmente, las consecuencias de la represión del Estado ha llevado a que la población Tz'utujil tenga como característica particular que ellos mismos se encarguen de la seguridad del pueblo a través de la regulación oral, como lo demuestra el relato *Los ahogados*. Lo anterior, puede resumirse a continuación:

Cuadro comparativo de datos

Relato	Rasgos	Valores	Idioma predilecto	Ámbito
Cerro de oro	Memoria histórica, resistencia	Protección, defensa, rebeldía.	Tz'utujil/ castellano	Casa/escuela
Los ahogados	Autorregulación de los grupos	Normar, obediencia.	Castellano/tz'utujil	Parque central
Maximón	Sincretismo, resistencia	Reivindicación, rebeldía.	Tz'utujil/castellano	Casa/escuela
El parque de la Paz	Memoria histórica, resistencia	Valentía, solidaridad, rebeldía.	Tz'utujil/castellano	Casa/parque de la Paz

Cabe resaltar que la mayoría de relatos, tienen como común denominador el sentido de resistencia que también está presente en el uso de la lengua materna como idioma predilecto en el que se aprenden los relatos, destacando en estos relatos analizados; valores como la valentía, defensa y solidaridad. Siendo el hogar, el lugar privilegiado para tal aprendizaje.

Conclusiones

- Uno de los rasgos que refieren los relatos populares proporcionados por la muestra de la población Tz'utujil de Santiago Atitlán, es la autorregulación; como método para normar a los grupos, pues teniendo en cuenta que se expulsó del pueblo a las instituciones de seguridad estatales y que son ellos mismos quienes velan por la seguridad del pueblo, suponen, la promoción a través de los relatos, contándose de uno a otro, la toma de conciencia para convivir y coexistir sin que medien mecanismos represivos. Pretendiendo así, proyectar dentro de los relatos mismos, a la oralidad popular como medio principal para la regulación del pueblo. De ahí, la importancia de identificar las ideologías de los discursos para determinados fines.
- Otro de los rasgos que se alude en los relatos populares de la población Tz'utujil abordada en Santiago Atitlán, es el sincretismo religioso; el tránsito de un código cultural a otro. Que evidencia por una parte, el carácter reivindicativo ancestral, con la no aceptación total de otras deidades que devienen del encuentro cultural forzado. A la vez que evidencia de manera latente, la acentuación del carácter particularista implícito en el discurso manejado tanto por las instituciones familiares como educativas para permear esta visión del mundo, que en el fondo, en vez de unificar y ser inclusiva se aleja del pluralismo cultural.
- Dentro de los valores más referidos en los relatos recabados sobresale la valentía y solidaridad; aparentes en el espíritu de lucha y defensa ante la colonización y posterior conflicto de carácter bélico, dados en el pueblo de Santiago Atitlán y que enfatiza la población Tz'utujil entrevistada. Por lo que asumen, el sentido de pertenencia a su comunidad les ha dado una orientación común a la acción traducida como la protección de su libertad. Tal sentido de integración al ser hermético puede volcarse contra otro pueblo de una misma nación, en vez, de ser contra el sistema injusto que ocasiona las desigualdades sociales. Por lo que el discurso de valentía y solidaridad ha de ser fomentado por las instituciones familiares y educativas de manera holística, es decir, que envuelva a todos los seres humanos.

- De tal cuenta, al indagarse en los relatos populares de la porción en cuestión de la población Tz'utujil de Santiago Atitlán, destaca una ideología de resistencia; evidente en el manejo del discurso reivindicativo institucionalizado. Por lo que la identidad de la población Tz'utujil manifiesta en los relatos analizados, por un lado, se nutre de memoria sobre el pasado. Y por el otro, se evidencia de manera latente el carácter particularista desde el que se asume tal identidad. Siendo necesario para toda identidad construida desde la historia, conllevar un discurso pluralista donde se incluya y reconozca a cada población o sector. Pues al restarle importancia a la multiculturalidad, la posibilidad de desarrollar una identidad proyecto; con vistas a la interculturalidad, se torna de manera complicada ya que el discurso manejado no tiende a ser inclusivo.
- Con base a los datos proporcionados en las entrevistas, el idioma predilecto en el que la población Tz'utujil abordada en Santiago Atitlán cuenta sus relatos es el tz'utujil para la esfera privada; como cuando comparten con la familia y amigos, mientras que en la esfera pública; como en las experiencias durante la realización de las entrevistas, la población emplea el castellano, dándose esta adaptación para la comprensión de la comunicación mediante el manejo de este código en común. Lo que indica, la importancia de ejercer el código original desde el cual se concibe primeramente la visión del mundo, así, como el uso de códigos funcionales para toda la población.
- De igual manera, se logra establecer que el ámbito donde la población Tz'utujil de Santiago Atitlán aprende los relatos populares es, por antonomasia, la casa; como fuente principal de aprendizaje en la que se forjan valores y conductas para afrontar las diversas circunstancias. Seguidamente de la escuela; donde se tiende a enriquecerlos y compartirlos abundantemente. Por lo que ambas instituciones juegan un papel fundamental en la perpetuación de ideologías. Otros lugares donde también se comparten los relatos, son los sitios históricos donde sucedieron los hechos como lo es el caso específico del parque de la Paz y las orillas del lago de Atitlán.

Recomendaciones

- Más allá que para enriquecer la cultura resulta conveniente que no solo se promueva en algunas comunidades étnicas-lingüísticas de nuestro país, en su mayoría turísticas, aprender el castellano o algún idioma extranjero, sino que debe promoverse a la comunidad de habla castellana sobre todo a comunicadores sociales aprender un idioma maya; para contribuir en la medida a que Guatemala se desarrolle como nación intercultural, pues como dijo Einstein en su momento: quienes tienen el privilegio de saber tienen la obligación de actuar, así, desde el aprendizaje en doble vía se desarrollen comunicadores conscientes que se interesen por trabajar en gestiones comunicativas en las comunidades lejanas, en las que no son turísticas, pero que merecen ser incluidas e igualmente reconocidas.
- Si bien, la funcionalidad es una característica importante en los procesos de cambios de una nación, es importante tomar en cuenta a todos los sectores involucrados en los determinados procesos de cambio. Para no caer en imponer por ejemplo, códigos estandarizados. Por ello, se exhorta a realizar un estudio sobre la ideología que conllevan los discursos manejados en la promoción institucional de los idiomas mayas, el castellano o algún extranjero, en el municipio de Santiago Atitlán por parte del gobierno y ministerios competentes. Y determinar si los discursos son ideologizados, así, como si tiene por finalidad la particularidad en vez de la inclusión.
- Finalmente, en concordancia con Suazo, existen dos formas de guardar el pasado, una de ellas es la memoria; la memoria que entrevistadas y entrevistados han tenido para contar los relatos que les contaron sus abuelos, sus padres, sus familiares, maestros y amigos. La otra es la historia; que es documentada al recopilar informaciones y dejarlas por escrito, siendo esta última la razón, motivación e incitación para que se siga escribiendo, publicando y realizando estudios que indaguen sobre el pasado, en busca de respuestas e identidades, para revisarlo y analizarlo en la modernidad, y que desde la memoria e historia se engendre un futuro en el que todos los sectores sean incluidos y reconocidos para que pueda pensarse en una identidad como constructo de reconocimiento social.

Referencias bibliográficas

1. Acevedo, Saríah. 2007. La transición incompleta entre la homogeneidad y la multiculturalidad en el Estado de Guatemala: el Ministerio de Cultura y Deportes. Los estudios de caso. Guatemala. FLACSO, CIRMA. 2v.
2. Adams, Richard. 1971. Introducción a la Antropología Aplicada. Guatemala. José de Pineda Ibarra. 382p.
3. Alarcón Rodas, Jairo. 2011. Ensayos sobre Racionalidad Práctica. Guatemala. 10p.
4. _____ (2012, 25 de diciembre). El valor de la diversidad. Diario de Centro América. S.P. Disponible en: <http://www.dca.gob.gt/nuevo/test/index.php/section-table-2/item/8897-el-valor-de-la-diversidad.html>. Fecha de consulta: 22 de enero de 2014.
5. _____ 2012. Educación para la interculturalidad. Revista Análisis de la realidad nacional. (Guatemala) Año 1 No.17: 25-36 Disponible en: <http://ipn.usac.edu.gt/images/revistas/17.pdf>. Fecha de consulta 27 enero de 2014.
6. _____ (2013, 1 de enero). Tiene sentido la identidad. Diario de Centro América. S.P. Disponible en: <http://www.dca.gob.gt/index.php/section-table-2/item/9215-tiene-sentido-la-identidad.html>. Fecha de consulta: 22 de enero de 2014.
7. _____ (2013, 8 de enero). El riesgo de exaltar la diversidad. Diario de Centro América. S.P. Disponible en: <http://www.dca.gob.gt/nuevo/test/index.php/section-table-2/item/9544-el-riesgo-de-exaltar-la-diversidad.html>. Fecha de consulta: 22 de enero de 2014.
8. Arriaza, C., García F., y otros. 2011. Paradigmas de las Ciencias Sociales que Sustentan los Paradigmas de la Comunicación. Tomado de: <http://www.mailxmail.com/curso-metodos-tecnicasinvestigacion/paradigmas-investigacion-ciencias-sociales>.
9. Bastos, Santiago y Aura Cumes. 2007. Mayanización y Vida Cotidiana. La Ideología Multicultural en la Sociedad Guatemalteca: Los estudios de caso. Guatemala. FLACSO, CIRMA. 2v.
10. Briones, Guillermo. 2002. Epistemología de las Ciencias Sociales. Bogotá Colombia. ARFO Editores e Impresores Ltda. 233p.

11. Bulux Calderón, Jacqueline Marisol. 2004. El Papel Representado por la Mujer Dentro de las Leyendas Animísticas, Clásicas Guatemaltecas. Tesis Licenciatura en Ciencias de la Comunicación. Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala. Escuela de Ciencias de la Comunicación. 91p.
12. Calderón Pineda, Lucy. 1999. El Recurso Oral y la Visión Indígena del Mundo Manifiesta a Través de su Derecho Consuetudinario. Tesis Licenciatura en Ciencias de la Comunicación. Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala. Escuela de Ciencias de la Comunicación. 114p.
13. Castells, Manuel. 1998. La Era de la Información. La Sociedad en Red. Madrid. Alianza. 590p.
14. _____. 2004. La Era de la Información. El Poder de la Identidad. México, Siglo XXI. 5ª ed. 2v.
15. Chong Barreiro, María. 2009. El Papel de la Educación en la Identidad Humana. Revista de Filosofía, Eikasia. (México) no. 29: 1-7. Año V. Disponible en: <http://www.revistadefilosofia.org>. Fecha de consulta: 28 de enero 2013.
16. Dary Claudia, Poitevin René y otros. 2004. Compendio de Historia de Guatemala 1944-2000. Guatemala. ASIES. CIMGRA. 320p.
17. De Vallescar Palanca, Diana. 2000. Cultura, Multiculturalismo e Interculturalidad. Hacia una Racionalidad Intercultural. Madrid. El Perpetuo Socorro. 446p.
18. Eco, Umberto. 2000. Tratado de Semiótica General. Barcelona. 5ª ed. Lumen. 259p.
19. _____. (2002, 12 de junio). La Fuerza de la Cultura podrá evitar el Choque de Civilizaciones. El País. S.P. Disponible en: http://elpais.com/diario/2002/06/12/opinion/1023832808_850215.html. Fecha de consulta: 25 enero de 2013.
20. Falsafi, L. y Coll, C. 2011. La construcción de la Identidad de Aprendiz. Coordinadas Espaciotemporales. En La identidad en Psicología de la Educación. Madrid, Narcea. 251p.
21. García Castaño, Javier, Rafael A. Pulido Moyano y Ángel Montes del Castillo. 1997. La Educación Multicultural y el Concepto de Cultura. Revista Iberoamericana de Educación-Educación Bilingüe Intercultural. (España) no. 13: 223-256. Disponible en:

<http://www.rieoei.org/oeivirt/rie13a09.htm>. Fecha de consulta: 14 de febrero de 2013.

22. Geertz, Clifford. 2003. *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona. Gedisa. 387p.
23. Giménez, Gilberto. 2005. *La Concepción Simbólica de la Cultura*. En *Teoría y Análisis de la Cultura*. México, Conaculta. 67–87 p.
24. _____. *La Cultura como Identidad y la Identidad como Cultura*. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM. Disponible en: <http://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf>. Fecha de consulta: 22 enero 2014.
25. Guatemala. FLACSO. *Santa María Visitación y su Cabecera Municipal: Un Asentamiento Tz'utujil. Capítulo III*. Disponible en: <http://flacsoandes.org/dspace/bitstream/10469/1856/7/05.%20Cap%C3%ADtulo%203.%20Santa%20Mar%C3%ADa%20Visitaci%C3%B3n%20y%20su%20cabecera%20municipal.pdf>. Fecha de consulta: 28 de enero de 2013.
26. Guatemala. FUNCEDE. 1994. *Diagnóstico del Municipio de Santiago Atitlán*. SEGEPLAN. 41p.
27. Guatemala. INSIVUMEH. *Informe Técnico de Evaluación del Alud tipo Lahar que soterró al Cantón de Panabaj y afectación del Cantón de Tzanchaj. Municipio de Santiago Atitlán, Sololá Guatemala*. Disponible en: <http://www.insivumeh.gob.gt/folletos/Alud%20de%20Panabaj%20y%20Tzanchag%20de%20Santiago%20de%20Atitlan.pdf>.
28. Guatemala. ITELGUA. *Sobre Santiago Atitlán*. Disponible en: <http://www.santiagoatitlan.com/History/historia.html>.
29. Guatemala. MINEDUC. *Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural*. Disponible en: <http://www.mineduc.gob.gt/DIGEBI/mapaLinguistico.html>.
30. Guatemala. PNUD. 2012. *Informe Nacional de Desarrollo Humano 2011/2012 Guatemala: ¿Un País de Oportunidades para la Juventud?* Ediciones Don Quijote, S.A. 306p.
31. Guitart, Moisés Esteban. 2008. *¿Por qué nos Importa Tanto el Tema de la Identidad?* *Revista de Ciencias Sociales Aposta*. (España) no. 39: 1-15. Disponible en:

<http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/m0ises.pdf>. Fecha de consulta: 20 de enero de 2013.

32. Habermas, Jürgen. 1998. Teoría de la Acción Comunicativa. Racionalidad de la Acción y Racionalización Social. España. Taurus Humanidades. 517p.
33. _____ 1999. La Inclusión del Otro. Estudios de Teoría Política. España. Paidós. 259p.
34. _____ 2000. Aclaraciones a la Ética del Discurso. Argentina. Libros Tauro. 153p.
35. _____ 2002. Teoría de la Acción Comunicativa. Crítica de la Razón Funcionalista. México. Taurus, 2v.
36. Halliday, M. A. K. 2001. El Lenguaje como Semiótica Social. México. Fondo de Cultura Económica. 327p.
37. Hernández Sampieri, Roberto, Fernández Collado, Carlos y María del Pilar Baptista Lucio. 2008. Metodología de la Investigación. 4ª ed. México. McGraw-Hill. 850p.
38. _____ 2010. Metodología de la Investigación. 5ª ed. México. McGraw-Hill. 613p.
39. Herskovits, Melville. 1969. El Hombre y sus Obras. La Ciencia de la Antropología Cultural. México. Fondo de Cultura Económica. 782p.
40. Kaufman, Terrence. 1974. Idiomas de Mesoamérica. Guatemala. José de Pineda Ibarra. 126p.
41. Kottak, Conrad Phillip. 1999. Antropología Cultural. Espejo de la Humanidad. Madrid. McGraw-Hill. 298p.
42. López López, Samuel Salomé. 1999. Realidad Lingüística de Guatemala. Tesis Licenciatura en Ciencias de la Comunicación. Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala. Escuela de Ciencias de la Comunicación. 95p.
43. Lotman, Iuri. 1996. La Semiósfera. Semiótica de la Cultura y del Texto. Madrid. Cátedra.
44. Martín, María. 2009. Identidades Juveniles Móviles. La Sociedad de la Comunicación Personal. En Educación, Lenguaje y Sociedad. (La Plata) no. 6: 53-68. Disponible en: <http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pubpdf/ieles/n06a03martin.pdf>

45. Monereo, Carlos y Pozo, Juan Ignacio. 2011. La identidad en Psicología de la Educación. Madrid, Narcea. 251p.
46. Morales, Mario Roberto. 2006. ¿Qué es el síndrome de Maximón? Disponible en: http://www.lainsignia.org/2007/marzo/cul_044.htm
47. Moreno de León, Sonia Elizabeth. 2011. Producción de identidades juveniles en Santiago Atitlán. Tesis Licenciatura en Antropología. Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala. Escuela de Historia. 209p.
48. Pérez Gómez, Ángel. 2006. Política, Cultura y Educación. La Escuela Educativa para la Sociedad del Conocimiento. España. Universidades de Málaga y Almería. 59p.
49. Pérez Mendoza, Francisco y Hernández Mendoza, Miguel. 1996. Diccionario Tz'utujil. Guatemala. Cholsamaj. 703p.
50. Piloña Ortiz, Gabriel Alfredo. 2008. Guía Práctica sobre Métodos y Técnicas de Investigación Documental y de Campo. 7ª ed. Guatemala. GP Editores. 305p.
51. Pulido Moyano, Rafael. 2005. Sobre el Significado y los Usos de los Conceptos de Interculturalidad y Multiculturalidad. En Multiculturalidad y Educación. Madrid. Alianza. 19-35p.
52. Ramírez, Juan Daniel. 2011. La identidad en Tiempos de Cambio, Una Aproximación Sociocultural. En La Identidad en Psicología de la Educación. Necesidad, utilidad y límites. Madrid, Narcea. 251p.
53. López de Gámiz, Fernando Suazo. 2012. Rabinal: Historia de un Pueblo Maya. 2ª ed. Guatemala. IGER. 107p.
54. Tardif, Jean. 2004. Identidades Culturales y Desafíos Geoculturales. Revista Digital de Cultura de la OEI, Pensar Iberoamérica. (s.l.) no. 6. Disponible en: <http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric06a03.htm>
55. Todorov, Tzvetan. 2004. La Conquista de América. El Problema del Otro. México. Siglo XXI Editores. 277p.
56. Ucelo Juárez, Luz Rogelia. 2008. Diagnóstico Socioeconómico: Administración del Riesgo, Municipio de Santiago Atitlán, Departamento de Sololá. Ejercicio Profesional Supervisado Licenciatura en Administración de Empresas. Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala. Facultad de Ciencias Económicas. 162p.

57. Ujpán Mendoza, German Giovany. 2009. Aceptación entre la Población Tz'utujil del Noticiero Radial Intercultural Maya K'at de la Federación Guatemalteca de Escuelas Radiofónicas -FGER- Transmitido por la Radio La Voz de Atitlán. Tesis Licenciatura en Ciencias de la Comunicación. Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala. Escuela de Ciencias de la Comunicación. 73p.
58. USAID. C-change. 2012. Guía de Implementación de la Estrategia Global de Comunicación para el Cambio Social y de Comportamiento en el Altiplano de Guatemala. Guatemala. Serviprensa, S.A. 369p.
59. Van Dijk, Teun A. 2005. Ideología y Análisis del Discurso. Revista Utopía y Praxis Latinoamericana. (España). No. 29: 9-36. Disponible en: <http://www.discursos.org/oldarticles/Ideolog%EDa%20y%20an%E1lisis%20del%20discurso.pdf>. Fecha de consulta: 25 de abril de 2013.
60. Velásquez Rodríguez, Carlos Augusto. 2007. Literatura, semiología del mensaje lúdico. 6ª ed. San José, Villa Nueva. Eco ediciones. 111p.
61. _____ 2010. Teoría de la Mentira. 2ª ed. San José, Villa Nueva. Eco ediciones. 210p.
62. _____ 2011. Lengua y Realidad. Documento de Apoyo a la Docencia. Guatemala. Universidad de San Carlos de Guatemala. Escuela de Ciencias de la Comunicación. (s.p.)
63. _____ 2013. Análisis de Redes Sociales del Alumnado de la USAC. Tesis Doctoral en Investigación Didáctica. Almería. Universidad de Almería. Facultad de Educación. 485p.
64. _____ 2013. Ensayo sobre Lenguaje y Manipulación. Guatemala.
65. Watzlawick, Paul. 2002. Teoría de la Comunicación Humana. Barcelona. 12ª ed. Herder. 262p.
66. Wittgenstein, Ludwig. 1993. Los Cuadernos Azul y Marrón. Madrid. 2ª ed. Tecnos. 230p.

Apéndices

a- Guía de observación

- El pueblo en general y su qué hacer cotidiano; el mercado, lugar donde se lava la ropa, parque, calles, casas (infraestructura), las comidas, las siembras, los oficios y la presencia de instituciones u organizaciones.
- Lugares históricos o emblemáticos; la iglesia y el culto a Maximón, los monumentos.
- Los productos como expresión de valores; las artesanías y la pintura.

b- Guion de entrevista

- Autodefinición; cómo definen la identidad, qué los identifica.
- Identidad local; qué hace único al pueblo de Santiago.
- Oralidad propia del municipio; con qué relatos populares se identifican:
 - cuáles son los que se cuentan,
 - dónde los cuentan y
 - con quiénes los cuentan (casa-familia, amigos-calle, escuela-compañeros)
- En qué ocasiones se comparten los relatos populares (alguna fecha o situación específica).
- Idioma privilegiado: en qué idioma cuentan sus relatos y por qué razón.
- Qué importancia le otorgan a los relatos populares.
- Por qué les gustan, qué mensajes les deja cada relato.
- Uso del idioma; existencia de programas que promuevan los relatos populares en Tz'utujil.

c- Relatos constantes

1. Relatos relacionados con la historia de *Cerro de Oro*

Milagros en el cerro

Sus abuelos les contaron que mucho tiempo antes, de pequeños, ellos iban al cerro y si *veían una serpiente* era señal de que iban a recibir un milagro, que iban a tener suerte o iban a encontrar oro en el camino porque decían que en el cerro se encuentra oro.

Lucía

Se lo contaron en tz'utujil y ella lo relató en castellano, en la escuela.

Relato del Tuchinamit

Es donde están los santos mayas, así como (en) las piedras así estaban las figuras y tienen caras, por eso les dicen Tuchinamit, allí están *las piedras* mayas son sagradas.

Juan

Lo contó en castellano a orillas del lago.

Relato de la Serpiente

Un día un señor que estaba en el monte vio una serpiente grande y era larga su cabeza, pero solo vio la mitad del cuerpo, la cola estaba hasta atrás, tirada y estaba muerta, luego buscó su cabeza y no la encontró.

Miguel

Mensaje de Miguel: cuando subimos al monte debemos tener cuidado.

Se lo contó su maestro en castellano, en la escuela.

2. Relato relacionado con la historia de *Los ahogados*

Historia de los ahogados

Son personas que salen debajo del lago y que empiezan a tocar sus tambores por las calles, cantando y diciendo los nombres de las personas que van a morir ahogados.

María

Lo relató en castellano, en la escuela.

3. Relatos relacionados con la historia de *Maximón*.

Maximón

Es un Dios de los mayas y Dios del pueblo, y le llaman Dios porque él estuvo aquí y es el que cura a las personas y puede cumplir todo, debes darle dinero o bebida porque el toma y también fuma.

José

Mensaje de José: si estás enfermo deber ir allí porque él te cura. Relatado en castellano, en la escuela,

La ropa de los santos

La ropa de los santos no se puede lavar en la casa. Como la ropa es bendita, del santo como Maximón, que también es bendito y como el lago es sagrado, entonces debe lavarse allí.

Juan

Lo contó en castellano a orillas del lago.

La cofradía de Maximón

Se dice que Maximón es un santo muy milagroso, Maximón quiere decir; él quien ata con cordón, El Ri Laj Man, que significa “El gran abuelo, de todas las personas del pueblo”. Maximón es cambiado de hogar cada año. Los visitantes llegan a hacer peticiones esperando el gran milagro del santo Maximón, a cambio ellos realizan sus ofrendas de cigarrillos, cerveza o cualquier tipo de bebida alcohólica y arreglos florales o toda clase de hierbas. Los pobladores de la aldea Pachichay dicen que el santo Maximón recorre las calles a altas horas de la noche, apareciéndoseles a las personas que se encuentran con muchos problemas y que necesitan un milagro para salir de ellos. Personas que lo han encontrado dicen que él, les habla como un hombre normal diciéndoles que digan sus peticiones, muchos se sienten dichosos de tal acto, pero otros por el contrario sienten temor al verlo y huyen de él viéndolo como un demonio.

Diana

Relatado en castellano, en la escuela.

4. Relato relacionado con la historia *Parque de la Paz*

Los trece mártires

Cuentan las personas que el 14 de octubre de 1990, hubo una reunión de campesinos en la cual estaban exigiendo sus Derechos, mientras ellos pedían que se les escuchara, llegaron los militares a hacer frente a la manifestación que ellos tenían, y la única manera que encontraron para callarlos fue abriendo fuego contra ellos, 13 de los campesinos fueron asesinados, y es por eso que desde entonces existe en el cantón Panabaj, la Plaza de la Paz, en honor a estas 13 personas que murieron por su pueblo.

Ana

Relatado en castellano, en la escuela.

d- Fotografías



Fachada de la Escuela Oficial Urbana Mixta (EOUM) Mateo Herrera



Monumento conmemorativo en el Parque de la Paz



Placa en honor a uno de los mártires en el Parque de la Paz



Placa dentro de la iglesia católica en honor al padre Francisco Aplás