



Mujer de Santiago Atitlán, Guatemala. (Fotografía de Ambrosio Aguado.)

# Las organizaciones mayas de Guatemala: Panorama y retos institucionales<sup>1</sup>

STENER EKERN

Antropólogo  
Instituto Noruego de Derechos Humanos  
Universidad de Oslo, Noruega

## INTRODUCCIÓN

Hoy en día, al presentar a su país y presentarse a sí mismos, los indígenas guatemaltecos afirman de manera rutinaria que más de la mitad de la población del país es maya. Probablemente esto es correcto en el sentido de que más de la mitad de los guatemaltecos pueden ser identificados como mayas. Pero esta afirmación no carece de problemas, como veremos más adelante. Sin embargo, el punto que quiero resaltar es que cuando se habla de indígenas de Guatemala no se trata de pequeños grupos que subsisten en los márgenes de una compleja sociedad agrícola o industrializada. Al contrario, la sociedad maya es una sociedad agrícola, con una larga historia.

Hace aproximadamente 470 años el mundo maya fue conquistado por otro mundo. Desde entonces su desarrollo siempre ha tenido lugar bajo gobiernos foráneos. La participación maya en la construcción del estado moderno de Guatemala ha sido indirecta y no siempre fácil de detectar. Desde su nacimiento en 1821, la República de Guatemala ha sido completamente dominada por la población mestiza hispano hablante, comúnmente conocida como «ladina», opuesta a la «india». Ahora se suele denominar a estos últimos como «indígenas» y, últimamente, cada vez más como «mayas». Los mayas primero se convirtieron en indios y luego en indígenas porque así los percibían los extranjeros. Hoy el grupo definido pretende definirse a sí mismo y ubicar su mundo maya en el mundo moderno.

Visto desde el extranjero, el mundo maya es un mundo de campesinos pobres y políticamente marginados, un mundo necesitado de desarrollo. Y es un mundo dividido. Los cuatro o cinco millones de personas consideradas mayas en Guatemala hablan 21 lenguas distintas (todas de una misma familia lingüística, la maya), y viven en unas 4.000 aldeas de 170 municipios, de los 330 que hay en Guatemala.

Visto desde dentro, un maya es una persona

que habla un idioma maya y que vive en una de estas comunidades. Sin embargo, esta persona se va a presentar como «de tal y tal municipio» en lugar de como un «maya». Cuatrocientos setenta años de gobierno hispanoamericano han limitado drásticamente los poderes de las entidades políticas autóctonas mayas, restringiendo su margen de acción al ámbito municipal. El pueblo maya es por ahora poco más que una colección de comunidades, con experiencias y valores similares, pero con escasa cooperación y comunicación entre sí, de manera que apenas se puede hablar de una cultura compartida. El pueblo maya es un objetivo a realizarse más que una realidad objetiva. El pueblo maya, entendido de manera moderna como una colectividad integrada, especializada y culturalmente homogeneizada, es solamente un embrión.

El presente artículo se propone analizar el posible nacimiento —¿o renacimiento?— de una nación o colectividad maya que vaya más allá del municipio. El enfoque empírico es el desarrollo institucional del movimiento maya, definido como el surgimiento y crecimiento de las ONGs y otras instituciones modernas fundadas y gestionadas por mayas, y las negociaciones constantes entre éstas dentro de lo que se podría categorizar como un movimiento maya. Un desafío fundamental del movimiento proviene de su ubicación entre dos mundos, o sea, la necesidad de relacionarse simultáneamente, por un lado, con una comunidad local, tradicional, pequeña, etc., y por otro lado, con una comunidad nacional, moderna y grande. El objetivo del artículo es identificar y discutir las oportunidades y limitaciones que afectan el movimiento maya, es decir, la paulatina institucionalización del pueblo maya.

El punto de partida es el nacionalismo europeo, donde el marco de referencia es el estado-nación. El nacionalismo también es un marco cognitivo, en el sentido de que las interpretaciones que hacen los actores —y los analistas— de los procesos sociales dependen de los conceptos disponibles dentro del na-

<sup>1</sup> Este artículo es una versión revisada de «Institutional Development Among Mayan Organizations in Guatemala», ponencia presentada en junio de 1996 en un seminario sobre el tema de desarrollo institucional en un contexto indígena.

cionalismo. Yo veo el incipiente movimiento maya guatemalteco como un nacionalismo incipiente y no solamente como otro movimiento social dentro del esquema que ofrece el estado-nación guatemalteco. Puesto que el proyecto nacional existente apenas incluye a los mayas, el reto político es mayanizar el nacionalismo guatemalteco. Dentro de las corrientes académicas que se están perfilando en el debate sobre el fenómeno del auge maya en Guatemala, este acercamiento nos ubica más cerca del campo «culturalista» (ver Fischer y Brown 1996) que del campo «social» (ver Bastos y Camus 1992, 1995). Creo que el análisis del movimiento maya como un movimiento nacionalista tiene una mayor capacidad explicativa.

Comenzaré con una breve descripción de la comunidad maya tradicional. Existe un largo debate entre los mayistas sobre la naturaleza de esta, si es un refugio o reducto cultural de los tiempos prehispánicos, o bien si es un producto de las relaciones coloniales. En todo caso se trata de una larga tradición con organizaciones más allá de la familia, que tiene gran peso cultural y social, y que sigue afectando también la vida institucional de las nuevas organizaciones. Para entender cómo funcionan las nuevas ONGs es necesario comprender cómo funcionan las organizaciones tradicionales.

De igual importancia es el contexto nacional. El artículo sigue con una breve introducción al mundo político de la República de Guatemala en la que los forjadores de las nuevas instituciones mayas también tienen que ubicar sus actividades. Los eventos propios de este nivel, y las maneras en que las interpretaciones de éstos informan las acciones de los protagonistas, son factores importantes en la formación de nuevas instituciones. La guerra civil y el proceso de paz serán los puntos de partida.

Otro objetivo del artículo es proporcionar un panorama del movimiento en su conjunto; esto se hace a través de la discusión de las distintas maneras de categorizar los diversos grupos. En 1995, el instituto de investigación maya CECMA (Centro de Estudios Culturales Mayas), en un sondeo pedido por UNICEF, identificó nada menos que 400 ONGs mayas. El ejercicio de categorización también va a servir como una manera de identificar e interpretar los retos institucionales del movimiento maya.

En mi opinión, la existencia de tantas organizaciones mayas es un índice de fuerza y madurez, y no sólo de fragmentación y falta de unidad. En la sociedad moderna, la unidad no se basa en la unificación y la centralización de la política, sino en la universaliza-

ción de sus categorías y la diversidad de sus políticas. Donde otros observadores con frecuencia se centran en la falta de interés e incluso hostilidad del estado guatemalteco —y antes que nada resaltan el proceso de paz y en particular el Acuerdo sobre Identidad y Derechos Indígenas—, yo pongo igual atención en los debates y las rivalidades que caracterizan el movimiento. Esto no quiere decir que descarte la importancia del proceso de paz, sino que para mí la cuestión reside en analizar los procesos sociales que definen el espacio donde trabajan los mayas fundadores y formadores de las nuevas instituciones.

A la vez que detecto mucho vigor en la diversidad expresada en las numerosas manifestaciones organizacionales del movimiento, también veo un peligro: la incapacidad de construir instituciones mayas permanentes y con poder de integración. Para evitar esto creo que es un requisito previo edificar puentes sólidos y duraderos desde el pequeño contexto campesino y tradicional, donde la inmensa mayoría de los mayas viven todavía, y el gran contexto nacional donde los líderes mayas trabajan también. En la última parte del artículo, utilizo las experiencias de la ONG regional maya CDRO (Coordinadora de Desarrollo Integral Regional del Occidente) como un ejemplo —en buena medida exitoso— de creación de una institución con sus pies en ambos mundos.

## DOS MANERAS DE ENTENDER LA COMUNIDAD MAYA

Históricamente hablando, la cultura maya es una antigua cultura con largas tradiciones y complejas instituciones políticas. Entre los años de 1523 y 1580, la Corona de España conquistó lo que hasta entonces había sido, en la terminología europea, una colección de reinos de tamaño mediano y pequeños principados o cacicazgos. Desde esa época, las administraciones de la colonia y sus sucesores republicanos sistemáticamente demolieron y moldearon las entidades políticas mayas. El resultado es que en la actualidad la identidad maya básicamente está ligada al municipio como unidad social. Dentro de éste, formas mayas de organización siguen viviendo de forma paralela a las instituciones locales del estado republicano y, hoy día, en contacto cada vez más estrecho también con las distintas organizaciones de la sociedad civil nacional guatemalteca.

Existe un amplio debate sobre la naturaleza de las instituciones tradicionales mayas y sus relaciones con

el estado. Esquemáticamente, los llamados «esencialistas» opinan que las jerarquías religiosas (cofradías) y civiles (municipalidades indígenas) que históricamente aglutinaban todas las familias de una comunidad constituyen un refugio cultural maya, y que sus formas conservan rasgos de épocas anteriores, desde los tiempos «clásicos» de los siglos IV al IX de la Era Cristiana. Dentro de esta tradición, destaca el concepto de «comunidad corporada cerrada» de Eric Wolf (1959). Wolf no descarta los raíces hispanas de, por ejemplo, la cofradía como institución católica, ni las relaciones de subordinación de la comunidad maya frente a la sociedad ladina. Pero como el término «comunidad corporada» sugiere, para Wolf y la mayoría de antropólogos extranjeros que le han seguido, el aspecto fundamental de su funcionamiento son los procesos internos.

Por otro lado se encuentran los llamados «historiastas» cuya atención se ha centrado más bien en el contexto nacional y las relaciones entre la nación, la comunidad indígena dominada, y por encima de las dos, la comunidad internacional con sus centros metropolitanos de Europa y los Estados Unidos. En su expresión extrema, para ellos el «indio» no es sino una creación colonial (Martínez Peláez 1971). Los mayas son campesinos y así serán mejor comprendidos; y como colectividad, son un pueblo oprimido de un país del tercer mundo. Visto así, las jerarquías se convierten en instrumentos de dominación de un estado colonial o neo-colonial, a través del cual este se apodera de la mano de obra que proporcionan los indígenas. De igual manera, son las experiencias de los indígenas en su papel de campesinos sujetos a migraciones laborales forzadas lo que les constituye como sujetos sociales —y revolucionarios— de una república subdesarrollada.

Sea como fuere, el punto que yo quiero mencionar es que el maya —en un principio igual que cualquier otro ser humano— vive simultáneamente en distintos contextos, uno local y otro nacional, y que la manera de calificar su situación es dada en gran medida por el contexto analítico adoptado. Para los fines del presente artículo, la primera conclusión es que los procesos de la institucionalización maya (y la cooperación con ella) tienen lugar en un contexto social doble, creado y sostenido por influencias antiguas y nuevas, locales y nacionales. La segunda conclusión es una precisión de la primera: por su estado de subordinación, son las categorías propias del contexto nacional la que —hasta ahora— definen nuestra comprensión del contexto local o maya.

## EL CONTEXTO LOCAL: ENTRE TRADICIÓN Y MODERNIDAD

Anteriormente indiqué que pocos mayas se conciben a sí mismos con facilidad como mayas. Hasta hace muy poco, la palabra «maya» se refería principalmente a una familia lingüística y, en Guatemala, a los habitantes prehispánicos de su territorio, es decir los antepasados de los indígenas de hoy. Como familia lingüística, la situación es comparable con la de la sub-familia germana de la familia indoeuropea. La distancia entre los idiomas más importantes, como por ejemplo el *k'ichee'* (1.000.000 hablantes) y el *kaqchikel* (600.000 hablantes) es más o menos la que existe entre el noruego y el sueco, o sea, con un poco de buena voluntad se entienden bien. Entre el *k'ichee'*, el *mam* (700.000 hablantes) y el *q'eqchi'* (400.000 hablantes) la diferencia es como la que hay entre el noruego y el alemán, es decir, la gente recurre a otros idiomas para comunicarse, en el caso guatemalteco, al castellano. Los otros idiomas mayas son en su mayor parte reducidos en número de hablantes, y algunos se hablan en un sólo municipio.

Posiblemente solo después de mucho insistir, un campesino *k'ichee'*-hablante vestido en el traje tradicional de, por tomar un caso, el municipio de Totonicapán, aceptará ser calificado como «maya». Es más probable que se presente antes como un *k'ichee'*. Sabrá que una vez existió un reino *k'ichee'* y se enorgullecerá de ello. Sin embargo, su casa y su tierra serán «totonicapanenses».

En el típico municipio mayahablante de los altos de Guatemala del 60 % al 99 % de la población vive en sus propias tierras, dispersas en pequeñas aldeas, cada familia en su propio terreno. Serán agricultores, pero las más de las veces suplementarán el ingreso familiar dedicándose también a otras actividades como el comercio, la artesanía, la migración a las plantaciones de café y, en algunos lugares, la pequeña industria incipiente. Dejando de lado por el momento las estructuras políticas nacionales, para la población maya del municipio las autoridades que gobiernan las relaciones internas serán las distintas jerarquías que hasta hace poco aglutinaban a todos a través de un sistema de cargos y la participación obligatoria.

Las jerarquías mayas, siendo éstas político-jurídicas (municipalidades indígenas), religiosas (cofradías) o mixtas, pueden entenderse como una escalera de cargos públicos, cada uno con la responsabilidad de ejecutar cierta tarea religiosa, jurídica (mediadora) o política comunitaria. El hombre joven, casado y con

hijos, al ser nombrado por los principales, comienza en el escalón más bajo. Si cumple bien, los ancianos pueden recompensarlo (e implícitamente, a su familia) con la oferta de asumir otro cargo superior más adelante. Finalmente puede ocupar su propio asiento en el consejo de principales. Tradicionalmente, al acceder a los cargos superiores el responsable también contrae gastos considerables, por que parte del cargo consiste en organizar fiestas para toda la comunidad. Estos aspectos redistributivos del sistema funcionaban, según Wolf, como una manera de fomentar la solidaridad interna y mantener la barrera entre la comunidad maya y la ladina. Otro aspecto con el mismo efecto integrador era la participación obligatoria y exclusivamente maya. Los cargos se desempeñaban bajo un control estricto. Muchos jóvenes, desde la década de los 60, interpretaron el sistema más bien como una gerontocracia y un vestigio del orden colonial.

El consejo de principales poseía poderes amplios para interpretar el orden de las cosas, o, como ahora se dice, la «cosmovisión» maya, de la cual se deducen las leyes no escritas que gobiernan la comunidad. La comunidad ha sido interpretada como una suerte de equilibrio eterno sancionado por los antepasados o «abuelos», y los guardianes que habitan la naturaleza y en particular los cerros. Visto de esta manera, los municipios mayas son comunidades morales y las instituciones públicas mayas son vehículos jurídico-religiosos cuya finalidad es mantener el *status quo*, y donde el gobierno, en sentido amplio, se expresa a través de los ciclos de fiestas y otras prácticas sociales y religiosas conocidas por los ladinos como «la costumbre». Para los mayas, la política es, pues, un arte reservado a las personas con dones particulares y experiencia de vida. Las ideas nuevas de la democracia competitiva, la igualdad entre sexos y grupos de edad, así como la toma de decisiones tras un simple cálculo de votos, son extranjeras y posiblemente destructoras<sup>2</sup>.

Existe también una red informal de sacerdotes o guías espirituales mayas que atraviesan las fronteras municipales. Estos son especialistas en asuntos ceremoniales y astrológicas (es decir, el calendario maya) cuyos servicios están a disposición de todos. Durante los últimos diez años los sacerdotes mayas son cada

vez más visibles en la sociedad guatemalteca, y probablemente están cada vez menos ligados a las jerarquías, en la medida en que ésta institución está perdiendo su monopolio religioso. Hoy, muchas de las ONGs mayas se aprovechan de su imagen «hiper-maya» e incluso tratan de reclutar asociaciones de sacerdotes en sus filas. Hay opiniones muy encontradas en torno a esta práctica entre los mismos religiosos. Los intentos de formar una jerarquía pan-maya o iglesia maya también provocan fuertes debates.

Además de su pertenencia a estas jerarquías enraizadas en la topografía local —desde los años 60 en fuerte declive por razones que pronto trataremos—, todos los mayas guatemaltecos también son ciudadanos de un estado que se adhiere a los ideales democráticos, como por ejemplo la libertad de asociación y de culto, y elecciones libres para la elección de sus autoridades supremas. Hablando de forma general, hasta 1944 este mismo estado formalmente reconocía los poderes de las jerarquías mayas a través de su incorporación legal en el municipio como alcaldías auxiliares u otros arreglos similares. El propio alcalde siempre era un ladino; sin embargo, para poder gobernar, las autoridades ladinas siempre tenían que negociar con el consejo de principales<sup>3</sup>. De esta manera, se estableció un equilibrio. Los ancianos conservaron la autonomía interna al precio de aceptar que, por ejemplo, un principal fuera nombrado Comisionado Militar, representante local de las fuerzas armadas y responsable del reclutamiento militar.

La Revolución de 1944, con sus ideales liberales y radicales, abolió la incorporación formal de las jerarquías en todos los municipios salvo los más pequeños. Durante las décadas siguientes, la presión demográfica y las fuerzas modernizadoras, representadas ante todo por la Acción Católica y la diversificación de la agricultura, han roto este equilibrio. Una serie de trabajos antropológicos (Brintnall 1979; Warren 1987; Annis 1987) ofrecen vivos retratos de un proceso de cambio social bastante dramático. Habitualmente, los religiosos reformadores de la Acción Católica se alían con jóvenes opositores para romper el dominio «costumbrista», o sea, el peso de los antepasados. La Iglesia quería purificar la religión, además de combatir la pobreza y hacer frente al protestantismo. La diversificación económica y religiosa les proporcionó a los

<sup>2</sup> Hay un sinfín de detalladas descripciones del sistema de cargos mayas. Entre las obras recientes, me he apoyado en Warren (1989), Watanabe (1991) y Wilson (1995).

<sup>3</sup> Barbara Tedlock (1992) relata como en Momostenango incluso la Iglesia Católica se vio obligada a negociar con los ancianos y asumir su rechazo de candidatos que no aceptaban el sincretismo vigente.

jóvenes catequistas la posibilidad de establecer vidas independientes de sus padres. Sin embargo, al salir de sus pequeños mundos, concienciados por una reforma católica y un movimiento cooperativo cada vez más inspirado por la izquierda radicalizada de los años 70, esta primera generación maya educada chocó con el racismo imperante y se enredó en otro juego político.

### **EL CONTEXTO NACIONAL: ENTRE LA PAZ Y LA GUERRA**

Desde las reformas agrarias del llamado triunfo liberal de las últimas décadas del siglo pasado, y luego por las reformas abortadas de la década revolucionaria de 1944 a 1954, las capas liberales, radicales y progresistas de la sociedad nacional, han visto en los mayas un mundo retrasado y reaccionario. El ejemplo favorito de los intelectuales mayas de hoy es la propuesta que hizo el autor y laureado Premio Nobel Miguel Ángel Asturias en su tesis de 1923: que se sustituyera a los indios por agricultores europeos para hacer progresar al país. Posiblemente las capas conservadoras han logrado relacionarse mejor con el mundo maya por que ellos aceptan más fácilmente las desigualdades y fueros especiales, pero sobre todo por su respeto a la religiosidad y su tendencia a buscar equilibrios. Los experimentos sociales y el radicalismo cultural de la izquierda no caben en un orden eterno.

Tras la firma del acuerdo de paz entre el gobierno y la URNG (Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca), en diciembre de 1996, es cada vez más común referirse a la guerra como un conflicto que duró 36 años. En 1954, un movimiento rebelde, con el respaldo de los EE.UU., puso fin a un período de gobiernos radicales que intentaron modernizar Guatemala, entre otras medidas, mediante una amplia redistribución de las tierras del país. Guatemala es uno de los países con más concentración de propiedad agrícola del mundo y gran parte de su macroeconomía gira alrededor de la explotación de mano de obra maya para cosechar el café y otros productos tropicales. En la historia nacional, el golpe contrarrevolucionario de 1954 marca la consolidación de esta economía dual. Para muchos guatemaltecos, y no sólo de la izquierda, la abortada reforma agraria es el principal símbolo de un estado subdesarrollado.

Otro efecto, tal vez más negativo que el golpe de 1954, ha sido la exclusión de la izquierda de la vida po-

lítica nacional, en parte debido a la persecución que sufrió tras el golpe y además a su postura cada vez más violenta. La participación del gobierno guatemalteco en el intento estadounidense de derrocar a Fidel Castro en 1960 provocó una rebelión militar que luego se transformó en una primera guerra de guerrillas en el Oriente del país en la década de los años 60. Este intento de enraizar un foco guerrillero en suelo guatemalteco fue pronto extinguido por el ejército; sin embargo, desde 1976 se establecieron de nuevo varios focos, esta vez en el Occidente, en tierras mayas.

Aunque el país en muchos aspectos logró niveles de crecimiento económico respetables y una paulatina modernización durante estas décadas, en lo político el sistema no se renovó del todo. En particular, en conjunción con la primera guerra anti-subversiva de los 60, los militares usurparon cada vez más el poder político. El país seguía siendo la típica república patrimonial, con partidos personalistas, escasa o nula separación entre las ramas de gobierno y poco o ningún espacio para la oposición. Se puede decir que la política resurgió en forma de una guerra civil con dos fases intensas en los años 60 y 80. La adscripción de este conflicto en el esquema de la guerra fría, con armas e inspiración cubana y soviética para los guerrilleros, y apoyo de EE.UU. e Israel al gobierno, seguramente contribuyó a obstaculizar una salida pacífica y reformadora.

Una parte vital de la institucionalización democrática que se ha dado en la mayoría de los países europeos es el surgimiento de partidos políticos con capacidad de transformar las aspiraciones políticas de los ciudadanos en luchas pacíficas. En Guatemala, según algunos estudios, se logró formar alianzas políticas entre partidos, comunidades religiosas y grupos de poder en algún que otro municipio guatemalteco. Roland Ebel (1988) relata cómo grupos de catequistas, costumbristas, evangélicos y ladinos, a través de una gama de partidos, lograron establecer una democracia competitiva en el municipio de San Juan Ostuncalco durante estas décadas. Sin embargo, en el nivel nacional, la política quedó estancada en los mismos estériles esquemas clientelistas y cerrados hasta que estalló la segunda fase de la guerra, en 1980.

### **LA GUERRA EN TIERRA MAYA**

Como en Europa, en Guatemala los años 70 fueron un período de radicalización de la izquierda política. La teología de liberación, el cooperativismo utópico y el

maoísmo, al predicar la imposibilidad de la reforma, prepararon el terreno para las soluciones violentas. En Guatemala, la nueva generación guerrillera combinó la concepción historicista de los mayas como campesinos explotados con el voluntarismo del maoísmo. Con la esperanza de que las «masas» pronto buscaran sus trincheras en la guerra de liberación, los líderes guerrilleros decidieron establecerse en zonas indígenas.

En este momento los dos grandes conflictos de la sociedad guatemalteca confluyeron. Sin embargo, de ninguna manera se dio la simple simetría entre el nivel local y el nivel nacional que se presenta en la literatura «solidaria», como sucede por ejemplo en el testimonio de Rigoberta Menchú. Los análisis que presentan autores como Yvon Le Bot (1992) y David Stoll (1993) y otros más, de una guerra impuesta desde arriba, con una sociedad civil maya entre dos fuegos (Stoll), y un movimiento maya reformador desviado y abortado por la retórica y la práctica extremista de los revolucionarios (Le Bot) explican mucho mejor las narraciones de la guerra que yo he recogido en muchos viajes por las tierras mayas entre los años de 1990 a 1997.

En su momento, probablemente las fuerzas guerrilleras disfrutaron de bastante apoyo entre los mayas, en particular los K'ichee's de la zona norte de la provincia de El Quiché y los kaqchikeles de Chimaltenango, o sea, en zonas caracterizadas por presión demográfica y cierta diversificación económica, pero antes que todo penetradas por la Acción Católica y luego las estructuras clandestinas de la izquierda violenta. Las zonas mayas occidentales, alrededor de las ciudades de Quetzaltenango y Totonicapán también son de las más modernizadas, pero había menos influencia guerrillera. En los últimos meses de 1981, el ejército inició una ofensiva sangrienta para limpiar las zonas afectadas, asegurar las carreteras principales y establecer un cordón alrededor de los focos guerrilleros en el extremo norte de El Quiché, en el territorio ixil. En el proceso arrasaron 440 aldeas y cometieron numerosas masacres. La actitud indiscriminada del ejército frecuentemente se tradujo en una valiosa fuente de apoyo para la guerrilla.

Para tener una idea del grado de identificación de los mayas con las dos fuerzas militares, hay que ubicarse en un contexto local, e imaginarse a uno mismo como un actor en las pugnas entre catequistas y cos-

tumbristas, y con una visión política campesina y localista. Las preguntas que surgen son: ¿quiénes son estos guerrilleros?, ¿con quién aliarse?. En su libro sobre la guerra en la zona ixil, David Stoll (1993) muestra como típicamente la fracción de la política local que estaba fuera de la alcaldía también era la fracción más dispuesta a averiguar quiénes eran los muchachos de la selva y arriesgar una alianza con ellos. Luego, cuando el ejército les masacró, se percataron y los categorizaron como un ejército más.

Con el golpe de estado en marzo de 1982 que llevó al General Ríos Montt a la presidencia, la guerra se organizó mediante el establecimiento de un sistema de milicias locales conocidas como PAC (Patrullas de Autodefensa Civil). Cada comunidad tuvo que formar un PAC y de esta manera todos los hombres mayores de edad, más de un millón de mayas, tuvieron que guardar su comunidad en estrecha colaboración con el ejército. Posiblemente las PAC derivaban de las Fuerzas Irregulares de Lucha (FIL)<sup>4</sup> del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), una de las fuerzas guerrilleras. Para el EGP, las FIL era un mecanismo para popularizar o «masificar» la guerra, dándole espacio a todos —y controlando a todos— en la lucha revolucionaria. En todo caso, el resultado era la colectivización de la guerra en el sentido de que los campesinos pronto aprendieron a negociar un espacio de autonomía interna mientras cumplieran las ordenes de los dos ejércitos<sup>5</sup>.

Le Bot (1992) resalta el factor religioso y las visiones muy disímiles del mundo que tenían los mayas y los guerrilleros. El mensaje de revolución simplemente no tenía cabida dentro del mundo maya. El conjunto de conceptos de nuestro mundo moderno que más se asemeja al mundo maya lo encontramos en la religión. Por consiguiente, el movimiento catequista, y en particular la teología de liberación, sirvió como traductor y puente entre los revolucionarios y los mayas. Los catequistas se convirtieron en el campo de reclutamiento favorito de la guerrilla y, al tiempo, en el blanco principal del ejército nacional.

## INTERPRETACIONES DE LA GUERRA

En mi experiencia, en las comunidades mayas las interpretaciones más comunes sobre la guerra son las de carácter religioso. «Hemos pecado mucho» di-

<sup>4</sup> También conocidas como Fuerzas Guerrilleras Locales (FGL).

<sup>5</sup> Este punto está muy bien demostrado por Kobrak (1997) en su tesis sobre las PAC en Aguacatán.

cen, refiriéndose al equilibrio originario de las cosas que la modernización y la guerra rompieron, y a una difusa venganza de los antepasados y los guardianes de los cerros (Wilson 1995; Dary 1997). Otra expresión de la búsqueda por encontrar un sentido a las calamidades es la proliferación de sectas evangélicas. Stoll (1993) muestra cómo las iglesias protestantes ofrecieron espacios autónomos. En el nivel nacional, las narraciones de la guerra son historias de violaciones de los derechos humanos y luchas democratizadoras. En el nivel local, estos conceptos son palabras de un idioma extranjero y más que nada son asociadas a los que las introducen en las comunidades, que suelen ser catequistas o activistas de las llamadas organizaciones mayas populares. De hecho, como ocurre con la mayoría de los idiomas que no han sido utilizados como instrumentos burócraticos, el concepto «derecho» como algo exigible por principio no existe. Al explicarlo en k'ichee', por ejemplo, hay que hacer uso de construcciones como «lo que se recibe al cumplir con el deber»<sup>6</sup>.

Entre los mayas intelectuales de la ciudad se escuchan teorías más similares a las que circulan en la sociedad nacional y entre los estudiosos extranjeros, predominando las interpretaciones políticas. Sus argumentos pueden agruparse en tres corrientes de pensamiento que, para simplificar presento de manera esquemática:

— **La versión popular:** La guerra es la historia de la represión del ejército de los ricos y los terratenientes, y un pueblo que se defiende. Las organizaciones populares surgen como una respuesta a la explotación capitalista e imperialista. Nosotros comprendemos a los que se alzaron en armas. Ahora, con la paz, la lucha sigue en el espacio democrático que la paz ha abierto. Nosotros los indígenas tenemos que unirnos con los pobres hermanos ladinos y seguir luchando por una sociedad más justa.

— **La versión indianista:** La guerra es una versión más de las peleas internas ladinas. El estado y el ejército son responsables de 500 años de colonización, sin embargo, también los guerrilleros son ajenos al mundo maya. Ambas fuerzas están fundadas en el militarismo ladino y en el manejo irresponsable y corrupto que hacen de las arcas de la comunidad. Nos-

otros los mayas no tenemos que dejarnos engañar por los juegos políticos ladinos. Tenemos que profesionalizarnos y fortalecer nuestra propia sociedad hasta que tengamos la capacidad de entrar en el gobierno y crear un estado multiétnico.

— **La versión conservadora:** La guerra es el resultado de la subversión de la guerrilla y el comunismo. Nosotros los indígenas tenemos que salir del pasado y asumir los deberes y derechos que tenemos todos los guatemaltecos, y participar en la construcción del país.

La primera interpretación es la de la izquierda o de las llamadas organizaciones populares. Estas son en parte las sucesoras seculares de la reforma católica de los años 60 y 70, y en parte son los vehículos de organización de proyectos de desarrollo, y finalmente tienen una raíz importante en la movilización de la izquierda y sus intentos para organizar —y manipular— la incipiente sociedad civil. Gracias a las amplias redes internacionales de organizaciones populares como CONAVIGUA (Confederación Nacional de las Viudas de Guatemala) y CUC (Comité de Unidad Campesina), en el cual Rigoberta Menchú sirvió como miembro de la junta directiva hasta 1993, la versión «popular» de la guerra es la más difundida en el exterior, principalmente entre activistas de derechos humanos y de cooperación internacional. En la medida que las organizaciones populares tienen bases organizacionales en las comunidades, esta versión popular también es repetida en el campo.

La segunda interpretación es la llamada indigenista o indianista. Es una versión bastante común entre mayas educados en la capital, pero también entre los líderes de las ONGs de desarrollo. Se suele mencionar al Dr. Demetrio Cojtí, actualmente director de un programa de educación bilingüe intercultural en UNICEF, como el exponente más destacado del indianismo en Guatemala<sup>7</sup>. Una versión simplificada de este argumento se encuentra también muy difundida en el campo: los ladinos son los culpables de la guerra.

La tercera interpretación se escucha por ejemplo entre mayas que trabajan en la administración pública, y no es tan infrecuente como desde fuera del país pudiera suponerse. Tanto la Democracia Cristiana Guatemalteca (DCG) como el partido populista de derecha del general Ríos Montt, el Frente Republicano Guate-

<sup>6</sup> Información personal de Carlos Ochoa García.

<sup>7</sup> «Indianismo» se refiere a un corriente ideológica mundial entre los pueblos indígenas que prioriza los aspectos culturales o étnicos de su situación subordinada. En Guatemala también usan la palabra «indigenismo» para caracterizar esta corriente, pero en otros países, como Perú y México, «indigenismo» se refiere a una política de paternalismo estatal hacia los indígenas que se inició en los años 20.

malteco (FRG), tienen un amplio respaldo entre los mayas. La posición costumbrista, con su preocupación por la caída de los valores morales, encuentra eco en el mensaje del protestantismo fundamentalista de Ríos Montt y el FRG.

## EL MOVIMIENTO MAYA

Esta presentación de la política maya en sus distintos niveles y contextos, junto con la guerra que sacudió las comunidades, muestra con toda claridad que no hay una sola institución, organización o persona que pueda hablar en nombre de los mayas. La existencia de 400 organizaciones modernas mayas es otra muestra de esta complejidad. Estas 400 organizaciones pueden clasificarse, por ejemplo, por grupo étnico, por área de trabajo, por nivel organizativo, por su ubicación ideológica en el espectro que va de la derecha a la izquierda tan característico de las sociedades modernas, o por su ubicación en un eje ideológico dentro de la política indígena que va del «culturalismo» al «asimilacionismo» y que define su posición frente a la sociedad dominante. También se pueden agrupar cronológicamente en un árbol genealógico, ya que frecuentemente las nuevas ONGs son resultados de fisiones y fracturas, a veces ideológicas, más frecuentemente provocadas por ambiciones familiares y personales. A continuación, las voy a presentar según su nivel de complejidad, área de trabajo y posición en torno a la interpretación de la historia nacional reciente que discutimos arriba. Y voy a comenzar desde abajo. Esta lógica parece ser la preferida también por los propios mayas (Esquit Choy y Gálvez Borrell 1997) y tiene claros méritos pedagógicos.

En el **nivel local** encontramos la institución de desarrollo local que con frecuencia se presenta como una ONG y que suele llamarse «comité pro-mejoramiento» o «pro-construcción» de tal y cual cosa. Está compuesta por entre tres y una docena de jóvenes entusiastas que recibieron su educación secundaria fuera de la comunidad. Al retornar quieren hacer algo por su comunidad. El otro caso típico es el «comité de desarrollo» que frecuentemente equivale a la Alcaldía Auxiliar de la aldea, que a su vez corresponde a la antigua jerarquía indígena municipal. En 1983, el entonces presidente General Ríos Montt simplemente decretó que las alcaldías auxiliares fueran comités de desarrollo; esto fue parte del reordenamiento de la guerra que su administración implementó. Los comités frecuentemente se adhieren a una ONG desarro-

llista de jóvenes en busca de apoyo, o son reclutados por ellos. El joven que viene a organizar o capacitar, el «promotor», es ahora un personaje famoso, una especie de catequista secularizado de los años 90.

Las áreas de trabajo priorizadas suelen ser salud (agua potable, vacunación, etc.) medicina natural, educación, agricultura, cultura, etc. La lista también refleja el índice de prioridades de las agencias extranjeras de cooperación al desarrollo que suelen financiar tales actividades. Legalmente, las ONGs del nivel local pueden registrarse como fundaciones o asociaciones abiertas a cualquiera, mientras que los comités aldeanos suelen funcionar como afiliados informales, en el papel del cliente, de la ONG patrón. Luego las instituciones locales pueden asociarse con una organización de nivel superior, regional o nacional; sin embargo, las más de las veces son independientes y muestran su escepticismo hacia la «politiquería» que, según ellos, es la característica de los niveles nacionales.

Su problema mayor es la crónica escasez de personas capaces de asumir tareas administrativas, junto a la escasez de fondos económicos. Aunque muchas ONGs dicen ser conscientes del peligro de caer en la dependencia de fondos ajenos, parece ser demasiado difícil buscar recursos dentro de la comunidad. Si los miembros pagan cuotas, son mínimas. Otro aspecto importante para comprender esta situación es que el ser líder de una ONG frecuentemente es un trampolín en la política municipal. Para el joven con ambiciones políticas, crear una ONG es reunir una clientela. Entonces difícilmente se puede pedir dinero de los asociados ya que su tarea es buscar recursos ajenos para su redistribución local. No obstante, debe señalarse que la cantidad de trabajo voluntario que las ONGs pueden movilizar, por ejemplo para construir una escuela o un sistema de agua potable, es a veces impresionante.

En el **nivel regional** o intermedio se encuentran las grandes organizaciones de desarrollo cuyo trabajo puede abarcar docenas de aldeas en varios municipios y que implementan numerosos proyectos en todas las áreas indicadas arriba. Guatemala tiene una enorme cantidad de ONGs de este tipo, como por ejemplo el ya mencionado CDRO de Totonicapán. Sus líderes son mayas profesionales, y la mayor parte de sus fondos provienen del extranjero, de Holanda, Escandinavia, Alemania y EE.UU. Probablemente la mayoría de los líderes se identifican como culturalistas y sus organizaciones frecuentemente están asociadas a la confederación nacional COMG (ver más abajo).

También existen varias federaciones campesinas

en las zonas predominante mayas. Algunas de éstas pueden tener sus antecedentes en el movimiento cooperativista de los años 70, y en su agenda domina la preocupación agrícola, como por ejemplo el apoyo técnico, pero tal vez aún más sus intereses como campesinos pequeños en busca de una reforma agraria. A lo largo de la presente década, cada vez más, estas organizaciones se definen como mayas y buscan una presencia entre las organizaciones nacionales mayas.

Aparte de la persistente dependencia financiera, posiblemente sus problemas más difíciles son problemas en torno a la política interna, rivalidades entre personajes fuertes con ambiciones políticas y la cuestión de la sucesión en la presidencia. Otro problema muy visible para los que trabajan en la cooperación al desarrollo es la fragilidad de los lazos con las comunidades. Con algunas excepciones que vamos a discutir más adelante, las ONGs regionales no tiene la misma legitimidad que tienen las jerarquías municipales y dependen de lo que puedan ofrecer a la población.

Más arriba, en el nivel nacional, hay de dos a seis organismos coordinadores con pretensiones de cobertura nacional. Las dos más importantes son COMG (Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala) e IUCM (Instancia de Unidad y Consenso Maya). Las otras son APM (Asamblea Permanente del Pueblo Maya) y una serie de federaciones con antecedentes más bien campesinas como UPMAG (Unión del Pueblo Maya de Guatemala) y Tukum Umam.

El IUCM es una organización de frente formada durante 1994 por *Majawil Q'ij* y una serie de organizaciones más pequeñas. La misma *Majawil Q'ij* es una federación, consistiendo en alrededor de 20 organizaciones populares que trabajan juntas en la lucha definida por la interpretación popular de la guerra. La ONG más grande y más rica en afiliados de *Majawil Q'ij* e IUCM es la ya mencionada CONAVIGUA, cuya líder es Rosalina Tuyuc, ahora también representante del partido Frente Democrático Nueva Guatemala (FDNG) en la Asamblea Nacional. Otros afiliados prominentes son el ya mencionado CUC y la Defensoría Maya, cuyo líder es Juan León, candidato del FDNG a la vicepresidencia en las elecciones de 1995. También las llamadas Comunidades de Población en Resistencia (CPR) son a menudo mencionadas como integrantes del movimiento popular maya. Estas estaban formadas por personas desplazadas que en los años de

1982 y 1983 optaron por refugiarse en la montaña (y no ir a México o zonas del país que permanecían bajo el control del ejército) y vivir bajo el control de la guerrilla hasta los primeros años de los 90, cuando se presentaron como población civil en busca de protección y apoyo de la sociedad internacional.

Cuando entrevisté a Juan León en su función de líder de la IUCM, en agosto de 1994, me presentó una lista de 76 organizaciones afiliadas. Ese año el COMG tenía 16 miembros y las otras tres unos diez cada una. Sin embargo, más de la mitad de los miembros de IUCM no calificarían como miembros de las otras organizaciones nacionales porque son demasiado pequeños. Por ejemplo, la lista contiene nombres como «Cofradías en Quiché», «Sacerdotes Mayas», «Grupo de Amas de Casa en San Marcos», etc.

IUCM y sus afiliados dedican la mayor parte de su tiempo al trabajo político en el nivel nacional, es decir, presentar demandas económicas y sociales al estado. El método favorito es la movilización masiva: manifestaciones, marchas, etc. Formalmente suelen ser asociaciones abiertas a cualquier persona o grupo que se identifique con sus demandas; la Asamblea General es la máxima autoridad y el Presidente o Presidenta goza de poderes muy amplios. A menudo éste es el mismo desde la fundación de la organización.

En otras palabras, la organización popular tiende a replicar formas ladinas de organización, son creaciones de líderes carismáticos y conciben el trabajo político como el arte de presionar al estado; o inscrito en un proceso revolucionario, como una serie de etapas en el camino al poder estatal. Además se consideran parte integral de la política nacional o, mejor dicho, una parte que debería ser integrada. Muchos de sus líderes también son políticos, representando el «sector maya» de estas agrupaciones nacionales.

Históricamente, el COMG ha sido el rival principal de *Majawil Q'ij* e IUCM. Mientras las últimas se han concentrado en demandas socioeconómicas, el primero da prioridad al renacimiento cultural, lo que ellos llaman «los derechos específicos del pueblo maya». A diferencia de IUCM, la presidencia de COMG se renueva anualmente y los secretariados los ocupan los afiliados según su especialización profesional.

COMG presenta esta manera de organizarse como una manera de integrar la cosmovisión maya en su trabajo. El ideal es el *pop*, es decir, el consenso del consejo<sup>8</sup>. El COMG es consciente de los patrones de

<sup>8</sup> La palabra *pop* quiere decir petate y consejo. Se refiere al petate donde se sentada la antigua nobleza maya cuando se reunía para discutir asuntos de gobierno.

conducta organizativa de los ladinos, a los que consideran militaristas, personalistas y centralistas, y se esfuerza por romper con estas tradiciones. Por eso tratan de implementar la rotación de cargos y la división funcional de los secretariados. El objetivo es fomentar la complementariedad. Ideológicamente el COMG es indianista y se le puede categorizar como un expresión de la versión indianista de la guerra.

Alrededor de la mitad de los afiliados del COMG son ONGs regionales de desarrollo. La otra mitad son grupos de profesionales. Hay institutos de investigación como CECMA y CEDIM (Centro de Documentación e Investigación Maya) y tiene una editorial maya que se llama Cholsamaj. El COMG está en parte financiada por sus afiliados más ricos y en parte por la cooperación internacional. Esta es también la situación del IUCM.

La APM puede caracterizarse como una categoría residual, ya que en su origen estaba formada por las organizaciones mayas que se asociaron con la llamada alianza multisectorial que surgió durante la fase de negociación política intensa después del autogolpe de Presidente Jorge Elías Serrano en mayo de 1993. Muchas de las organizaciones llegaron a la conclusión de que una cooperación permanente a nivel nacional o con el COMG o con *Majawil Q'ij* supondría demasiado trabajo burocrático y/o una excesiva politización de su agenda. Sin embargo, querían mantener un órgano coordinador consultivo, y eso es lo que es la APM.

La relación entre COMG y *Majawil Q'ij*/IUCM a veces ha sido tensa. No es ningún secreto la estrecha relación existente entre el sector popular y las organizaciones guerrilleras. En los años 80, los lazos entre, por ejemplo, el EGP por un lado, y el CUC y el CONAVIGUA por otro, eran los que van desde una organización político-militar de corte leninista o maoísta hasta el frente político cuya tarea es conducir las luchas reivindicativas en la dirección indicada por la vanguardia. En la práctica diaria, esto se tradujo en lo que muchos percibieron como servilismo hacia la guerrilla, y desde el punto de vista indianista, dándole prioridad a los intereses ladinos. En la primera parte de los años 90, se rumoreaba que otra organización guerrillera, ORPA (Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas), trataba de buscar una relación similar con el COMG. De ser cierto, el intento no prosperó.

La estrategia revolucionaria del EGP de establecer frentes como CUC y CONAVIGUA ha tenido éxito en

fomentar buenas relaciones públicas y captar fondos económicos en el extranjero. Y desde el punto de vista de su capacidad de movilizar a la gente en actividades callejeras, los populares son más fuertes que COMG y APM. Pero por otro lado, el mensaje de renacimiento cultural de COMG ha demostrado tanta fuerza que ya en 1996, tras apenas seis años de trabajo, era difícil encontrar una organización popular que no incluyera referencias a la necesidad de defender y revitalizar la espiritualidad maya. Para mí, el momento simbólico llegó en diciembre de 1992 cuando Rigoberta Menchú regresó de Noruega con el Premio Nobel de la Paz y aceptó recibir el bulto con incienso tradicional en una ceremonia maya, en contra del consejo de sus asesores<sup>9</sup>.

También el mismo proceso de paz ha fomentado el respeto mutuo y la cooperación entre COMG e IUCM. En 1994, las dos organizaciones cumbres mayas, junto con APM y la Academia de Lenguas Mayas (ALMG, ver abajo), se unieron en la organización coordinadora COPMAGUA (Consejo del Pueblo Maya de Guatemala). Esto se debió a una invitación realizada al «sector maya» para asociarse con la llamada Asamblea de la Sociedad Civil (ASC). ASC era una instancia nombrada por las partes de la guerra con el beneplácito de la sociedad internacional, que representaba once sectores de la sociedad civil guatemalteca, y cuya tarea era presentar propuestas para los distintos acuerdos sectoriales de paz que culminaron con la firma final en diciembre de 1996. En términos organizativos, el documento borrador del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas que elaboró COPMAGUA expresa un salto cualitativo en la cooperación maya. El texto reúne las demandas socioeconómicas de las organizaciones populares y reproduce bastante fielmente el texto original sobre los derechos específicos del pueblo maya del Dr. Demetrio Cojtí. (COMG 1992; Cojtí 1997).

No obstante el dinamismo maya demostrado por la rivalidad entre COMG y los populares, debe resaltarse que muchas o quizá la mayoría de las organizaciones mayas no participan en ninguna coordinadora nacional. El ejemplo más famoso es la ya mencionada ONG regional CDRO. Posiblemente no es casual que el CDRO sea la organización más maya de las ONGs mayas al incorporar sistemáticamente las viejas jerarquías en su propia jerarquía. En contraste, el CDRO es estrictamente neutral en asuntos religiosos y nunca utiliza la presencia de sacerdotes mayas u otros sa-

<sup>9</sup> Información personal de sacerdotes mayas.

cerdotes en sus eventos públicos. Esta posición refleja su «política de equilibrio» que discutiremos más adelante.

Hay también una serie de organismos mayas que trabajan en un nivel nacional y que no pretenden representar la sociedad civil maya. En primer lugar, existen tres instituciones estatales o para-estatales encargadas de administrar y coordinar la política nacional en asuntos mayas. Son ALMG (Academia de Lenguas Mayas de Guatemala), FODIGUA (Fondo de Desarrollo Indígena de Guatemala) y CNEMG (Consejo Nacional de Educación Maya de Guatemala). Por definición no son ONGS, sin embargo, a menudo se las incluye entre las organizaciones mayas. Además, con directivas y asambleas compuestas por representantes de las distintas comunidades lingüísticas mayas, y no de los departamentos que emplea la administración pública, las tres instancias simbolizan la tácita aprobación de etnicidad como criterio organizativo por parte del estado guatemalteco. En particular FODIGUA se ha esforzado por establecer un modelo de gestión que refleje las formas organizacionales mayas, al invitar a representantes de las jerarquías tradicionales en sus directivas e incorporar una especie de consejos regionales en sus procedimientos. El CDRO ha servido como fuente de inspiración en este trabajo<sup>10</sup>.

Por último existen varios foros y coordinaciones *ad hoc* que trabajan en asuntos mayas. El primer ejemplo sería la Comisión Pro Ratificación del Convenio 189/89 de OIT, instancia formada por la oficina de la OIT en Guatemala para conformar un grupo de organizaciones mayas en la búsqueda de la ratificación guatemalteca de este convenio, ratificación obtenida en 1997. Otro comité *ad hoc* es el del Decenio de los Pueblos Indígenas, en el cual la Fundación Rigoberta Menchú participa activamente. Hoy día la instancia más importante probablemente es la llamada Mesa Nacional Maya o MENMAYA, que es un foro promovido por la Unión Europea con miras a establecer un mecanismo representativo maya capaz de recibir y canalizar fondos de desarrollo. También hay mesas indígenas nacionales en las demás repúblicas centroamericanas.

Paralelamente a las campañas políticas electorales de 1995, se formaron dos agrupaciones políticas mayas. Por un lado surgió un grupo encabezado por Juan León y Rosalina Tuyuc del IUCM, los cuales, el 10 de junio anunciaron la formación de *Nukuj Ajpop*, que quiere decir «ensayo», encaminada a fomentar la participación política del pueblo maya. *Nukuj Ajpop* se

alió con la alianza izquierdista FDNG y en su programa se resalta la participación popular a todos los niveles. Por otra parte, al día siguiente, el Dr. Demetrio Cojtí, Rigoberta Menchú, el ahora alcalde de Quetzaltenango Rigoberto Quemé Chay, más una selección de conocidos intelectuales mayas anunciaron la formación de *K'amal B'e*, «el camino». Explicaron que no se trataba de un partido político maya, sino de una «comunidad política maya», y rechazaron participar en alianza electoral alguna. Sin embargo, estaba claro que este grupo tenía fuertes vínculos con los numerosos comités cívicos mayas que se postularon para las alcaldías en las mismas elecciones, que el grupo tenía aspiraciones políticas, y que la corriente culturalista dominaba en sus filas.

La participación maya en el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI) y otras instancias del nivel internacional ha sido escasa. La única organización maya con vínculos formales con el CMPI es CDRO, porque uno de los fundadores del CDRO también participó en la fundación del CMPI. Si el CMPI hubiese querido incorporar más organizaciones mayas, la selección entre COMG e IUCM causaría problemas muy difíciles. Por otro lado, de esta manera las organizaciones indígenas guatemaltecas han evitado una serie de conflictos de alto nivel que han perjudicado el movimiento indígena en muchos otros países.

## LA POLÍTICA MAYA

De esta presentación del panorama de organizaciones mayas en Guatemala en los últimos años de la década de los 90 podemos concluir que el movimiento ofrece una rica diversidad de expresiones institucionales, experiencias organizativas y corrientes ideológicas. Los observadores políticos pueden que vean un movimiento profundamente dividido. Por varias razones, algunas ya indicadas, yo pienso que una conclusión así sería superficial. En primer lugar, la idea de un «movimiento unido indígena» es en sí misma una idea romántica. No hay ninguna razón para suponer que las sociedades indígenas esten menos divididas políticamente que cualquier otra sociedad. En segundo lugar, como discutimos más arriba, el punto de partida de la mayoría de las organizaciones mayas es la tensión interna en torno a los grandes retos que presentan la modernización y la presión de la sociedad nacional.

<sup>10</sup> Información personal de Guillermo Rodríguez.

No obstante, hay líneas divisorias que se manifiestan de distintas maneras. La más visible es la contradicción entre los populares y los culturalistas, muy presente en el caso de las rivalidades entre COMG e IUCM. Realmente hay mucha semejanza entre este par de fuerzas opositoras mayas y la perenne división entre la izquierda y la derecha. Pero sería demasiado fácil categorizar al COMG como mayas derechistas. En efecto, en el contexto de la cooperación al desarrollo, son precisamente los grupos culturalistas los que presentan las propuestas más radicales. Para comprender el conflicto entre populares y culturalistas, primero hay que tomar en cuenta que los mayas de las organizaciones modernas viven en un contexto doble. Tienen que afrontar no sólo los dilemas internos de cada una de las sociedades involucradas, como las cuestiones de producción, redistribución y dirección, sino también el dilema que supone la necesidad de relacionarse simultáneamente con dos sociedades en desequilibrio. El reto mayor de la política indígena es precisamente la fuerte presencia y la implícita demanda de asimilación proveniente de la sociedad nacional que rodea a la comunidad indígena.

Existen otros ejes de conflicto. En un contexto multiétnico como también es el mundo maya, una división que siga las líneas étnicas o lingüísticas es algo de esperar. Y es cierto es que hay una fuerte sobre-representación de k'ichee's urbanos de Quetzaltenango y Totonicapán, y de los kaqchikeles urbanizados de los municipios cercanos a la capital, en el movimiento. Pero esto no quiere decir que las organizaciones que presiden sean percibidas como k'ichee's o kaqchikeles. Como resaltamos arriba, frecuentemente el municipio es la unidad social con más poder de identificación. Lo que existe es cierto temor entre los intelectuales de otros grupos de que «maya» sólo equivalga a k'ichee' y kaqchikel. La política interna del ALMG es un claro ejemplo. Las líneas de fractura tienden a correr entre los grupos grandes, de un lado, y los pequeños, en una posición antihegemónica, del otro. El resultado es poca eficiencia y una imagen de «politiquería».

Es notoria la concentración de atención y dinero extranjero en los grupos urbanizados k'ichee's y kaqchikeles. Este fenómeno apunta una vez más hacia la posición subordinada del mundo maya en el contexto nacional. Son precisamente los grupos urbanos y urbanizados los que dominan el contexto moderno y frecuentemente el observador extranjero se relaciona sólo con estos e interpreta las organizaciones mayas como expresiones de un mundo de tendencias

políticas simétricas con las de su propio mundo, o sea, como movimientos de reivindicación social. Esto también explica la sobre-representación de las interpretaciones populares en la información sobre el movimiento maya que circula en el extranjero.

Otra diferencia que llama la atención es la alta correlación entre las formas mayas de organización y el indianismo o culturalismo como ideología, y quizá la falta de reflexión sobre las consecuencias que tienen las diferentes maneras de trabajar —estilo maya o estilo ladino— entre las organizaciones populares. La razón podría ser que varios de sus líderes y asesores son ladinos. Una explicación más integral apuntaría hacia el hecho de que si uno vive en el centro, donde lo ladino es la norma, lo maya resulta ser marginal y el reto es cómo integrar mejor a los mayas. Entonces es lógico que lo prioritario sea presionar al estado para que éste les dé más atención, espacio y recursos a los marginados. Igualmente lógico es elegir técnicas organizativas ladinas, como la construcción de partidos políticos y una retórica política opositora, la de la izquierda. No es casualidad que los culturalistas, bromeando, se refieran a los populares como «sindicalistas», y que estos últimos respondan con chistes a los «anacrónicos».

El justificar la selección de modelos de trabajo con presunciones de esencias y pureza invita a plantear la duda de si las organizaciones populares son realmente mayas. Es posible encontrar mayas que se plantean esto; sin embargo, este es un argumento que queda fuera de las discusiones públicas, en parte porque no tiene valor práctico en un contexto donde la prioridad es reclutar, y en parte por sus implicaciones racistas. Los mayas indianistas son muy conscientes de la fuerza de convocatoria de los populares y la atracción de su retórica de exigencias socioeconómicas, además del poder económico de sus redes internacionales. También están muy de acuerdo con los populares en la necesidad de enfrentarse a los inmensos problemas sociales de Guatemala. Finalmente, cabe mencionar que muchos culturalistas conciben el trabajo reivindicativo de los populares como complementario a su propio trabajo por el «etnodesarrollo» o un desarrollo mayanizante.

En lo que se refiere a sus trabajos, ya avanzamos que los populares dan prioridad a la movilización política, mientras que las ONGs culturalistas dan prioridad al trabajo técnico, de desarrollo. Las mismas ONGs de esta tendencia son entidades especializadas, como por ejemplo editoriales o institutos de investigación. Los proyectos típicos culturalistas giran

en torno a un modelo educativo maya, ya sea la elaboración de gramáticas y libros de texto en idiomas mayas, ya sea el establecimiento de un «diversificado» (escuela secundaria con carreras específicas) con carrera de pedagogía bilingüe intercultural.

### **EL ACERCAMIENTO INTEGRAL O LA POLÍTICA DE EQUILIBRIO: CDRO**

La Cooperación para el Desarrollo Integral Rural de Occidente (CDRO), es una ONG maya de tamaño grande. Trabaja en 25 comunidades dentro y alrededor del municipio de Tonicapán en el departamento del mismo nombre. Emplea alrededor de 80 personas a tiempo completo, todos mayas, igual que el 97 % de la población de este departamento, el más maya del país. Con un presupuesto que en 1995 ascendía a 720000 \$US, cada año CDRO implementa unos 100 proyectos con 400 grupos asociados. Los proyectos y los grupos asociados están todos organizados primero en uno de los 25 consejos locales de desarrollo, y luego en uno de los ocho programas de desarrollo — salud, educación, infraestructura, etc.— que tiene CDRO. En otras palabras, el CDRO está doblemente organizado, o dicho de otra manera, tejido en forma de un *pop*. Cada proyecto es aprobado e implementado tanto por un cuerpo representativo local como por un cuerpo técnico profesional. Esto es lo que CDRO llama «el modelo *pop*» (CDRO nd.).

El CDRO sostiene que su enfoque es la comunidad, y no un problema o grupo en particular. Resaltan que sus fundadores se cansaron del acercamiento fragmentario característico de los proyectos de desarrollo de la época. También observaron el paternalismo, el clientelismo y las divisiones locales que estos proyectos fomentaron, entre el protestantismo y el catolicismo, entre la izquierda y la derecha, entre catequistas y costumbristas, etc. Así pues optaron por la «política de equilibrio»: si en una comunidad (en el caso de Tonicapán éstas son aldeas de hasta 4.000 habitantes) existe representación de una iglesia en el consejo local, también habrá que invitar a representantes de las otras iglesias. Y por supuesto el CDRO también invita a la alcaldía auxiliar y al consejo de ancianos para que ocupen un asiento en sus directivas. El mismo principio se aplica en la política de relaciones exteriores, por lo cual la organización mantiene buenas relaciones con todas, pero no se afilia con nadie. Dentro, en las filas del CDRO, se encuentran militantes de todos los partidos políticos del país. El 50 % de su presu-

puesto es financiado por media docena de agencias extranjeras de cooperación al desarrollo de varios países. La otra mitad se genera en parte a través de la comercialización de sus propios productos (textiles, ropa, jugos de fruta en lata), y en parte al ser contratado por agencias gubernamentales para, por ejemplo, ejecutar programas de educación y construcción de puentes y carreteras.

Como ya apuntamos, el CDRO es explícitamente independiente y permanece fuera tanto de COMG como de IUCM. Al mismo tiempo como adopta elementos organizacionales k'ichee's o mayas, como es la política de equilibrio, mantiene una relación cautelosa con los costumbristas. Sus líderes explican que la religión es un asunto delicadísimo y que los costumbristas tienen que conformarse con un asiento en el consejo, al igual que las demás congregaciones religiosas.

La máxima autoridad del CDRO es la asamblea general que se compone de representantes de las 25 comunidades afiliadas. También existe un tribunal de honor que se puede entender como una suerte de mecanismo de control constitucional. La Asamblea General pone la dirección diaria en manos de una directiva integrada por el Director Ejecutivo y los secretarios de los ocho programas de trabajo. La directiva es el gobierno de CDRO y en ella se concentra bastante poder porque constituye el centro rector del CDRO. Después de 14 años de trabajo los líderes fundadores siguen fuertemente involucrados en la gestión de la organización. El CDRO también tiene sus problemas de repartición de poder y de sucesión.

Sin embargo, pocas organizaciones mayas originales han encarado los problemas de centralización y personalización con más atención que el CDRO. Primero, existe una política consciente de personal. Se nota que, a diferencia de muchas otras ONGs mayas, el CDRO manda a sus cuadros intermedios para asistir a congresos y seminarios, y no sólo los directivos, como suele ser el caso de otras organizaciones. Segundo, a estas alturas la organización entera está tratando de descentralizarse a través de la devolución de poderes de decisión a los consejos locales, en la medida que éstos alcancen cierta competencia técnica en la implementación de proyectos.

### **CONCLUSIONES: LOS RETOS DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN**

Si se considera como un ensayo de fortalecimiento institucional, el CDRO ha llegado a tener éxito. Yo creo

que el balance favorable de CDRO es resultado de su actitud constructiva frente a una serie de problemas que no pueden ser evitados. El primer punto es que la política de equilibrio ha inspirado confianza en un mundo polarizado política y religiosamente. Ya hemos discutido la profundidad del conflicto entre reformadores y conservadores en las comunidades mayas y la guerra civil entre la izquierda y la derecha nacional y sus nefastas consecuencias. Si somos conscientes de esto podemos apreciar mejor la importancia de la ausencia de acciones bélicas en Totonicapán. Hubo casos de entradas guerrilleras y militarización forzada por el ejército (las PAC), pero, por lo general, y en parte gracias a la posición del CDRO, se llegó a un especie de acuerdo con las partes beligerantes de respetar la autonomía interna de las comunidades de Totonicapán.

Seguramente hay otras razones, como por ejemplo la estrategia más cautelosa de la fuerza guerrillera (ORPA) que dominaba en esta parte del país; el ORPA no creó fuerzas irregulares. Y posiblemente el alto grado de diversificación económica en estas zonas (Totonicapán y Quetzaltenango) suavizó el conflicto entre catequistas y costumbristas. En zonas más alejadas, con pocas alternativas económicas y con una fuerte presencia del EGP y su estrategia de enrolar a la población civil en sus filas, que atrajo la respuesta brutal del ejército, no se dio el mismo espacio para negociar un equilibrio autónomo. Como vimos arriba, la alternativa fue refugiarse en una secta evangélica o vivir bajo el dominio de uno de los dos ejércitos.

Sin embargo, estas observaciones sobre la diferencia de condiciones no restan validez a la política de equilibrio como tal. Otro punto meritorio de esta política es que dirige la atención hacia la cooperación práctica en vez de sostener y agudizar los debates sobre las diferencias. En reuniones que he sostenido con promotores de proyectos de conciliación, éstos identifican precisamente el trabajo común como una manera de restablecer confianza en comunidades divididas, confirmando así una experiencia que puede ser universal en el arte de convivencia.

El segundo punto es la estructura de doble poder que define el modelo *pop*. La imagen del *pop* es de autoridad, madurez y sobre todo, armonía. Esta es también la parte buena de la imagen de los consejos de los principales. Reunir un consejo para buscar el consenso resulta una manera de resolver conflictos que la gente conoce y considera natural y legítima. No solamente los costumbristas se identifican con

procesos que son acordados e implementados de esta manera gradual.

El tercer punto es que la estructura multiforme del CDRO en cierta medida promueve la dispersión del poder y la acomodación de diferentes puntos de vista dentro de una unidad mayor y de otro nivel. Usar un modelo con exámenes y balances para repartir y controlar el poder es, por supuesto, una práctica democrática saludable, conocida en todo el mundo. Pareciera que el CDRO haya logrado combinar la antigua sabiduría con la teoría liberal moderna.

Finalmente, al lograr todo esto y producir un cambio positivo y visible, se proyecta una imagen de éxito que a su vez prepara el terreno para más éxitos. La conclusión es que el CDRO, al adoptar y ajustarse a las formas tradicionales de hacer organización en un contexto moderno o, dicho de otra manera, al introducir los bienes de la sociedad moderna a través de un método tradicional, está sentando las bases duraderas de una institución maya.

La búsqueda del consenso es la buena cara de la política tradicional maya y también un punto clave en la idealización de la cultura maya que promueven los indianistas. La ventaja mayor del acercamiento consensual es tal vez el enfoque comunitario que asegura que «nadie quede atrás», como dice el libro sagrado *Pop Wuj*. Con el equilibrio comunitario como ideal político se aprende a poner las ambiciones y opiniones personales en un contexto más amplio, y la búsqueda de consenso atempera la tendencia a la confrontación que tan fácilmente promueve la votación democrática. Así se mantiene la unidad frente a un mundo dominado por poderes superiores (los dioses) y poderes exteriores.

Sin embargo, como hemos visto, los equilibrios eternos no son capaces de absorber todos los cambios. En una situación tal, el viejo equilibrio puede transformarse en una dictadura ideológica, en este caso basada en la visión localista de los costumbristas. En el nivel local, la modernización se manifiesta fácilmente como un conflicto generacional. En la comparación de siete comunidades mayas en Chiapas y Guatemala que hizo George Collier (1975) se demuestra que la autoridad paterna aumenta al ritmo que crece la población y escasea la tierra para repartir entre los hijos. En el momento en que la herencia pierde su importancia económica, también disminuye la influencia de los padres, y por lo tanto la de los «abuelos».

A través de este artículo hemos resaltado una y otra vez cómo los líderes mayas se encuentran en dos con-

textos, con diferentes fuerzas y conflictos políticos y sociales. Además, bajo la fuerte presión de los procesos de crecimiento demográfico y modernización, el contexto pequeño está en vías de extinción. Yo sospecho que el éxito del CDRO, en cuanto a haber equilibrado las fuerzas contrapuestas, tiene que ver con la relativa fuerza de los conservadores combinada con la diversidad económica. En otras partes, actores externos, como por ejemplo la Acción Católica, forzaron un proceso reformador demasiado rápido. Los conservadores y los radicales pudieron negociar un equilibrio renovado y trasladar así su conflicto a un nivel más compatible con el mundo nacional.

Otro elemento importante —e imposible de precisar con exactitud— es el factor personal. Creo que el CDRO ha tenido la suerte de contar con líderes visionarios. Igualmente creo que la falta de buenos líderes o «una clase política» capaz ha sido un factor negativo en otros muchos casos.

En fin, creo que el modelo *pop* ofrece una manera de transformar los ideales de armonía local en un equilibrio comunitario mayor. Dicho de otra manera, se ha dado un proceso de universalización de algunos ideales institucionales que anteriormente estaban ligados a comunidades particulares. Empero, el modelo también ha sufrido reveses. En primer lugar, hay que reconocer que el CDRO no ha tenido éxito en fomentar una alianza de organizaciones similares en los departamentos vecinos. Pareciera que cada zona necesita su propio *pop*. En otras palabras, por encima del nivel municipal lo que el CDRO ha ofrecido no ha sido suficiente para sostener una jerarquía estable. Considerando la estructura «municipalizada» del mundo maya, esto era de esperar. Tampoco FODIGUA ha logrado ocupar su estructura de consejos regionales con trabajos de éxito. En parte esto se debe a los cambios de gobierno y la falta de interés por canalizar suficientemente recursos económicos, pero también es resultado de que los políticos mayas han priorizado otras áreas de trabajo.

En el nivel político hemos visto que el COMG trata de aplicar el modelo *pop* en su trabajo organizativo. Y aunque el COMG no ha crecido como organización, sí se consideran las fuertes tradiciones ladinas y personalistas de la política guatemalteca, los resultados son bastante buenos. En primer lugar han logrado la aceptación de su programa («los derechos específicos») en casi todas partes. Ahora todo el mundo pa-

rece trabajar por una Guatemala multicultural y multiétnica. Y aunque el apoyo verbal no se ha traducido en un flujo de recursos estatales en beneficio del mundo maya, y aunque el conflicto con IUCM y la izquierda persiste, a estas alturas las divisiones parecen cada vez menos peligrosas. No son automáticamente interpretadas como una debilitación del movimiento como tal. Las organizaciones mayas han aprendido a trabajar juntas y a aceptar los desacuerdos como algo natural, e incluso, creo yo, a apreciar la diversidad de opiniones como una muestra de fuerza y complementariedad. Pareciera que se esté perfilando un *pop* a nivel nacional que es el movimiento maya en su totalidad.

Otra tendencia muy visible de la política maya es la conquista de las alcaldías a través de los comités cívicos. Después de las elecciones de 1995, cerca de la mitad de los municipios del país con población predominantemente maya tiene alcaldes mayas (De Paz 1993). El primero de ellos es Rigoberto Quemé Chay de Quetzaltenango, que también es la segunda ciudad del país. A la tercera oportunidad, el Movimiento *Xel-Jú* de los k'ichee's urbanos —que también son una base de la ideología indianista en Guatemala— logró la victoria. Su gestión será la prueba de fuego del movimiento. Para *Xel-Jú* es menester demostrar que un maya es capaz de una tarea de esta índole. A mitad del mandato los resultados son bastante buenos; una campaña racista iniciada localmente se apagó con el valioso apoyo de los poderes supremos del país<sup>11</sup>.

Mientras tanto, muchos municipios tienen serios problemas. Cada mes los periódicos nacionales traen reportajes de pugnas municipales y numerosos alcaldes se han visto obligados a retirarse, en parte por ineptitud y en parte por la gravedad de las divisiones internas. En la política nacional, todos tienen derecho a participar, a elegir y a postularse para los cargos públicos. Pero para tener éxito en el mundo local, los candidatos tendrán que demostrar sus méritos y su identificación con la comunidad. Un cuerpo representativo combinado con un procedimiento consensual podría unificar el universalismo del mundo nacional con el particularismo del nivel local. El modelo *pop* ofrece una manera de construir una comunidad política maya en la medida que logre acomodar todas estas exigencias. Es ahí donde se encuentra el próximo reto del movimiento.

<sup>11</sup> Información personal de Ricardo Cajas y Estheiman Amaya.

## BIBLIOGRAFÍA

- ANNIS, Sheldon. 1987. *God and Production in a Guatemalan Town*. University of Texas Press. Austin.
- BASTOS, Santiago y Manuela CAMUS. 1992. *Quebrando el silencio. Organizaciones del Pueblo Maya y sus Demandas (1986-1992)*. FLACSO. Guatemala.
- . 1995. *Abriendo Caminos. Las organizaciones mayas desde el Nobel hasta el Acuerdo de derechos indígenas*. FLACSO. Guatemala.
- BRINTNALL, Douglas E. 1979. *Revolt against the Dead: The Modernization of a Mayan Community in the Highlands of Guatemala*. Gordon and Breach. Nueva York.
- CDRO (nd). Información para compartir. (Manuscrito no publicado). Ver también: <http://ns.comtech.net.gt/cdro/>
- COJTÍ CUXIL, Demetrio. 1997. *Ri Maya' Moloj pa Iximulew. El Movimiento Maya (en Guatemala)*. Cholsamaj. Guatemala.
- COLLIER, George. 1975. *Fields of the Tzotzil: The Ecological Bases of Tradition in Highland Chiapas*. University of Texas Press. Austin.
- COMG. 1992. *Rujunamil ri Mayab' Amaq'. Derechos Específicos del Pueblo Maya*. Cholsamaj. Guatemala.
- DARY, Claudia. 1996. *El derecho internacional humanitario y el orden jurídico maya. Una perspectiva histórico cultural*. FLACSO y CICR. Guatemala.
- DE PAZ, Marco Antonio. 1993. *Pueblo maya y democracia*. SPEM y CEDIM. Guatemala.
- EBEL, Roland H. 1988. «When Indians Take Power: Conflict and Consensus in San Juan Ostuncalco» en *Harvest of Violence. The Mayan Indians and the Guatemalan Crisis*, ed. Robert Carmack, pp. 174-194. University of Oklahoma Press. Norman. Edición en castellano, FLACSO 1991.
- ESQUIT CHOY, Alberto y Víctor GÁLVEZ BORRELL. 1997. *The Mayan Movement Today. Issues of Indigenous Culture and Development in Guatemala*. FLACSO. Guatemala.
- FISCHER, Edward F. y R. Mackenna BROWN. 1996. *Maya Cultural Activism in Guatemala*. University of Texas Press. Austin.
- KOBRAK, Paul Hans Robert. 1996. *Village Troubles: The Civil Patrols in Aguacatán, Guatemala*. Tesis doctoral. University of Michigan. Ann Arbor.
- LE BOT, Yvon. 1995. *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. Fondo de Cultura Económica. México.
- MARTÍNEZ PELÁEZ, Severo. 1970. *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. Editorial Universitaria. Guatemala.
- STOLL, David. 1993. *Between Two Armies in the Ixil Towns of Guatemala*. Columbia University Press. Nueva York.
- TEDLOCK, Barbara. 1992. *Time and the Highland Maya*. University of New Mexico Press. Albuquerque.
- WARREN, Kay B. 1989. *The Symbolism of Subordination. Indian Identity in a Guatemalan Town*. University of Texas Press. Austin.
- WILSON, Richard A. 1995. *Maya resurgence in Guatemala. Q'eqchi' Experiences*. University of Oklahoma Press. Norman.
- WOLF, Eric. 1959. *Sons of the Shaking Earth*. University of Chicago Press. Chicago.

