

LOS ITZAES Y EL DISCURSO CONSERVACIONISTA

JOSÉ ALEJOS GARCÍA

RESUMEN: El artículo explora las tensiones entre discursos sobre la identidad étnica de los itzaes y las prácticas y orientaciones sociales de este grupo. Se examina el discurso conservacionista y su caracterización étnica de Petén, así como las respuestas que los itzaes y otros peteneros formulan al mismo. Las agencias internacionales de desarrollo y conservación se plantean como poderosas instancias de la globalización que participan, en tanto que alteridad, en la redefinición de identidades en Petén.

ABSTRACT: The paper explores the underlying tensions between discourses on itzá ethnic identity and the actual practices and orientations of this group. Conservationist discourse and its ethnic characterization of Peten, as well as the responses to it from the local people are examined. International agencies on development and conservation are observed as an instance of globalization that participate as a powerful external agency in the redefinition of identities in Peten.

PALABRAS CLAVE: Itzaes, Petén guatemalteco, conservacionismo, identidad étnica, ONG.

KEY WORDS: Itzá, Guatemala's Peten, conservatism, ethnic identity, NGO.

RECEPCIÓN: 9 de diciembre de 2007.

ACEPTACIÓN: 28 de junio de 2008.

LOS ITZAES Y EL DISCURSO CONSERVACIONISTA

JOSÉ ALEJOS GARCÍA

Centro de Estudios Mayas

Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

Introducción

La identidad es hoy en día un concepto central del debate antropológico, un tema importante de investigación y de reflexión teórica. Es por cierto un debate que desborda los marcos de la academia, al encontrarse fuertemente “cargado” ideológica y políticamente, como queda de manifiesto en los movimientos sociales y culturales en el mundo entero. El fenómeno, que podríamos caracterizar como un reclamo por el reconocimiento de la identidad —y de la diferencia—, se encuentra asociado a cambios culturales producidos por la globalización. La percepción de una desaparición acelerada de rasgos distintivos y de una incorporación de elementos externos es a menudo referida como una pérdida de identidad, ante lo cual se reacciona de maneras diversas.

Frente a este debate sobre la identidad, la antropología se encuentra en un lugar privilegiado, pero a la vez difícil. Privilegiado por el conocimiento profundo de la cultura humana y por los instrumentos conceptuales desarrollados para su análisis, y difícil por la irrupción de nuevas corrientes de pensamiento científico y humanista que compiten por la comprensión de éste y otros fenómenos socioculturales contemporáneos. Difícil también por la herencia de pensamiento positivista que ha prevalecido en las maneras de entender y analizar la cultura.

Y es que existe de manera generalizada una idea muy arraigada acerca de la identidad (de la persona, del grupo, de la sociedad), que se mantiene como una especie de verdad de sentido común, basada en una imagen egocéntrica del ser, y en el presupuesto de la existencia de elementos constitutivos, esenciales, empíricos, de la identidad. Es una perspectiva donde el eje de referencia es el yo (o el nosotros), que puede o no ser contrastado con una alteridad entendida como un no-yo, como aquel distinto y opuesto a mí. Yo soy yo y el otro es el otro.¹ Considero que esa imagen autocentrada de identidad parte de una natural percepción interna del mundo (el etnocentrismo), que con frecuencia ha conducido a una perspectiva “internalista” del fenómeno (el yo como centro y origen de la percepción del mundo). Sin embargo, como veremos más adelante, esta es una

¹ Esta perspectiva es cuestionada en la actualidad, pero lo interesante es que se mantiene como un sustrato de base del pensamiento social. Sobre el tema véase Alejos García, 2006.

visión parcial, pues la identidad es un fenómeno relacional y relativo, producto de la compleja interacción espaciotemporal de nosotros con la alteridad, es decir, que la misma se construye tanto interna como externamente. La identidad entendida en estos términos es un fenómeno social, histórico, un espacio de relación social, de tensiones entre nosotros y los otros, un campo social definido por las entidades y fuerzas que participan de una lucha, de una disputa por el significado mismo de la identidad.

Ahora bien, en la perspectiva dialógica aquí planteada, el lenguaje entendido como discurso social juega un papel fundamental en el fenómeno identitario. Podría decirse, con Bajtín, que si bien el lenguaje no lo es todo, sí está en todo, desde el momento en que todo es pensado y nombrado por su mediación (Bajtín, 1982: 248, 310). Las relaciones sociales, y en un sentido más amplio, las relaciones con la alteridad, son relaciones entre el discurso propio y el discurso ajeno, son relaciones interdiscursivas, y éstas conforman por lo tanto un espacio primordial para la urdimbre de eso que llamamos identidad. Es en este sentido que aquí nos referimos a “discursos de identidad”.

La omnipresencia de la voz es equiparable a la ubicuidad del otro en nuestra existencia, de tal modo que la construcción del yo mediante lo verbal pasa por el diálogo como forma primaria de comunicación y pensamiento y, más aun, como concepción del sujeto y su ser [...] percibimos nuestro mundo no sólo mediante sentidos físicos, sino también morales, que son las valoraciones generadas por mis actos que siempre se realizan en presencia y en cooperación con el *otro* ser humano, a través de una triple óptica en que vemos el mundo: *yo-para-mí, yo-para-otro, otro-para-mí*, de tal modo que el mundo resulta ser el espacio en que se desarrolla nuestra actividad, concebida siempre en una estrecha participación del otro (Bubnova, 2006: 102 ss).

Un ejemplo de esta construcción interdiscursiva de la identidad étnica son los gentilicios, tanto los empleados por el grupo para autonombrarse, como los empleados por los otros para nombrar a éste. Así, mientras hoy en día los itzaes² se reconocen a sí mismos con este nombre (pero en parte también como efecto del discurso antropológico sobre ellos), la sociedad dominante en el centro de Petén los ha llamado por mucho tiempo “mayeros”, en referencia a su lengua, con un marcado matiz despectivo, o “indios”, cuyos significados racistas en Guatemala son bien conocidos. De esta manera, ser considerado y asumirse como mayero o indio tendrá implicaciones importantes acerca de quien es esa persona, y una de estas implicaciones puede ser el rechazo a esa denominación, y con ello la búsqueda de un cambio de “identidad”.

² El nombre en sí mismo es enigmático. Una traducción cercana al significado cultural es la de “adivinos del agua”.

El pequeño pueblo de San José, en el centro del Departamento de Petén, Guatemala, es reconocido comúnmente como *el* pueblo de los itzaes, aunque en realidad algunos viven en pueblos cercanos como San Andrés y San Miguel.³ Otros más se encuentran esparcidos en la selva del norte del Departamento. Una migración ocurrida a inicios del siglo xx los condujo a Belice, donde formaron un poblado llamado San José Socotz, cercano a Benque Viejo.⁴ Así pues, los itzaes y sus descendientes son numerosos y resulta difícil cuantificarlos, en parte porque muchos de ellos no se reconocen con ese gentilicio. En cambio, los itzaes hablantes de “la maya” son ya muy pocos, reduciéndose a algunos ancianos del pueblo de San José, así como a algunos jóvenes que actualmente luchan por aprenderla y rescatarla.⁵ En efecto, un aspecto que me impresionó desde el inicio de la investigación etnográfica fue el contraste entre un pueblo con una historia legendaria, de feroz resistencia al dominio hispano, su anterior aislamiento en la selva tropical, y un presente marcado por la pérdida acelerada de su cultura tradicional, de su territorio y de sus prácticas agrícolas.

En tiempos recientes algunos historiadores han cuestionado la identidad de los itzaes peteneros, argumentando que los itzaes históricos desaparecieron luego de su conquista militar a fines del siglo xvii, y que los contemporáneos son descendientes de una posterior migración de mayas yucatecos.⁶ Otro cuestionamiento proviene de discusiones antropológicas y lingüísticas, donde se pone en duda la existencia misma de los itzaes, debido a su pérdida de rasgos culturales distintivos, la lengua entre los principales. Varios investigadores han pronosticado su desaparición como un grupo étnico distintivo, y con ello su extinción como una comunidad indígena.⁷ En ese sentido, Schumann lo considera como “un pueblo que agoniza, pero [que] se niega a morir” (2000: 36).

Instituciones de gobierno, incluyendo la Academia de las Lenguas Mayas y las ONG que trabajan el tema indígena consideran a los itzaes una etnia en situación “especial”, debido a la pérdida de la lengua y al grado de aculturación, de

³ San Miguel se pobló inicialmente con itzaes de San José, y aunque ha recibido gente de otros lugares, continúa con tradiciones culturales propias, algunas que incluso han desaparecido de su pueblo original.

⁴ Sobre los itzaes de Socotz, véase la temprana etnografía de Thompson (1930:106 ss) y Schumann (2000).

⁵ Desde hace más de una década existe en el pueblo un movimiento comunitario por la recuperación de la lengua, coordinado actualmente por la sede local de la Academia de las Lenguas Mayas, de manera que sus miembros y algunos de los estudiantes también pueden considerarse hablantes de *la maya*.

⁶ Marco Tulio Pinelo, comunicación personal. En mi opinión, este argumento no es suficiente, ya que al parecer, en tiempos antiguos los itzaes migraron de Petén a la península yucateca y viceversa. Como argumenta Schumann, en el fondo son la misma gente, con una misma lengua y una historia compartida (2000: 183 ss).

⁷ Atran (2004), Hofling (1991), Schumann (1997). Véase la discusión sobre el tema en Alejos García (2004).

manera que suelen ser considerados, al igual que su lengua, como un grupo en extinción.

Ese trágico escenario de la "muerte de un pueblo", despierta muchas interrogantes. ¿Qué factores han intervenido en ese abandono de la lengua y cultura? ¿Por qué, mientras unos pueblos indígenas son fuertes culturalmente, otros toman caminos divergentes? ¿Cómo perciben los propios actores su cambio cultural? O en todo caso, ¿qué tan cierto es todo eso, qué tanto los itzaes no siguen siendo itzaes por encima de los cambios?

San José es un municipio con una extensión de 2 253 km², comprende una franja vertical que abarca desde la cuenca norte del lago Petén Itzá hasta la frontera con México. En general, es un lugar selvático, montañoso y poco poblado,⁸ un "bosque húmedo subtropical cálido", con una riqueza extraordinaria de flora y fauna. El municipio forma parte de la Reserva de la Biosfera Maya, y cuenta con el biotopo San Miguel La Palotada y una reserva forestal llamada Bio-Itzá, administrada por un comité municipal. A esto se suma una gran cantidad de sitios arqueológicos, entre los que destacan El Mirador, Motul y El Zotz. La misma cabecera municipal está asentada sobre una antigua ciudad itzá,⁹ que imprudentes trabajos de urbanización han terminado por destruir.¹⁰

El pueblo de San José está habitado por cerca de dos mil personas, casi en su totalidad de origen itzá. Ubicado en la ribera norte del lago, a unos 130 metros sobre el nivel del mar, tiene un clima cálido la mayor parte del año, con temperaturas que llegan a los 40 grados, aunque los vientos del Mar Caribe lo refrescan de vez en cuando, y en los meses de diciembre y enero la temperatura puede bajar a 10 grados. Hasta tiempos relativamente recientes, los sanjosefinos eran una sociedad lacustre, navegaban por el lago distancias largas, en canoas talladas de árboles de cedro, vivían de la agricultura, la caza, la pesca, y del comercio con los habitantes de Flores. Sin embargo, todo aquello acabó repentina y definitivamente.

Los itzaes de San José conforman una comunidad pequeña, endógama en cierta medida, donde la mayoría de sus miembros se conocen y se casan entre sí, pero últimamente este patrón ha cambiado de modo significativo, pues el

⁸ Según datos censales, para 1998 los habitantes del municipio sumaban 3 385 personas y cuatro años más tarde habían aumentado a 5 278 (Catastro Nacional, 2002). De esta población, la mayor parte se concentra en la cabecera municipal, con cerca de 2 000 habitantes para 2003. El resto se encuentra en las aldeas Jobompiche, Uspetén y San Pedro, y las colonias El Alfa y Nuevo San José, en la ribera del lago. En el norte del municipio se localizan los caseríos El Corozal, El Arroyo, El Pucté, Ramonal, La Lucha y Santa Cruz.

⁹ Según refieren los sanjosefinos, el nombre antiguo de su pueblo era */xtutz*, o */xtutzil*, cuya traducción al español sería 'lugar del corozo' o 'corozal'.

¹⁰ La enorme cantidad de cerámica policroma destruida tras el paso de la maquinaria pesada da cuenta de la magnitud e importancia del antiguo asentamiento.

pueblo se ha abierto para recibir personas de otros lugares, algunas llegadas por matrimonios exogámicos, y porque la administración municipal ha adoptado una política de venta de terrenos en propiedad privada, tanto del ejido como del municipio, a gente externa, incluyendo extranjeros. En especial, los jóvenes experimentan cambios drásticos respecto a las formas de vida de sus padres, alejándose de una identificación con las raíces culturales, donde lo relacionado con lo itzá es visto cada vez más como una cosa de "los viejitos", y orientándose hacia formas genéricas del guatemalteco rural contemporáneo.

Desde mi primera visita en 1997 hasta el presente he presenciado grandes cambios en el poblado. En esta década ha muerto la mayoría de los ancianos hablantes de la maya, portadores del saber comunitario, lo cual ha significado una gran pérdida para quienes luchan por recuperar su propia lengua. Pero no todos los cambios culturales son pérdida, pues también ocurren interesantes recuperaciones y actualizaciones de la cultura propia. La sede local de la Academia de las Lenguas Mayas, por ejemplo, desarrolla planes de investigación, recuperación y docencia de la lengua, así como la reanudación de algunas tradiciones distintivas. Otros jóvenes se dedican al ecoturismo y a tareas de conservación del bosque, lo cual permite recuperar un conocimiento y un vínculo con la naturaleza y el territorio.

Un cambio drástico lo ha producido el mejoramiento de la carretera que une al pueblo con el área urbana del centro de Petén. La economía local y la vida entera de la gente se han transformado, al posibilitarse un flujo mayor de personas y mercancías. En 1997, la carretera era muy mala y el tránsito de vehículos era difícil. La municipalidad contaba con tres vehículos y sólo una persona del pueblo poseía una pequeña camioneta *pick-up*. En cambio ahora el tráfico es constante, tanto de vehículos particulares como de camionetas y microbuses, lo que ha hecho que las lanchas de transporte público hayan desaparecido. La apariencia del pueblo también ha cambiado rápidamente, al abandonarse el estilo tradicional de las casas, hechas con materiales del lugar, y ser sustituidas por casas de cemento. Se han construido varios edificios públicos modernos, algunos de gran tamaño, y "la playa" ha sido ampliada y modificada sustancialmente, apartando aún más a los pobladores de la ribera. Los terrenos que circundaban el pueblo se han fraccionado y vendido.¹¹ Anteriormente, casi toda la cuenca norte del lago pertenecía a San José, donde los itzaes mantenían sus parcelas de cultivo, mientras que hoy en día ésta se la han apropiado forasteros nacionales y extranjeros.

¹¹ El fraccionamiento Vista al Lago permitió la venta de lotes en propiedad privada por parte de la municipalidad, a precios extremadamente bajos. De este remate de tierras se beneficiaron tanto las autoridades municipales como muchos compradores externos, mientras que los itzaes han visto reducido todavía más su territorio. El propósito de urbanización de la administración municipal no se ha cumplido, porque en su mayoría los compradores han mantenido los lotes sin ningún desarrollo, esperando venderlos en el largo plazo.

El discurso conservacionista

Esa irrupción de los forasteros en el mundo de los itzaes se manifiesta en varios planos de su realidad social. En este ensayo argumento cómo las agencias internacionales de desarrollo y conservación son instancias de la globalización que participan, en tanto que alteridad, en la redefinición de identidades en Petén. Su discurso conservacionista actúa como un potente generador de identidades étnicas, de los itzaes en particular.

En efecto, las agencias internacionales dedicadas a la conservación, moviéndose en un entorno globalizado, y especialmente a través de su ejercicio discursivo, redefinen las identidades étnicas y la vida misma de los peteneros. Los conservacionistas (extranjeros en su mayoría), como se conoce a los académicos y activistas dedicados al tema de la conservación de la selva, emplean en su discurso el término itzá imprimiéndole significados que intervienen poderosamente en la manera como se conceptualiza a éste y otros grupos étnicos en los contextos regionales y académicos, pero también en la manera como éstos terminan percibiéndose a sí mismos en el ambiente conservacionista de su entorno social.

Petén se encuentra "globalizado", en términos de su apertura a la economía-mundo y a una diversidad de "flujos" transnacionales, evidente en el desarrollo del turismo, la inversión internacional, el tráfico de narcóticos y de personas, y la explotación de los "recursos" de la selva. El Departamento se ha convertido en un foco de inversión foránea y nacional, de megaproyectos de desarrollo (proyectos de hidroeléctricas, de carreteras para el flujo turístico y comercial internacional), resumidos en las propuestas del Plan Puebla Panamá y del Mundo Maya. A lo anterior debe agregarse la explotación de mantos petroleros en reservas naturales, las grandes fincas ganaderas, las plantaciones de cultivos comerciales como la palma africana, y el narcotráfico internacional, que ha encontrado en Petén un puente estratégico para su flujo comercial hacia América del Norte. Como efectos inmediatos de esta "apertura" encontramos un caótico crecimiento poblacional y económico, y una destrucción exponencial de la selva.¹²

La preocupación creciente por el deterioro ambiental de Petén ha propiciado el surgimiento de una diversidad de organizaciones dedicadas a la conservación y el desarrollo, unas del gobierno guatemalteco y otras no gubernamentales, llamadas genéricamente las "ONG". El uso corriente del término incluye una diversidad de organizaciones, como las agencias de cooperación internacional de países donantes, europeos y norteamericanos principalmente,¹³ organismos

¹² Según varias fuentes, la población de Petén crece aceleradamente, y para 2006 superaba el medio millón de habitantes.

¹³ USAID y CARE de los Estados Unidos, la Cooperación Española, la Cooperación Austríaca para el Desarrollo y la Asociación Alemana de Cooperación Técnica alemana (GTZ), entre las principales. Incluso Naciones Unidas mantuvo por cerca de una década una presencia importante en Petén y en todo el país, mediante un cuerpo de funcionarios conocido como MINUGUA, con el propósito de verificar el cumplimiento de los Acuerdos de Paz.

internacionales como El Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, o consorcios como Conservation International, Cultural Survival, The Nature Conservancy, Wildlife Conservation Society, y por último, organismos no gubernamentales, extranjeros muchos de ellos, que ejecutan proyectos y presupuestos específicos.

De entrada, resulta evidente que desde su llegada a Petén, el poder económico y político del que han dispuesto las ONG les ha abierto un lugar privilegiado para el monitoreo del tema de la conservación. Sin embargo, los resultados de su gestión son poco relevantes, como lo muestra la crítica académica.¹⁴

Sundberg ha realizado una interesante investigación sobre el discurso conservacionista en Petén, advirtiendo que éstos no son espejos de la realidad, objetivos y libres de sesgos, ya que en ellos se privilegian “ciertas maneras de pensamiento y de explicación, mientras se silencian y se marginalizan otros”. El discurso conservacionista elabora una imagen ideologizada de la labor de sus organizaciones, que aparenta ser científico, objetivo e imparcial, cuando en realidad se encuentra entrelazado con el tejido de las estructuras de poder de la sociedad. El conocimiento científico es usado para prescribir “preferencias construidas culturalmente [...] que perpetúan desigualdades étnicas y clasistas” (1998a: 93).¹⁵

Sundberg observa que las ONG construyen su discurso mediante conjuntos de oposiciones binarias que prescriben lo apropiado/inapropiado, auténtico/inauténtico, bueno/malo, sabio/ignorante de los habitantes de la RBM. Este binarismo crea estereotipos étnicos de la población y de sus relaciones con el medio natural, al prescribir rasgos esenciales para cada grupo étnico que los distinguen y orienta en su conducta hacia la tierra. Sundberg lo considera un modelo conceptual equivocado, pues en él se excluyen aspectos cruciales como son la ecología cultural, la toma de decisiones individuales y las fuerzas socioeconómicas e históricas. El modelo conservacionista descontextualiza y despolitiza el problema y a su vez alimenta un discurso institucional que culpa a los campesinos migrantes de la deforestación, ocultando las condiciones socioeconómicas de fondo que “perpetúan la pobreza en Guatemala” (1998a: 89-90).

La autora observa una “balcanización de Petén”, causada por la competencia y territorialización entre las ONG. En una encuesta realizada a 15 de estas organizaciones, Sundberg identificó una falta de coordinación interinstitucional y de comunicación hacia la población, con el consecuente fracaso en el cumplimiento de sus metas. A fin de cuentas, dice, “las prioridades de la comunidad raramente han coincidido con las agendas de las ONG” (1998b: 404). Su investigación muestra que la gente ha sufrido una variedad de “males del desarrollo”, como la pérdida de tiempo y energía en proyectos que luego se abandonan. Los entrevistados reportaron una “indiferencia institucional hacia sus conocimientos

¹⁴ Véase Soza, Sundberg, Schwartz y Rodas, en la bibliografía.

¹⁵ La traducción es mía, al igual que en otras referencias de textos en inglés.

y prácticas" y un enojo por las promesas incumplidas. Se pregunta la autora si cubriendo los vacíos dejados por el Estado "¿las ONG promueven la conservación y el desarrollo sustentable, o mantienen el *status quo*?" (1998b: 406-407).

Rodas (2000) también hace una aguda crítica al asistencialismo internacional personificado en la labor de estas organizaciones en Petén. Su estudio plantea un recuento histórico de una época de auge de las cooperativas a otra dominada por el ambientalismo, y con éste, lo que ella llama la "construcción de un paisaje humanitario", que justifica mediante la agenda conservacionista la intervención de los países occidentales en Petén, pero donde en realidad "la presencia humana local no tiene ningún significado y, en todo caso, figura con una repercusión negativa para la conservación de los recursos que servirán para el "futuro de la humanidad".¹⁶ La autora señala que la administración de los recursos forestales y las reservas ecológicas se vuelve cada vez más compleja, y la misma funciona en términos de los intereses económicos en juego, más que en el sentido de conservación del medio ambiente y de beneficio a su población humana. "La legislación, dice Rodas, ha creado espacios de zonas francas para las iniciativas extranjeras y ha vedado derechos a las poblaciones que las habitan" (2000: 8).

Los itzaes en el discurso conservacionista

La investigación científica es también una fuente del conservacionismo, al producir teorías, modelos, conocimientos que luego son empleados por organizaciones internacionales, gobiernos, etc., en sus políticas sobre el medio ambiente. Respecto a la "cuestión ecológica" en Petén, la academia genera intelectuales y conocimientos especializados que participan activamente en la producción de discursos y en la ejecución de programas y políticas de trabajo.

Las investigaciones de Atran son un buen ejemplo de lo anterior. Estas gozan de un alto reconocimiento académico y alimentan los imaginarios y lugares comunes en torno a la conservación ambiental de Petén y de la región mesoamericana. A lo largo de una década de publicaciones, Atran¹⁷ desarrolla un cuerpo teórico y metodológico mediante el cual examina detalladamente las prácticas y conocimientos agroforestales de los itzaes, y luego también de sus vecinos q'eqchi'es y ladinos, mostrando por un lado la continuidad de la cultura maya clásica en los itzaes, en términos de su adaptación ecológica, y por el otro, la desadaptación, más o menos grave, de sus vecinos.

Atran toma de la biología el llamado "experimento de jardín" (*garden experiment*), adecuándolo para el estudio de los factores socioculturales de la defores-

¹⁶ Esto lo confirma un reporte de Chapin (2004), donde quedan de manifiesto las políticas de fondo de las grandes corporaciones conservacionistas mundiales, particularmente Conservation International en Petén, cuyas agendas son contrarias a los intereses de las comunidades locales, así como de los países receptores.

¹⁷ Véase las referencias bibliográficas al final de este escrito.

tación y el uso de la tierra en Petén. Con independencia de los factores económicos, demográficos y ecológicos, el autor examina las distintas orientaciones cognitivas, psicológicas y sociales de tres grupos étnicos que habitan el bosque tropical petenero, específicamente en el municipio de San José. En breve, el autor busca las causas que determinan cómo ideas culturales resultan en conductas que afectan el entorno y la administración de los recursos comunales (Atran, 2002: 421).

Atran¹⁸ analiza los tres grupos étnicos de aquel municipio, cada uno viviendo en diferente localidad, a pocos kilómetros de distancia entre sí. El autor trabaja con “modelos mentales de etnoecología” [folk ecology], y con encuestas especializadas y “análisis regresivos”, basado en la premisa de que “las preferencias cognitivas reflejan con fuerza y predicen con confiabilidad las regularidades en la conducta” (2003: 436). Los resultados de sus estudios afirman que los tres grupos, viviendo en el mismo entorno selvático, manifiestan conductas marcadamente distintas. El autor concluye que las prácticas agroforestales de los itzaes permiten un “balance entre la productividad humana y la conservación del bosque”, mientras que los q’eqchi’es lo destruyen rápidamente, y los ladinos “caen más o menos en medio” de los otros dos.¹⁹ Los primeros difieren de los otros en términos de la tierra cultivada, del tiempo en que se le deja descansar y en el número de especies cultivadas (2003: 433-434).

Comparando sus resultados con otros estudios realizados en comunidades q’eqchi’es en Petén y Alta Verapaz, Atran afirma que a menos que se vigile de alguna manera a estas últimas, es probable que en el corto plazo la deforestación, los ritmos de erosión de la tierra y la inmigración abierta a Petén tendrán un “efecto de avalancha” en la integridad ecosistémica del área de la Biósfera en su conjunto.

Estos planteamientos acerca de las conductas diferenciales de los grupos étnicos se encuentran ampliamente difundidos en el medio académico,²⁰ así como entre las organizaciones que trabajan el problema ecológico en la región. Estas ideas alimentan un imaginario de acuerdo al cual los itzaes son conservacionistas, mientras que los q’eqchi’es, a pesar de ser también mayas, y de contar con una cosmovisión y un ritual complejo respecto a la naturaleza, la depredan

¹⁸ En colaboración con otros colegas, como en el caso de Atran *et al.*, 2002 y 2004.

¹⁹ “Measurements of behavior patterns and their consequences for soils corroborate patterns from reported behavior, suggesting that Itzá’ agroforestry practice encourages a potentially sustainable balance between human productivity and forest maintenance, Q’eqchi’ practices are destructive in the short term, and Ladino practices are intermediate” (Atran, 2003: 433).

²⁰ El *Manual de comunidades de Petén* de Grunberg y Macz (1999) maneja los mismos planteamientos de Atran. Por su lado, Nigh confirma el binomio itzá-q’eqchi’ y lo aplica en su explicación de las relaciones entre lacandones y tzeltales en la Selva Lacandona de Chiapas. “[Q’eqchi’] do not protect trees or hilltops or keep forest reserves. The Itzaj, by contrast, plant complex polycultures, conserve forest resources in and around their fields, leave large reserve in their plots, and worry about sustaining biodiversity. We found a very similar contrast between the Lakantun (cultural and linguistic kin of the Itzaj) and highland Tzeltal colonist in the Lacandón rain forest of Chiapas” (2002: 454-455).

aceleradamente. Los llamados ladinos, en realidad étnicamente muy diversos, se encuentran, según Atran, más o menos entre los otros dos en su capacidad destructora.

Los resultados de esos estudios son cuestionables en varios sentidos, así como lo son sus efectos en el discurso conservacionista de las ONG en Petén. Por un lado, aislar los "factores culturales" de los socioeconómicos, políticos e históricos es un procedimiento que, analíticamente puede ser revelador, pero el fijar la investigación en ese nivel limita el alcance de los resultados, produciendo imágenes muy parciales y hasta equívocas de los grupos considerados. Para entender la dinámica de estos es necesario atender a los diversos factores sociales que intervienen en su "conducta", pues la historia social de cada uno es muy distinta, al igual que las circunstancias y condiciones sociales que los afectan concretamente. Aislar a estos grupos al interior de un contexto municipal restringido tampoco es acertado, pues ninguno de ellos vive en un aislamiento territorial ni organiza su vida exclusivamente en torno a la agricultura, especialmente los itzaes y los "ladinos".

La situación de cada grupo es diametralmente distinta en muchos sentidos, por lo que equipararlos como "agricultores" viviendo en "un mismo ambiente" es inexacto y produce sesgos importantes.²¹ Los itzaes ciertamente han habitado el centro de Petén por cerca de mil años, lo cual aún se refleja en su cultura y conocimientos del entorno natural, pero en la actualidad experimentan un abandono progresivo de su cultura tradicional, al grado de considerarse un grupo en extinción, como el mismo Atran reconoce.²² En general, han abandonado su lengua, agricultura y forma de vida indígena, con una marcada orientación urbana, por lo que tomar como informantes a los contados ancianos y agricultores hablantes de la lengua maya de San José no permite dar cuenta objetivamente de "los itzaes".

Contrario a éstos, que tienen acceso a un enorme territorio que prácticamente ya no cultivan, los q'eqchi'es son agricultores de subsistencia con un acceso restringido a la tierras de cultivo, llegados a San José en una situación de absoluta miseria y persecución política. Tienen detrás una historia de violencia y pobreza en sus pueblos originales, de los que fueron virtualmente expulsados, viviendo en Petén en condiciones extremas de marginación, abandono y discriminación. Varios antropólogos han reportado que la expansión q'eqchi' se debe tanto a la expulsión que sufren en sus lugares de origen, como al despojo de sus parcelas por parte de los ganaderos.²³ En Petén, su situación los obliga a trabajar para

²¹ "All groups practice agriculture and horticulture, hunt game, fish, and extract timber and non-timber forest products for sale" (Atran 2002: 424).

²² Al igual que otros investigadores, Atran afirma que los itzaes están amenazados con la extinción cultural: "The Itza' Maya [...] are threatened with imminent demise as a people with a viable linguistic and cultural identity" (Atran 2002: 422).

²³ Recientemente, Grandia (2005) ha cuestionado a los conservacionistas por su condena a "los invasores q'eqchi'es" de los parques nacionales de Petén, mostrando cómo los ganaderos provocan

estos últimos en la conversión del bosque en pastizales, para luego ser expulsados hacia las reservas forestales en busca de nuevas tierras de cultivo. A esto se suman los proyectos de organizaciones como el Banco Mundial, que, como afirma Grandia (2005: 5), tratando de frenar la expansión de la frontera agrícola mediante una regularización de la tenencia de tierras, terminan promoviendo la expansión ganadera en Petén.

Por último, considerar a los q'eqchi'es agricultores de "tierras altas" (y por lo tanto ignorantes del entorno selvático) también es equivocado, ya que muchos de ellos provienen de las tierras bajas de Alta Verapaz, Izabal, y del propio Petén (San Luis, por ejemplo). A esto debe agregarse que los q'eqchi'es han habitado el sur de Petén desde tiempos muy antiguos, por lo que considerarlos "recién llegados de tierras altas" es metodológicamente erróneo e históricamente falso.²⁴

Sin poner en duda la riqueza de conocimientos etnobotánicos y agroforestales que aún conservan algunos itzaes, lo cual ha rescatado Atran en sus estudios, éstos prácticamente ya no son agricultores, ni pescadores, ni artesanos, sino en gran medida son trabajadores asalariados, estudiantes, oficinistas, etc., mucha de cuya actividad gira en torno a la urbe Flores-Santa Elena-San Benito. Otro trabajo similar lo encuentran como albañiles, jardineros, mozos y guardianes de las propiedades de forasteros en la orilla del lago, y otros más migran a las ciudades o al extranjero en busca de un mejor destino. Asimismo, en San José existe una reserva ecológica llamada Bio-Itzá, creada por iniciativa extranjera,²⁵ en la cual algunos itzaes encuentran una fuente de trabajo asalariado que ahora les permite "conservar" una parcela de selva. Los q'eqchi'es del municipio, en cambio, sí son agricultores rurales, pero con una precaria situación jurídica respecto a la tenencia de la tierra, lo cual los orilla a sobreexplotar ese recurso en función de su también precaria sobrevivencia. Así las cosas, comparar la "conducta" de ambos grupos resulta engañosa, pues su situación social es muy distinta.

Una incógnita que Atran y sus seguidores no logran despejar es por qué los q'eqchi'es destruyen la selva, a pesar de contar con una concepción cultural muy rica, manifiesta en un elaborado ceremonial en torno a la deidad de la tierra llamada Tzuultaq'a (cerro-valle). El argumento según el cual este culto tiene sentido para los q'eqchi'es en tierras altas (donde hay montañas), pero no en las planicies de Petén, es insostenible, pues tanto la observación etnográfica como diversas fuentes bibliográficas dan cuenta de que el culto continúa practicándose

ese desplazamiento hacia las reservas, al despojar a aquellos de sus parcelas, señalando además la participación de la "globalización neoliberal" en este proceso.

²⁴ Véase las consideraciones de Atran respecto a los "highland Q'eqchi'" en Atran (2002: 437-438). Por su parte, Grandia (2005) cuestiona la dicotomía entre q'eqchi'es de tierras altas y bajas, "because there remains dynamic movement between them and many continuities".

²⁵ "With our assistance, and with modest but timely support from the University of Michigan and USAID-funds projects directed by Conservation International and Cultural Survival, the Itza have managed to reclaim an area of partially degraded forest [...] The Austrian government has provided botanist Richard Frisch a substantial grant for the development of this reclaimed area as the 'Bio-Itza'" (Atran, 1993: 697).

en Petén, mientras que por otro lado, también en las montañas de Alta Verapaz la falta de tierras obliga a los q'eqchi'es a practicar una agricultura que "destruye el bosque". En el mismo sentido, el argumento de Atran según el cual los itzaes conservan porque "temen" a los espíritus guardianes del bosque²⁶ es poco menos que una exageración. Si bien la creencia en esas entidades espirituales existe, al igual que en otros grupos indígenas, los itzaes no depredan el bosque simplemente porque no necesitan hacerla para sobrevivir.²⁷

En breve, y contrario a la formulación de Atran,²⁸ me parece que los tres grupos actúan y piensan distinto porque en la realidad no viven en "un mismo habitat" ni están sujetos a las mismas presiones.

En sus comentarios críticos al artículo de Atran sobre agroforestería itzá, Schwartz señala la intervención de "forasteros" en la construcción de este imaginario étnico sobre los itzaes, advirtiendo sobre el riesgo de convertirlos en objetos turísticos y de laboratorio para los investigadores.²⁹ Por otro lado, el autor observa un proceso de "mayanización" de la población rural, de manera que los peteneros, incluidos q'eqchi'es y ladinos, "saben cómo manejar los recursos naturales". Las investigaciones deben tomar en cuenta las "fuerzas macrosociales" que intervienen en las prácticas agrícolas y en la deforestación. Sin embargo, dice, estas fuerzas no son tomadas en cuenta por las ONG. "Las agencias donantes (si no las élites nacionales) pueden y deben empezar por abordar los enormes problemas de reconocida complejidad, rechazando primero todos los estereotipos étnicos". El autor subraya que la degradación de los bosques se debe a diversos factores, entre ellos la ganadería, la agricultura de roza, el crecimiento demográfico y la inseguridad en la tenencia de la tierra (Schwartz, 1995: 231-232).

²⁶ "Only Itza' saw the forest spirits as actively protecting the forest [...] When asked, Itza' men and women express the belief that they will be punished if they violate spirit preferences [...] This has intriguing implications for ecological decision and game theory in that individual Itza' may be basing cognitive and behavioral strategies for sustaining the forest more on playing a game with spirits than on playing a game with other people" (Atran, 2002: 439-440).

²⁷ Cabe recordar que en décadas anteriores, los itzaes trabajaron como obreros en la explotación del chicle (que también destruye el bosque) y en la industria maderera que arrasó con buena parte de su riqueza forestal. Hoy en día el pueblo de San José es una pequeña urbe de cemento donde no se encuentra un sólo parque arbolado, ni un espacio en los alrededores que recuerde la existencia de una selva tropical.

²⁸ "Different cultural groups subject to equal pressures on common resources respond with strikingly different behaviors and cognitions" (Atran, 2002: 440).

²⁹ En Atran (1993: 694).

"Aquí todo mundo mete las manos"
comentario de un lancharo itzá respecto de las ONG

Mis observaciones en el terreno registran un ambiente general de desconfianza y rechazo de los peteneros hacia las ONG y su personal, aunque estas actitudes suelen ocultarse ante los forasteros, por temor a represalias o por guardar alguna esperanza de beneficio. Ellos perciben una enorme distancia entre lo que aquellas organizaciones ofrecen y lo que realmente hacen. Se dice que gran parte de los recursos lo gastan los funcionarios en "darse lujos". Un ejemplo de ello es la misión de Naciones Unidas (MINUGUA) encargada de velar por el cumplimiento de los acuerdos de paz,³⁰ a la cual se referían sarcásticamente en Petén central como "las vacaciones unidas", pues a sus funcionarios, en gran medida extranjeros, se les veía "pasear" junto a sus acompañantes en vehículos todo-terreno, "último modelo", gozando de altos salarios, protección diplomática y viajes constantes al extranjero, y todo "para hablar sobre lo mal que está Guatemala".

Por otro lado, existe una tensión constante entre las ONG y la población local receptora. Esta última termina aceptando las propuestas de trabajo, a sabiendas de que los recursos obtenidos de financiamientos quedarán en gran medida en la bolsa de los agentes de la organización, pero lo hacen con la esperanza de lograr algún beneficio marginal, algunas migajas del pastel. Así me lo hizo ver un amigo lancharo de San José, quien se dedicaba al transporte de turistas alrededor del lago. Él opinaba que tanto el gobierno como las ONG se dedican a "huevoiar", es decir, a robar los recursos que en principio están destinados al mejoramiento de la población o del medio ambiente. Los agentes de las ONG de repente se aparecen por el pueblo, organizan una reunión con la gente, explican el proyecto, los beneficios que traerá aparejado, pero luego no se les vuelve a ver. O más bien sí se les ve, en las grandes casas rentadas en Flores, en los buenos hoteles y restaurantes y "turisteando" en vehículos nuevos y costosos. "El pueblo no recibe nada, pero sí se da cuenta de todo el movimiento", me dijo aquel lancharo. En su opinión, todo es un engaño, en donde ambas partes actúan haciendo "como si trabajaran", cuando en realidad sólo buscan sacar algún provecho personal. De allí que en la actualidad se perciba un malestar y rechazo crecientes de la población hacia el conservacionismo. Por otro lado, ante las críticas y evidencias de los "malos manejos", también se está dando un revisionismo de las agencias financieras y cierta autocrítica de personal de las ONG, como lo muestran publicaciones académicas recientes.³¹

³⁰ MINUGUA trabajó en Guatemala entre 1997 y 2005.

³¹ Ejemplo de ello es la publicación de un "encuentro internacional de investigadores" sobre Petén (varios autores, 2000), donde participaron diversos colaboradores de proyectos de conservación y desarrollo. Véase también Chapin, 2004 y Grandia, 2005.

Otra respuesta de los peteneros al discurso conservacionista es una suerte de apropiación selectiva del mismo, que les permite "reinventar" su identidad para posicionarse favorablemente en ese nuevo entorno. Tal es el caso reportado por Sundberg (1999) respecto a algunos pobladores de San José, quienes encuentran provechoso asumirse como nativos conservacionistas, a fin de recibir ciertos beneficios, como donaciones o recursos de proyectos de conservación, o como un discurso que les permite avanzar en sus demandas sociales.³²

The Bioltzá's members are reinventing themselves as indigenous forest people, but with the intention of demanding special rights to land and resources. The Bioltzá members represent themselves as an indigenous organization and now, as the only Maya organization in Guatemala actively involved in the management of a nature reserve (1999: 127).

Conclusiones

Es claro que los cambios que experimenta Petén no se limitan al plano económico presente en los grandes proyectos de desarrollo, o a la participación internacional en programas de conservación, sino que involucra de manera importante la irrupción de una alteridad globalizada, "voces" extranjeras, euronorteamericanas en esencia, que definen los "paisajes naturales", así como las "identidades" de los pobladores de Petén. Son voces autorizadas, articuladas en discursos especializados, que cuentan con el respaldo de una academia y de organismos de países occidentales, cuyo poder económico y político se ve reflejado justamente en el ejercicio discursivo de estas agencias académicas, que tienen el poder de declarar inadaptados a unos y convenientes a otros, polarizando y enfrentando a las poblaciones "locales" entre "buenos" y "malos", todo en bien de "la humanidad" o de "la conservación del planeta".

Así, resulta interesante considerar la relación entre las organizaciones (nacionales y extranjeras) y la población local desde el plano de las relaciones interdiscursivas, porque desde allí es posible examinar el discurso como un recurso de poder que se ejerce desde ambos frentes. Por un lado, vemos que la discusión académica sobre Petén (historia, identidades étnicas, medio ambiente) se encuentra liderada (y hasta controlada) por extranjeros, al igual que ocurre con las fuentes de financiamiento para investigación y programas de acción. En el mismo sentido, observamos como las ONG construyen escenarios acerca de las identidades étnicas en donde se ocultan otros actores sociales vinculados fuertemente al deterioro ambiental. Es un discurso que podríamos llamar "oficial", por su contraposición con el discurso popular, ejemplificado en las opiniones de aquel lancharo itzá. De hecho, en esas opiniones parece perfilarse la existencia

³² En este sentido, Schwartz señala que "afortunadamente los itzaes, al igual que otros peteneros, saben cómo girar el apoyo externo hacia sus propios fines" (en Atran, 1993: 694).

de un *discurso oculto*, en el sentido de Scott (1990), ampliamente compartido por la población local receptora de los proyectos conservacionistas, una estrategia que permite a “los locales” alimentar una resistencia pasiva y oculta, a la vez de recoger las migajas del asistencialismo internacional.

BIBLIOGRAFÍA

Alejos García, José

- 2001 “Ethnopolitics of Itza Maya Identity in Guatemala”, *Maya Survivalism, Acta Mesoamericana* 12, pp. 301-310, U. Hostettler y M. Restall (eds.). Alemania, Markt Schwaben.
- 2003 “Los ladinos de oriente en los discursos de identidad en Petén, Guatemala”, *Estudios de Cultura Maya* 24, pp. 221-235. México: UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas.
- 2004 “Itzaes: pérdida de lengua y etnicidad”, *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, pp. 355-365, Ignacio Guzmán et al. (coords.). México: UNAM/ Siglo XXI.
- 2006 “Identidad y alteridad en antropología dialógica”, *Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala*, pp. 17-38, J. Alejos García (ed.). México: UNAM.

Atran, Scott

- 1993 “Itza Maya Tropical Agro-Forestry”, *Current Anthropology* 34 (5), dic.: 633-700.

——— et al.

- 2002 “Folkecology, Cultural Epidemiology, and the Spirit of the Commons. A Garden Experiment in the Maya Lowlands, 1991-2001”, *Current Anthropology* 43 (3), jun.: 421-450.
- 2003 “A Garden Experiment in the Maya Lowlands”, *Espacios mayas: usos, representaciones, creencias*, pp. 429-452, Alain Breton et al. México: UNAM/CEMCA.

——— et al.

- 2004 *Plants of the Petén Itza' Maya*. Ann Arbor, Michigan.

Chapin, Mac

- 2004 “Un desafío a los conservacionistas”. www.ecoportal.net/content/view/full/

Grandia, Liza

- 2005 “The Expanding Catile Frontier into Lowland Q'eqchi' Maya Settlements in Northern Guatemala”, ponencia en la 104 Reunión de la American Anthropological Association, 30 de nov.

- Grünberg, Georg
 2000 "La intermediación cultural como estrategia de consolidación socioambiental de la frontera agrícola en la Reserva de la Biósfera Maya en Petén", *Nuevas perspectivas de desarrollo sostenible en Petén*, pp. 63-75, varios autores. Guatemala, FLACSO/CONAP.
- y Nery Macz
 1999 *Manual de comunidades de Petén*. Guatemala, CARE.
- Hofling, Charles Andrew
 1996 "Indigenous Linguistic Revitalization and Outsider Interaction: The Itzaj Maya Case", *Human Organization* 55 (1): 108-116.
- Nigh, Ronald
 2002 "Maya Medicine in the Biological Gaze", *Current Anthropology* 43 (3): 451-477.
- Rodas, Isabel
 2000 "La construcción de un 'paisaje humanitario'. Del cooperativismo al ambientalismo. El caso de la Cooperativa Bethel, El Petén, Guatemala", manuscrito inédito, p. 70.
- Schwartz, Norman
 1990 *Forest Society. A Social History of Peten, Guatemala*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
 1995 "Reprivatización y privación: sistemas tradicional y contemporáneo de tenencia de la tierra en el Petén, Guatemala", *Mesoamérica* 29: 215-232.
 2000 "El avance de la frontera organizacional: notas para una nueva 'historia social' (1960-1998)", *Nuevas perspectivas de desarrollo sostenible en Petén*, pp. 27-50, varios autores. Guatemala: FLACSO/CONAP.
- Scott, James
 1990 *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México: Era.
- Soza Manzanero, Carlos Antonio
 1996 "Factores que inciden en la conciencia ecológica de los habitantes de la Reserva de la Biósfera Maya en el Departamento de El Petén". Tesis de licenciatura en Pedagogía, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- Sundberg, Juanita
 1998a "Strategies for Authenticity, Space, and Place in the Maya Biosphere Reserve, Petén, Guatemala", *Yearbook, Conference of Latin Americanist Geographers* 24: 85-96.
 1998b "NGO Landscapes in the Maya Biosphere Reserve, Guatemala", *The Geographical Review* 88 (3): 338-412.

- 1999 "Conservation Encounters: NGOs, Local People, and Changing Cultural Landscapes". Tesis doctoral, Universidad de Texas, Austin.

Shumann Gálvez, Otto

- 1997 *Introducción al maya mopán*. México: UNAM.

- 2000 *Introducción al maya itzá*. México: UNAM.

Thompson, Eric

- 1930 *Ethnology of the Mayas of Southern and Central British Honduras*. Chicago: Field Museum Press.

Varios autores

- 2000 *Nuevas perspectivas de desarrollo sostenible en Petén*. Guatemala: FLACSO/CONAP.