



CAROL A. SMITH\*

## Acerca de los movimientos mayas en Guatemala

Este ensayo examina tres trabajos importantes que tratan sobre la identidad maya en Guatemala, tal como ha sido y sigue siendo definida en las luchas por alcanzar poder político y autorrealización cultural. Dos de las obras fueron escritas por antropólogas y la tercera por un historiador influenciado por la antropología. Los tres son estudios excelentes que manifiestan la profunda inmersión en asuntos de importancia para los mayas. Asimismo, las tres obras describen ciertas características históricas de las luchas mayas —tratadas de formas muy distintas por el historiador y por las antropólogas. Sin embargo, los tres eruditos abarcan únicamente una pequeña porción de los muchos mayas involucrados en la lucha por sus derechos y, en el caso de las antropólogas, un período muy breve durante el cual tuvo lugar lo que ellas consideran “el” movimiento maya. Al así hacerlo, en realidad describen las luchas mayas de una forma muy parcial. En mi opinión, no existe un movimiento maya único, sino muchos. Esos movimientos se iniciaron hace mucho tiempo y continuarán por muchas generaciones más. Además, han involucrado muchas clases de mayas que luchan por diversas clases de derechos —culturales, por cierto, pero también derechos políticos y económicos. Las obras publicadas tienen un peso mayor que las tradiciones orales cuando se trata de la forma en que las personas ajenas, como los autores y yo, pero también como la elite no maya de Guatemala, entienden algo como un movimiento social. De ahí mi temor de que las reflexiones de estos tres intelectuales con respecto al movimiento maya puedan no sólo distorsionar su significado, sino probablemente incluso su resultado.

---

\* Carol A. Smith (estadounidense) obtuvo su doctorado en Antropología Social en la Stanford University. Actualmente es profesora y directora del Departamento de Antropología de la University of California, Davis. Es editora de *Guatemalan Indians and the State, 1540–1988*, publicada en Austin por la University of Texas Press en 1990 y autora de varios artículos sobre Centroamérica. Su dirección de correo electrónico es [casmith@ucdavis.edu](mailto:casmith@ucdavis.edu). Traducción de Guisela Asensio Lueg.

Esta reseña, por lo tanto, trata sobre un “espacio de construcción social” producido por memorias de lucha, pero no como la gente involucrada en la lucha ha construido dicho espacio. En cambio, trata acerca de la producción de memorias sociales de lucha por académicos, como yo, que las estudian. Arguyo que los intelectuales tienden principalmente a seguir la pista de los movimientos sociales articulados por sus propias teorías de lucha y que estamos equivocados al hacerlo así. En el movimiento maya para la reivindicación indígena, al igual que en muchos movimientos indígenas de esta índole en la actualidad, han participado muchos mayas que no son intelectuales o incluso alfabetos, quienes no dejaron escritos ni “archivos”, lo que nos deja sin una sola pista que podamos seguir. Sólo dejaron evidencia indirecta de sus metas y perspectivas, lo que es mucho más difícil de reconstruir para los académicos. No obstante, creo que una de las tareas de un académico —ya sea que se base en la vida material o cultural de un pueblo— es sacar lo que las luchas relacionadas con un movimiento prolongado y multifacético han sido para todos los participantes, tanto no intelectuales como intelectuales. Solamente así es posible concluir la forma en que un movimiento social, articulado o no por intelectuales, debería ser entendido y recordado.

Empiezo mi discusión con una breve descripción individual de los libros sobre el movimiento maya, comenzando por el de Kay B. Warren, *Indigenous Movements and Their Critics: Pan-Maya Activism in Guatemala*. Éste examina el movimiento maya contemporáneo, limitando su estudio al período comprendido desde el punto álgido de la violencia política, mediados de la década de 1980, hasta el presente. Gran parte de la información que analiza proviene de los intercambios que tuvo con un grupo de personas que ella denomina “intelectuales públicos”, quienes son mayas, acerca de cómo la antropología, los antropólogos y ella misma han descrito la naturaleza de la cultura maya y la meta política maya de autorrealización. Aparte de estos intercambios y su análisis reflexivo de los mismos,<sup>1</sup> Warren describe la naturaleza política y metas del movimiento maya en los términos que ella denomina “los marcos antropológicos actuales” (pág. 207) —es decir, ya sea que el movimiento esté (re)inventando o revitalizando tradiciones o haciendo otra cosa; y ya sea que esté creando un movimiento social democrático “nuevo” o un nacionalismo fragmentado “viejo”. Su respuesta es que el movimiento maya no encaja totalmente en ninguno de estos marcos, pero no va más allá de este punto en relación a este asunto. Su argumento principal acerca del movimiento maya es que éste ha sido afectado por influencias locales, nacionales y globales múltiples y di-

---

<sup>1</sup> Los antropólogos contemporáneos se preocupan considerablemente por la forma en que las posiciones de su propia identidad (raza, nacionalidad, clase y género, entre otros) afectan su análisis de “el otro”. Tanto Warren como Nelson tratan de manejar este asunto, cada una desde una postura ligeramente diferente. La posición de Warren supone el cuidado de comunicarse directamente con la mayoría de las personas que ha consultado con respecto a lo que ha escrito sobre ellas.

versas y que es, por lo tanto, un movimiento muy fluido e híbrido. Sin embargo, su información sobre la diversidad y la hibridez en cada uno de los niveles del sistema que analiza —local, nacional y global— es bastante limitada. Los únicos datos históricos que proporciona sobre el movimiento maya están contenidos en un breve resumen en el capítulo 9, el cual trata sobre las metas mantenidas por tres generaciones de una familia maya que ella conoce personalmente en la comunidad de San Andrés Semetabaj. En esta sección observa que las primeras generaciones, analfabetas y por lo tanto no intelectuales, lucharon por derechos sociales y culturales muy diferentes de los que perseguían los intelectuales, quienes constituyen el tema principal de su libro. Pero no continúa con el examen de las implicaciones de esta breve observación. Al no hacerlo, el movimiento que describe se ubica por completo en el presente posterior a la violencia y se centra casi totalmente en el mantenimiento de la cultura y los idiomas mayas por parte de los intelectuales públicos. Para conseguir significados culturales profundos como Warren quiere hacerlo, es necesario que se concentre la atención en un grupo particular que podría ser o no representativo.<sup>2</sup> No obstante, una intelectual pública como Warren, quien por lo demás pudo haber ofrecido una descripción bastante balanceada del movimiento maya, tiene la responsabilidad de proporcionar, por lo menos en un capítulo, un panorama general de las diversas tendencias del movimiento maya, lo cual no hace. No cabe duda que Warren se convertirá en la principal autoridad occidental en lo relacionado al movimiento maya, con cuyos intereses culturales y lingüísticos, en su calidad de estudiosa de la cultura y el idioma, se identifica profundamente. Sin embargo, al borrar la historia compleja y las muchas otras voces del movimiento maya, su libro hará que aquellos que conocen poco acerca de los mayas creen que los mayas no intelectuales no lucharon por alcanzar distintas metas o, peor aún, que lucharon por una serie de metas articuladas únicamente por no mayas.

\* \* \*

La obra de Diane M. Nelson, *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*, publicada en 1999, también describe sólo el movimiento maya más reciente, es decir, posterior a la violencia (desde aproximadamente 1992 hasta el presente). Al igual que Warren, Nelson trata los asuntos de reflexividad críticos para los antropólogos que intentan recuperar su autoridad como expertos

---

<sup>2</sup> Warren busca “contribuir con una dimensión interpretativa hasta ahora faltante” de la política (págs. 31–32). Sin embargo, un problema de su aproximación es que no proporciona una interpretación de la política de los implicados en el movimiento que no son intelectuales públicos. La mayoría de quienes estudian el movimiento han descrito un espectro político mucho más amplio que el que cubre Warren. Véase, por ejemplo, Santiago Bastos y Manuela Camus, *Quebrando el silencio: organizaciones del pueblo maya y sus demandas, 1986–1992* (Guatemala: FLACSO, 1996).

en culturas no occidentales.<sup>3</sup> A diferencia de Warren, trata con considerable detalle un amplio pastiche de respuestas ladinas al desafío maya más reciente por representantes del Estado ladino, creadores de la cultura popular, y por ladinos con los que había hecho amistad a lo largo de los años —que comprendían desde chistes y rumores hasta movidas legales y del Congreso.<sup>4</sup> (Warren, en contraste, trata únicamente las respuestas de ladinos intelectuales al movimiento maya.) En última instancia, sin embargo, Nelson también describe el movimiento maya como si fuera singular y dirigido por unos pocos intelectuales mayas —básicamente los mismos que trata Warren— en el período posterior a la violencia. Nelson profundiza más que Warren en la deconstrucción de la identidad maya, observando entre otras cosas que los intelectuales mayas están creando una visión muy particular de la auténtica mujer maya —la que conserva la cultura maya y que es debidamente honrada pero que permanece políticamente marginada. Es novedoso e interesante su trabajo con respecto a cómo el Estado, la cultura popular y también el movimiento maya están regidos por el género y cómo éstos a su vez hacen que otros también se rijan por el género. Con base en éste, demuestra cómo los líderes “nacionales” tanto mayas como ladinos estereotipan sistemáticamente las divisiones de género en formas muy particulares para servir sus propios propósitos, aunque quizá le atribuye a los hombres demasiada agencia personal en lo que tiene que ser un proceso de creación de estereotipos de género mucho más complejo de lo que ella describe.

Las conclusiones de Nelson acerca del movimiento maya son que los líderes del movimiento de clase media, a quienes describe como *Maya hackers* (“piratas informáticos mayas”),<sup>5</sup> un término pegajoso aunque un poco ofensivo, han asimilado muchas características modernas del occidente —como medios y tecnología de comunicación, incluyendo computadoras—, mientras que relegan a sus mujeres la ardua labor del mantenimiento de las tradiciones, como el proceso de ela-

---

<sup>3</sup> Nelson sugiere que la “fluidaridad” es una postura que una persona ajena que estudia el activismo político puede adoptar, mejor que la de “solidaridad” con los activistas, con el fin de evitar identificarse con una única postura entre las muchas disponibles en una situación política compleja. Aunque ofrece una discusión seria, parece asumir que mostrar todos los lados de una situación política compleja evitará que el antropólogo adopte una postura política, suposición con la que no estoy de acuerdo. Como arguyo en este mismo ensayo, todos adoptamos una postura que se rige tanto por lo que no tratamos en nuestro trabajo como también por lo que sí tratamos.

<sup>4</sup> La información y análisis que ofrece Nelson con respecto a los chistes acerca de Rigoberta Menchú después de que ésta ganó el Premio Nobel es brillante. Los antropólogos interesados en las agendas ocultas sobre asuntos como racismo y sexismo harían bien en seguir su ejemplo y hacer más por analizar los chistes populares.

<sup>5</sup> Nelson empleó este término para expresar admiración por los individuos habilidosos y versados técnicamente (Nota de los editores).

boración de tortillas para cada comida. (Debe notarse que la mayoría de mujeres mayas asociadas con los *Maya hackers* de clase media contrata a otras mujeres para que realicen esta tarea.) La autora simpatiza con las metas intelectuales de “modernizar” la cultura maya siempre y cuando se retenga su núcleo tradicional, pero no con la forma desigual en que la modernidad y la tradición son asignadas según el género. Fuertemente influenciada teóricamente por la feminista Judith Butler, Nelson enfatiza la naturaleza de agencia y desempeño tanto del género como de las identidades étnicas, describiendo a los intelectuales mayas (*Maya hackers*) como el tipo de personas que dan forma a sus identidades y posibilidades.<sup>6</sup> Por deducción, los intelectuales mayas se empoderan a sí mismos, mientras los mayas no intelectuales, los pobres, sólo sufren. Si bien agencia y desempeño resuenan fuertemente con la audiencia académica occidental actual, de la cual muchos miembros de clase media creen que casi cualquiera puede empoderarse a sí mismo, en gran medida devalúa los costos violentos y desempoderadores de la discriminación sistemática que sufren los mayas pobres. Dados los muchos años que Nelson pasó trabajando en solidaridad con un movimiento “popular” más amplio, es especialmente decepcionante que no haya tratado, aunque fuera brevemente, las opiniones de los mayas no intelectuales con respecto a sus metas sociales y políticas, lo que hubiera proporcionado un contexto social mucho más amplio para entender el movimiento maya. ¿Acaso piensa que los mayas no intelectuales no tenían opiniones propias o fueron engañados por no mayas?

\* \* \*

El trabajo de Greg Grandin, *The Blood of Guatemala: A History of Race and Nation*, es el primer intento de un historiador de escribir la historia de un grupo particular de mayas en Guatemala en relación a la formación del Estado y nación guatemaltecos. Grandin trata las acciones políticas de (y las reacciones ladinas a) los k'ichee's ricos y relativamente poderosos de la segunda ciudad más grande de Guatemala, Quetzaltenango, desde la Independencia hasta 1954, fecha en que se inició el oscuro período de violencia militar en Guatemala bajo dirección estadounidense. Grandin se concentra en una elite, cuyas metas culturales y políticas a finales del siglo XIX fueron sorprendentemente similares a las de los intelectuales mayas de hoy en día, descritos por Warren y Nelson. Dicha meta consistía en ampliar las posibilidades para la identidad maya, de tal manera que un maya fuera aceptado como un líder auténtico de su pueblo, mientras también fuera rico, alfabetizado, educado y fluido en el español (es decir, alguien que no fuera un pobre agricultor de subsistencia). Grandin argumenta que las divisiones de clase

<sup>6</sup> Véase Judith Butler y Joan W. Scott, editoras, *Feminists Theorize the Political* (New York: Routledge, 1992).

entre los k'ichee's —en Quetzaltenango, según su documentación, y entre todos los k'ichee's, que representan el grupo lingüístico más grande de Guatemala, por su idioma—<sup>7</sup> llevaron a la elite maya a desarrollar una forma de “esencialismo racial” que disimulara e ignorara diferencias de clase internas entre los mayas (también observa diferencias significativas en los intereses de género, pero tiene pocos datos acerca de cómo afectaba eso las posiciones de mujeres versus hombres en determinadas situaciones). Sugiere que, en la medida que los movimientos políticos mayas han tenido éxito en Guatemala, han ocultado diferencias significativas y muy importantes en los intereses de clase entre los mayas.<sup>8</sup> Según su opinión, los movimientos mayas del pasado como del presente son profundamente sospechosos de liberar movimientos sociales y culturales porque lo que la elite maya quiere y lucha por conseguir no puede representar lo que todos los mayas quieren (obviamente, la posición de Grandin a este respecto está en marcado contraste con la asumida por Warren y Nelson). Grandin intenta llegar a la “conciencia alternativa” y “subjetividad” (pág. 12) de sus sujetos, quienes han dejado algunos documentos tras de sí; pero la subjetividad y la conciencia son difíciles de hallar en archivos que preservan datos preparados para el consumo público. Su método involucra, de una forma muy flexible, el establecimiento de las diferencias de clase entre los mayas de Quetzaltenango, asumiendo lo que las diferentes clases querrían con base en su posición social —por ejemplo, tierra para los “pobres”, poder y capacidad de “hablar por” los pobres para la elite— y utilizar los pocos registros que existan de cartas o memorandos escritos por la elite maya con respecto a su pueblo para des-

<sup>7</sup> Grandin no es cuidadoso en sus distinciones de la elite de Quetzaltenango, la cual fue absolutamente única entre cualquier otro grupo maya y entre los k'ichee's en general en términos de riqueza y clase. No dudo que hubieran importantes diferencias de riqueza entre los k'ichee's de Quetzaltenango en el siglo XIX, pero sí dudo que esto haya sido cierto para todos (o casi todos) los k'ichee's.

<sup>8</sup> También pongo en duda que las diferencias de riqueza hayan tomado la forma que Grandin implica cuando denomina a los artesanos del siglo XIX como los “nuevos capitalistas” (pág. 124). Si bien estos artesanos eran ricos en comparación con otros k'ichee's, no lo eran en comparación con los ladinos ricos de Quetzaltenango y, aunque utilizaban la mano de obra asalariada junto con la mano de obra familiar, como artesanos no acumulaban capital. El municipio k'ichee' más parecido a Quetzaltenango en términos de comercialización artesanal, tanto históricamente como en el presente, es San Miguel Totonicapán. Descubrí que incluso en la década de 1970 no se podían argumentar diferencias de “clase” entre los artesanos que recibían un salario y los artesanos que lo pagaban. Entre los artesanos, los trabajadores adquieren sus habilidades y conocimientos comerciales a lo largo de la vida; por consiguiente, los “propietarios” de los negocios son de mayor edad que los más jóvenes “trabajadores”. En San Miguel, ningún artesano en la historia reciente acumuló ya sea capital o un linaje duradero de descendientes ricos.

cribir su subjetividad y conciencia.<sup>9</sup> Grandin no considera la posibilidad de que la “elite” maya podría perseguir intereses más allá de los de su propia clase, ignorando el hecho persuasivo de que la elite ladina dirigió los movimientos revolucionarios de Guatemala en evidente violación de los intereses de su propia clase. En otras palabras, no trata sobre el porqué los mayas instruidos o de la elite (por ejemplo, Santiago Coyoy) deberían ser tan diferentes de otros ladinos instruidos o de la elite (por ejemplo, Jacobo Arbenz), aunque de hecho hace esa suposición.

Mi perspectiva de las luchas mayas es bastante diferente de las presentadas arriba. Al igual que Grandin, veo un movimiento que se extiende en un largo período de tiempo, fragmentándose a lo largo de muchas líneas particulares dictadas por posibilidades económicas y políticas en un contexto local e histórico particular —y que se le presentan de forma diferente a cada maya, dependiendo de su posición social. No obstante, a diferencia de Grandin, no creo que la gente se posicione simplemente por una sola de sus identidades, como clase; y creo que las diferencias de clase que están siendo establecidas más ampliamente entre los mayas (véase nota 7) no desempeñan un papel fundamental en la determinación de las posiciones políticas de diferentes mayas —como en el caso de la importancia de asuntos culturales versus económicos. Además, veo que el logro exitoso en un ámbito de lucha en períodos anteriores con frecuencia hace surgir nuevas posibilidades de lucha en otros ámbitos en etapas posteriores. Permítaseme simplemente delinear algunos de los puntos críticos en la larga historia de las luchas mayas en el período abarcado por Grandin, los siglos XIX y XX.

A lo largo del siglo XIX, pero especialmente después de la “revolución” de Justo Rufino Barrios en 1871, muchos mayas (no todos y tampoco al mismo tiempo) fueron obligados a adquirir títulos privados de sus tierras. Antes de ello, muy pocos ladinos vivían en el occidente y la vida maya no se veía severamente afectada por luchas directas con los ladinos (aunque siempre lucharon contra los límites en

---

<sup>9</sup> Por ejemplo, la discusión de Grandin acerca de que la elite k'ichee' intenta mantener poder sobre “otros indígenas” en relación a los ladinos locales incluye un número muy limitado de casos, tal como uno sobre una reunión registrada en minutas municipales a finales del siglo XIX que involucra a Santiago Coyoy (págs. 152–154). El significado de éste y la mayoría de otros casos similares queda abierto a múltiples interpretaciones. Su principal evidencia sobre de la “subjetividad” k'ichee' proviene de un conflicto entre los k'ichee's por tierras boscosas comunales en la década de 1950, donde puede aprovechar la historia oral (capítulo 8). Las posturas actuales de individuos k'ichee's según clase con respecto a la reasignación de los bosques comunales, una posibilidad abierta por el decreto de redistribución de tierras de 1952, no respalda su argumento. No obstante, Grandin sostiene en su introducción que la posición de la elite k'ichee' sobre la redistribución de tierras “contribuyó al colapso local del gobierno de Jacobo Arbenz y ayudó a marcar el comienzo de las cuatro décadas de terror estatal que siguieron” (pág. 15). Esto me parece una afirmación irresponsable, dados los datos limitados que Grandin tiene del caso.

sus actividades impuestos por el Estado guatemalteco).<sup>10</sup> La revolución de Barrios permitió y de hecho alentó el que grandes cantidades de ladinos se trasladaran al occidente con el fin de controlar la región mientras capturaban mano de obra indígena para las plantaciones. El control ladino en la región raramente se estableció a través de la apropiación de tierras en el altiplano, donde vivía la mayoría de mayas.<sup>11</sup> El historiador David McCreery ha demostrado de manera muy concluyente que si bien los invasores ladinos de hecho trataron de tomar tierras, muchos no lo lograron, ya que las comunidades e individuos mayas obtuvieron títulos de sus terrenos (la mayoría privadamente) tan pronto como les fue posible en respuesta a los intentos de depredación de tierras por parte de forasteros.<sup>12</sup> Los ladinos se agenciaron el poder en la región principalmente a través de medios comerciales y políticos, de tal forma que para 1900 eran propietarios y controlaban virtualmente toda la infraestructura comercial y estatal del occidente de Guatemala (la cual básicamente no existía en períodos anteriores, salvo hasta cierto punto en Quetzaltenango). A través de estos medios —requerimientos en efectivo para servicios estatales necesarios, trabajo forzado, trabajo por deuda y leyes de vagancia, entre otros— podían virtualmente esclavizar a muchos pero no a todos los mayas del altiplano occidental. Las luchas provocadas por la relación directa entre mayas y ladinos condujeron a cambios de poder entre ellos en diferentes partes de la región. Algunos grupos, como los mayas de Quetzaltenango, fueron significativamente más capaces de maniobrar que otros, pero ningún maya tuvo un poder político importante sino hasta finales del siglo XX.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Como Grandin y otros han señalado, una “etapa” temprana de lucha implicó la unión en alianza del occidente maya con el equipo heterogéneo de Rafael Carrera, compuesto por ladinos e indígenas de oriente, a través del cual lograron consolidar algunas de las salvaguardas de ser una “república independiente” bajo el gobierno protector de la Iglesia y la Corona. Éste fue un momento crítico en el siglo XIX que afectó las posibilidades de todas las luchas mayas subsiguientes.

<sup>11</sup> En algunas áreas del occidente (por ejemplo, algunos municipios de Chimaltenango y las fronteras al norte de El Quiché y Huehuetenango), los ladinos adquirieron gradualmente una buena cantidad de tierras, aunque esto era menos básico para su poder político en la región que el hecho de que ocupaban todos los cargos políticos importantes y ciertos aspectos del sistema comercial hasta hace poco.

<sup>12</sup> Véase *Rural Guatemala, 1760–1940* (California: Stanford University Press, 1994). Grandin afirma que el argumento de McCreery en este libro se reduce a que “las relaciones indígenas con las elites y el Estado han sido casi totalmente de reacción y evasión” (pág. 17), lo que a su juicio reduce a los indígenas a víctimas y a los ladinos a villanos. Sin embargo, al demostrar cómo reaccionaban los mayas ante los ataques ladinos a sus tierras, McCreery muestra una amplia variedad de reacciones de diferentes grupos mayas en cientos de municipios de los que da cuentas por sus contextos histórico y social individuales. Grandin, en contraste, extrapola de un solo municipio indígena enteramente distintivo a todo el occidente.

<sup>13</sup> El caso de Quetzaltenango es especialmente instructivo a este respecto. A pesar de ser mayoría en el municipio, ningún maya ocupó el cargo de alcalde sino hasta 1996, cuando,



La primera etapa en el movimiento post Barrios involucró la lucha de mayas con ladinos por posiciones económicas en el comercio y en la producción artesanal. Antes de la economía cafetalera, la producción artesanal y la distribución en el mercado de dichos productos estaban concentradas en centros de pueblos, como Quetzaltenango, y en gran medida controlada por empresarios ladinos (incluso en Quetzaltenango). Los mayas rurales siempre habían estado involucrados en el comercio, pero principalmente en la producción y transporte a los mercados urbanos de productos que los no indígenas requerían (las mujeres mayas hacían ropa para sus familias y los mercados rurales se dedicaron en gran medida al intercambio al por menor entre productores indígenas). Con la economía cafetalera, los vendedores ambulantes mayas expandieron el comercio donde las mujeres ya no podían dedicarse a tejer ropa para la familia, aunque los artesanos urbanos (principalmente ladinos) producían artículos de consumo indígena como cortes para mujer. Algunos tejedores de mayor edad que conocí en Totoncapán me contaron cómo aprendieron a tejer en telar de pie a finales del siglo XIX en centros ladinos como Quetzaltenango y Salcajá, y llegaron a dominar gradualmente no sólo la distribución en los mercados sino también la producción de dichos artículos en la región. Para 1970, cuando empecé mi estudio sobre los mercados, los productores y comerciantes rurales mayas dominaban completamente el mercado de la tela tejida en telar de pie. De hecho, los productores y comerciantes rurales mayas habían sacado a casi todos los productores y comerciantes ladinos de esta actividad comercial y estaban empezando a hacerse cargo del transporte de personas y de productos en todo el occidente —negocio que actualmente dominan en todo el país. Esta lucha por cambiar las opciones económicas de los mayas rurales se inició mucho antes de que hubiera *Maya hackers* instruidos, pero desempeñó un papel clave para permitirles existir.

Las actividades económicas a las que se dedican los mayas ya no nos parecen nada excepcional porque ahora parecen tan naturales. Pero cuando consideramos que los vendedores ambulantes y comerciantes ladinos aún monopolizaban recientemente el comercio en Chiapas (que también es maya), nos damos cuenta que en el occidente de Guatemala se dio una lucha muy importante y significativa. Llevó medio siglo de maniobras lentas para crear oportunidades económicas expandidas para los mayas rurales en el occidente, lo que es un logro muy significativo ausente en la mayor parte de la Latinoamérica indígena sin pérdida de la identidad indígena. Antes de esto, ser maya rural en Guatemala significaba ser campesino de subsistencia. Algunos comerciantes y artesanos rurales exitosos del departamento de

---

después de una lucha difícil, Roberto Queme asumió el cargo. Lo mismo ocurrió en Totoncapán hasta hace poco; cuando les pregunté a los totoncapeños por qué no elegían funcionarios mayas, algunos explicaron que nunca obtendrían algo como un camino financiado por el gobierno a menos que eligieran funcionarios ladinos; otros sugirieron que nunca se le permitiría asumir el cargo a un alcalde maya.

Totonicapán, al igual que la elite de Quetzaltenango que Grandin estudia, empezaron lentamente a utilizar sus ingresos en efectivo para educar a algunos de sus hijos. Algunos de los que empezaron este proceso me dijeron que lo hicieron para que sus hijos y no los ladinos se convirtieran en sus representantes legales y en los negocios. Sin embargo, muchos otros me dijeron que era para preparar a sus hijos “para que hicieran escuchar las voces de los mayas en Guatemala”. Educarse en las áreas rurales también representaba una lucha, y una muy grande. En 1970 pocos cantones rurales en Totonicapán contaban con escuelas que ofrecieran más que el primer o segundo año de primaria, ninguna tenía maestros indígenas y a las mujeres mayas no se les permitía ingresar en las escuelas de secundaria, como la de Totonicapán, si antes no cambiaban su traje típico por indumentaria ladina. Sin embargo, eventualmente muchos de estos obstáculos fueron rebasados —aunque en el caso de la escuela secundaria de Totonicapán implicó una huelga, violencia y la muerte de dos estudiantes antes de que las reglas relacionadas con el traje femenino fueran cambiadas.

A principios de la década de 1970, cuando Warren y yo empezamos nuestro trabajo de campo, muchas luchas mayas estaban teniendo lugar, fuertemente afectadas por las nuevas oportunidades que se estaban dando en la economía nacional de ese período. En la década de 1970, la mayoría de los mayas estaba bastante atrás de los k'ichee's de Quetzaltenango y Totonicapán (aunque un poco menos lo estaban los kaqchikeles de Chimaltenango)<sup>14</sup> en cuanto al logro de la educación de sus hijos. La mayoría de mayas del occidente todavía eran trabajadores de medio tiempo en las plantaciones y campesinos de subsistencia pobres que trataban de recuperar derechos económicos y políticos básicos, incluso en municipios donde superaban en cantidad a los ladinos en más de diez o veinte a uno. En su primer libro, Warren describe algunos de los asuntos de importancia para los mayas menos comercializados, con base en su trabajo en un municipio que contaba con muy pocos mayas instruidos.<sup>15</sup> Los mayas de San Andrés Semetabaj luchaban por cooperativas, por una nueva clase de catolicismo, Acción Católica, en la cual ellos en vez de los ladinos pudieran desempeñar papeles de liderazgo e interpretación, y por derechos económicos básicos con respecto a los ladinos locales sobre la tierra y la infraestructura comercial y política. Este tipo de luchas “pueblerinas” se estaban llevando a cabo en la mayor parte del occidente en la década de 1970 —un movimiento panmaya en cierto modo, pero muy diferente del que Warren describe para la

<sup>14</sup> Chimaltenango tenía la ventaja de su proximidad a la Ciudad de Guatemala. Sin embargo, en 1970 estaba muy atrás de Totonicapán en cuanto a logros educacionales, aunque para el año 2000 probablemente estaba adelante de Totonicapán —en parte porque era más ladino y urbanizado y, por lo tanto, contaba con más escuelas.

<sup>15</sup> Véase Kay B. Warren, *The Symbolism of Subordination: Indian Identity in a Guatemalan Town* (Austin: University of Texas Press, 1978).

década de 1990. Este momento en los intentos mayas por mejorar sus posiciones fue apoyado por un movimiento de cooperativas, las primeras ONGs y otros recursos políticos “nuevos” creados a través de luchas anteriores. Las metas de los mayas rurales analfabetos en aquella época eran lo que Santiago Bastos y Manuela Camus han denominado las metas del movimiento maya “popular”.<sup>16</sup> A pesar del vínculo que muchos estudiosos del movimiento maya han hecho entre los frentes “popular” y guerrillero, la mayoría de mayas cuyas luchas involucraban metas “populares” (político-económicas) no estaba ligada necesariamente con el frente guerrillero. Simplemente articulaban asuntos y metas mayas locales, los cuales eran bastante diferentes de los de los mayas instruidos que fueron entrevistados posteriormente por Warren y Nelson.

Los mayas instruidos también estaban involucrados en más de una sola lucha. Muchos estudiantes mayas que llegaron a la escuela secundaria y a la universidad en la década de 1970 habían perdido fluidez en los idiomas mayas durante sus largos años de estudio —en parte porque eran una minoría muy pequeña en la educación avanzada y en parte porque los padres eligieron hablarles sólo en español a los hijos que planeaban enviar a estudiar.<sup>17</sup> Estos estudiantes, que enfrentaron la suposición generalizada de que sencillamente adoptarían los atributos externos de los ladinos —como los ladinos crudamente lo expresaron, se convertirían en indígenas reformados—, eran los que más probablemente llegarían a interesarse en el rescate cultural. Otros mayas instruidos, sin embargo, se unieron a movimientos guerrilleros dirigidos por ladinos en la década de 1970.<sup>18</sup> Al igual que sus compañeros ladinos, esta “elite” maya se preocupaba por toda la gente pobre en un país notablemente dividido por cuestiones de clase así como también de raza y racismo. Puesto que el racismo existía tanto entre los guerrilleros ladinos como entre los universitarios ladinos, muchos mayas que se habían unido a los movimientos guerrilleros los abandonaron debido a la discriminación que sintieron. Esta clase de mayas también llegó a interesarse en el rescate cultural a causa de la falta de respeto cultural que experimentaron en sus varios encuentros con los ladinos —algo que se sintió con menor intensidad entre los mayas rurales analfabetos que nunca pensaron que podrían “perder” su cultura o idioma. Pero el interés en el rescate cultural

<sup>16</sup> *Quebrando el silencio*.

<sup>17</sup> En Totonicapán aprendí que muchos mayas creen que sus hijos no tendrán éxito en la escuela si hablan un idioma maya; pocos están conscientes de que sus hijos enfrentarán la discriminación de cualquier forma, especialmente si hablan un español con el acento fuertemente marcado que aprendieron de sus padres.

<sup>18</sup> Este acontecimiento es descrito por Arturo Arias, “Changing Indian Identity: Guatemala’s Violent Transition to Modernity”, en Carol A. Smith, editora, *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988* (Austin: University of Texas Press, 1990), págs. 230–257. En la actualidad se están escribiendo nuevas obras acerca de este proceso.

no significa que haya falta de interés en los derechos políticos y económicos mayas, lo cual se oscurece con el trato selectivo de mayas intelectuales por parte de Warren y Nelson. Muchos intelectuales mayas pelean por derechos tanto políticos y económicos como culturales. Tampoco podemos asumir, como Grandin, que la gente expresará únicamente sus intereses individuales de clase en las batallas políticas que asumen. Si esto fuera cierto, nunca hubiera habido luchas revolucionarias sostenidas en Guatemala ni en alguna otra parte del mundo.<sup>19</sup>

No cuento con el espacio suficiente para describir las diversas formas que estos diferentes grupos adoptaron hasta la presente situación de movimientos mayas múltiples, que comparten algunos intereses, aunque no todos. No obstante, pienso que es importante recordar que había muchos movimientos mayas llevándose a cabo en el occidente de Guatemala, y eventualmente en todo el país, durante un largo tiempo. Evidentemente, estos movimientos se influenciaron mutuamente pero también se separaron unos de otros y articularon nociones muy diferentes de quiénes son los mayas, lo que querían/necesitaban y cuáles eran los mejores medios para alcanzar las metas mayas. En otras palabras, “el” movimiento maya, como lo entiendo, tiene por lo menos cien años de antigüedad. Es diverso, flexible e híbrido pero, de manera importante, ha involucrado y sigue involucrando a muchos mayas que ni siquiera son alfabetos y que están lejos de ser “intelectuales públicos”. Además, este movimiento no sólo se relaciona con antropología e historia gringas, sino también con diferentes grupos de ladinos y diferentes contextos económicos y sociales, sin mencionar políticos, conforme han cambiado a través del tiempo y el espacio. Dicho de otra forma, este movimiento expresa muchísimo más e involucra a muchos más mayas de lo que ha sido descrito por Warren, Nelson y Grandin.

\* \* \*

Permítaseme resumir mi evaluación de los logros de Warren, Nelson y Grandin que, a pesar de mi crítica, creo que son considerables. Los tres libros han ampliado mucho nuestro conocimiento sobre los mayas y sobre la parte más novedosa del actual movimiento maya. Todos estudian la formación de la autoconciencia étnica; Nelson y especialmente Grandin demuestran cómo el Estado hegemónico guatemalteco y la autoconciencia maya se han afectado mutuamente, una contribución importante que otros eruditos han descuidado. Los tres observan y documentan la diversidad de los mayas, los diferentes intereses que varios de ellos tienen o podrían tener y la hibridez y fluidez de lo que resulta en términos del movimiento maya. Todos realizan la importante tarea de describir a mayas que están muy alejados del estereotipo sostenido por la mayoría de foráneos y ladinos, e incluso por la mayoría

---

<sup>19</sup> Como la mayoría de teóricos políticos reconocen actualmente, los movimientos revolucionarios sostenidos requieren de líderes instruidos; los campesinos analfabetos oponen resistencia, pero generalmente en sublevaciones muy localizadas y de corto plazo.

de antropólogos que han trabajado en Guatemala. Finalmente, los tres estudios hacen algo ahora común entre los académicos norteamericanos, pero relativamente nuevo en el contexto de los estudios guatemaltecos. Estos “desesencializan” un grupo de identidad en particular, en este caso los mayas, demostrando que éstos difieren significativamente según género, clase/ocupación, generación, educación y comunidad, entre otros. Sin embargo, en su ambición por deshacer lo que generaciones anteriores de antropólogos e historiadores les han hecho a los mayas —es decir, describirlos como marginados y pobres campesinos de subsistencia que se han mantenido unidos únicamente por sus tradiciones— han “esencializado” la historia de las luchas mayas a través del tiempo y del espacio. Déjenme explicar lo que quiero decir con esto tratando a las dos antropólogas y al historiador por separado.

Warren y Nelson seleccionaron un grupo muy pequeño y elite de mayas que actualmente participa en el movimiento maya sin hacer obvio esto ni que el movimiento actual se ha venido desarrollando a lo largo de un extenso período de tiempo y que siempre ha contado con la participación de muchas clases de mayas. Su cobertura de los intelectuales mayas amplía en gran medida nuestro conocimiento de lo que los mayas pueden ser y de lo que han logrado, un servicio importante tanto para los mayas como para la antropología. Pero existe una ventaja en esta elección, la cual consiste en la efectiva despolitización de las luchas mayas tanto del pasado como del presente —incluso la lucha en la que están involucrados los intelectuales mayas modernos. Por lo tanto, han esencializado, en el tiempo y el espacio, al descuidar la historia del movimiento maya y al considerar solamente a unos cuantos mayas de elite involucrados en la lucha, abarcando así sus propósitos culturales específicos. Puede ser que Warren y Nelson hayan hecho esta elección deliberadamente porque asumieron que era poco político discutir de manera general los propósitos más amplios del movimiento maya. Pero incluso un movimiento intelectual maya no puede ser otra cosa que un movimiento político en un país donde las voces de los pueblos indígenas han sido silenciadas por tanto tiempo. Más importante aún, los intelectuales mayas discutidos por Warren y Nelson tienen una agenda mucho más amplia que la cubierta por las antropólogas. Además, los intelectuales mayas no han tenido miedo de manifestar los propósitos más amplios del movimiento maya, entre los que se incluyen la representación política y cambios importantes en la economía guatemalteca —es decir, las metas de la denominada lucha “popular”.<sup>20</sup>

La franqueza de los intelectuales mayas en cuanto a los objetivos políticos y económicos, así como también culturales ha sido, en el contexto de un lugar como

---

<sup>20</sup> Véanse Coordinadora Cakchiquel de Desarrollo Integral (COCADI), *Cultura maya y políticas de desarrollo* (Chimaltenango, Guatemala: Ediciones COCADI, 1989); y Demetrio Cojtí Cuxil, *El movimiento maya en Guatemala* (Guatemala: Editorial Cholsamaj, 1997).

Guatemala, una medida bastante crítica. Guatemala no tuvo representación política formal de los mayas más allá de lo local sino hasta la década de 1960, y pasó cinco siglos intentando preservar a los mayas como una fuerza laboral no calificada e inculca. Sin embargo, los intelectuales mayas no han tenido miedo de exponer estas razones ni de describir con elocuencia considerable la discriminación económica y política que tanto ellos como otros mayas han sufrido. En un país como Guatemala, alguien que desafía el *status quo* nunca puede sentirse completamente a salvo. Así es que me parece que Nelson y Warren desvalorizan incluso la lucha intelectual maya en la que se concentran al enmudecer por completo las voces de los mayas intelectuales acerca de las metas que comparten con los no intelectuales en la lucha “popular”. Por lo tanto, se podría argüir que, aunque Warren y Nelson desesencializaron a los mayas con mucho éxito según ocupación y género, han esencializado considerablemente el movimiento maya, no tanto por concentrarse en los asuntos culturales que muchos mayas comparten, sino por pasar por alto completamente una discusión de los asuntos “populares”.

El historiador Grandin no puede ser acusado de esencializar el movimiento maya según tiempo, por supuesto, ya que la importancia de la historia en todas partes es mostrar la complejidad de los eventos sociales conforme se desarrollan a través del tiempo. Tampoco se le puede criticar por concentrarse en un lugar en particular, puesto que dedicarse a la historia local, un acontecimiento nuevo e importante en la historia latinoamericana, requiere de concentración en el lugar. Ya que examina históricamente la lucha de un grupo de mayas en Quetzaltenango, logra mostrar, incluso en un solo lugar, una forma mucho más compleja de movimiento maya de la que Warren y Nelson presentan, demostrando cómo las luchas mayas y sus significados cambiaron conforme las circunstancias y las personas con quienes los mayas luchaban también cambiaron a través del tiempo. Pero al igual que Warren y Nelson, parece asumir que los únicos mayas de importancia en la lucha política fueron/son las elites instruidas, pues sólo éstas tendrían la capacidad para cambiar la historia. Esta postura aparente se ve fortalecida cuando desestima la importancia de las luchas populares generalizadas descritas por otros historiadores estudiosos de Guatemala, como McCreery.

Por otro lado, Grandin no despolitiza las luchas mayas en el pasado ni en el presente y su disposición a vincular luchas pasadas con las presentes y a discutir sobre la política de clase es mucho más directa que las posturas adoptadas por Warren y Nelson. Pero Grandin puede exagerar el énfasis de la importancia de las divisiones internas de Quetzaltenango con respecto al desarrollo general de la historia guatemalteca —especialmente cuando aduce que la elite quetzalteca ayudó a “marcar el comienzo de [las] cuatro décadas de terror estatal [posteriores a 1954]” (véase nota 9). Finalmente, Grandin reduce la naturaleza de la motivación política a una expresión de intereses de clase. Su insistencia en que la clase determina la posición política deslegitima la naturaleza de todas las luchas de la elite como “falsas” representaciones de una causa más general. A este respecto, por lo tanto,

Grandin despolitiza las luchas intelectuales que actualmente llevan a cabo los intelectuales mayas de “elite”, cuya importancia Warren y Nelson describen convincentemente. Creo que los problemas de despolitización que los tres estudios muestran son en parte resultado de los esfuerzos por desesencializar un grupo de identidad. Como la feminista Diana Fuss sostiene, para hacer cualquier argumento general acerca del mundo, tenemos que reducir algo de lo que tratamos de mantener constante —en otras palabras, esencializar.<sup>21</sup> Y si trabajamos con demasiada ambición para desesencializar a un grupo según el conjunto de atributos de moda hoy en día (raza, clase, género, etnicidad y nación), caemos en el problema de esencializar un movimiento según alguna otra característica, igualmente básica, como tiempo, espacio o fuente de motivación.

---

<sup>21</sup> *Essentially Speaking: Feminism, Nature, and Difference* (New York: Routledge, 1989).