

Desafío maya: ¿“objetos de estudio” o sujetos intelectuales?

por IRMA A. VELÁSQUEZ NIMATUJ | Mecanismo de Apoyo a los Pueblos Indígenas (Guatemala)
velasquezia@yahoo.com

En este artículo, abordo brevemente cómo comunidades indígenas han sido utilizadas por la corriente conservadora de la antropología y cómo esa corriente utiliza a las comunidades y a sus representantes como “objetos de estudio.” Para esto, analizo uno de los libros que es lectura en los cursos de antropología: *God and Production in a Guatemalan Town* (1996; 1987) de Sheldon Annis. En segundo lugar, cuestiono el poder de la academia y cómo poder y conocimiento operan casi siempre alineados con la corriente conservadora y colonialista de la antropología. Finalmente, subrayo la relevancia de la corriente crítica y progresista de la antropología, que tiene el compromiso de acompañar luchas del Tercer Mundo y la corriente contestataria del sector Maya que debe desafiar la historia oficial.

La teología de la prosperidad

Un ejemplo de la corriente antropológica colonialista y neoliberal es el ya citado libro de Sheldon Annis. Este estudio se centra en el municipio de San Antonio Aguas Calientes, Guatemala, y gira entorno a lo que el autor denomina “la lógica de la milpa y el catolicismo” en oposición a “fuerzas anti-milpa y el protestantismo” (1996:76). Para Annis los campesinos indígenas que mantienen el primer sistema, siguen cultivando maíz y la mayoría de sus ingresos lo dedican a la cofradía, lo que él denomina “impuesto cultural” (1996:90). Mientras que el segundo sector, evangélico y anti-milpa, ha sustituido el cultivo del maíz y los ingresos que obtienen en sus nuevos cultivos los invierten en negocios o en la ampliación de los que tienen, lo que les permite romper el círculo de pobreza y optimizar las ganancias. Para Annis, la pobreza de los mayas radica en que son católicos y las desigualdades se superarían si se convierten al protestantismo.

El problema es que sólo un etnocentrismo puede reducir la complejidad histórica de la pobreza en Guatemala a indígenas católicos pobres e indígenas evangélicos ricos. Como varios estudios han demostrado, la raíz del problema de la pobreza se encuentra en la estructura desigual de la tenencia de la tierra y en sistemas y estructuras sociales desiguales y opresivas.

Otro planteamiento del libro es “cómo las mujeres indígenas protestantes son mejores empresarias que las mujeres indígenas católicas”, porque las católicas piensan en términos comunales y, según Annis, esto implica un atraso. Mientras que las protestantes piensan y promueven la acción individualista, esto les permite un desarrollo económico rápido y efectivo.

Annis hace una defensa ideológica dogmática de la doctrina del mercado. Para él la panacea a los problemas indígenas consiste en una combinación “naturalmente” armoniosa entre protestantismo, individualismo y mercado. Según Annis, “para alguna gente indígena el protestantismo puede proveer algún tipo de respuesta. Cada persona puede hacer de su cuerpo el campo de batalla y quizá triunfar sobre el caos” (1996:142).

Según Annis, para fines de los 90s (1996:124), el 50 por ciento de la población maya sería evangélica. Guatemala sería el país con más población protestante de Latinoamérica. Sin embargo, datos actuales refieren que solamente un 25 por ciento de la población maya es evangélica. Además si su análisis fuera correcto, hoy ese 25 por ciento maya protestante viviría en mejores condiciones. Pero los informes sobre la población maya indican que poco más del 60 por ciento vive en condiciones de pobreza y sólo un 10 por ciento en condiciones adecuadas. Y ese 10 por ciento de indígenas de clase

media no son todos protestantes. El problema es que, en la defensa dogmática del mercado, el autor desecha las causas sociales, económicas e históricas que han producido la pobreza de los mayas y solo le queda ofrecer una solución “religiosa” y superficial a la pobreza.

Otro problema con Annis es que pretende mostrar que los mayas protestantes cambian su “identidad india”. Para cuestionar esta afirmación menciono a Vitalino Similox, quien plantea que “el ser protestante no significa dejar de ser indígena, sino que se sigue siendo indio, pobre, explotado y racialmente discriminado por el origen étnico, aún dentro de la misma iglesia evangélica”.

Otro aspecto que indigna del trabajo de Annis es que está cargado de un racismo cultural. Para Annis, el problema de los indígenas es la cultura y ésta es la que ha tratado de cambiar el protestantismo. Él dice:

“A diferencia de la Iglesia Católica contemporánea y liberacionista los misioneros no atacaron ni siquiera cuestionaron la estructura organizada de opresión. No desafiaron a los dueños de las fincas, ni al gobierno. Sin embargo, atacaron a la cultura. (1996:106)

Annis aquí no se refiere a la cultura de los militares o de los terratenientes, sino a la de los mayas. Nos podemos entonces preguntar, ¿Cuál es la diferencia entre el viejo racismo biológico y este tipo de racismo cultural que legitima la academia? La siguiente cita es otro ejemplo de este racismo cultural:

“Por supuesto los misioneros han trabajado arduamente para liberar a los mayas de su cultura —y por supuesto que han sido ayudados por los terremotos, las guerras y

un presidente fanático— pero el hecho que el mensaje se ha escuchado en las aldeas refleja una erosión más profunda y gradual de la economía e ideología de las relaciones coloniales”. (1996:124)

O sea, los indígenas debemos agradecer las desgracias naturales y sociales, y con la ayuda de los misioneros podremos liberarnos de la cultura “que nos atrasa”. Aquí la cultura es vista como sinónimo de “relaciones coloniales” cuando en realidad las relaciones de mercado son una extensión de las relaciones coloniales de dependencia y explotación.

El trabajo de Annis tiene la función de defender al general Efraín Ríos Montt.¹ Para Annis, los indígenas protestantes se salvaron durante los años 80 (1994:79). Pero el libro *Masacres en la Selva* (1991) de Ricardo Falla muestra que el ejército arrasó con poblaciones indígenas evangélicas y católicas. Es evidente que la religión evangélica no los salvó de la represión.

El discurso de Annis defiende los intereses de los sectores dominantes, apoyando la expansión del neoliberalismo a través del protestantismo. Como demostró Max Weber, el sistema necesita de una ética protestante para justificar la libre competencia, el desarrollo industrial, la explotación, y expandir su operación en países pobres como Guatemala.

Al mismo tiempo, la ética protestante sirve como medio de control social e ideológico que socava los movimientos de protesta que demandan cambios sociales y políticos. En este marco, la religión se utiliza como arma para manipular, dominar y adormecer las conciencias de los pueblos y venden la idea que en una sociedad “sin fronteras” desaparecen los mapuches, mayas, garífunas o ladinos, y emerge el individualismo y la categoría de

“ciudadanos”, donde la cultura de comunidad desaparece, surgiendo el individualismo como la “solución” a los problemas.

Sujetos con poder

Los trabajos de Annis muestran cómo las ciencias sociales caricaturizan a los indígenas y comunidades para sus estudios. Esto gracias al poder que otorga la academia, pero también a través “del discurso que transporta y produce poder” (Foucault, 1983). Y el discurso que utilizan los académicos es elitista, posee su propio código, el cual impide que las poblaciones estudiadas puedan tener acceso al material que de ellas fue extraído.

En este contexto, deseo plantear una serie de interrogantes: ¿Cuál es la responsabilidad entre investigador y comunidades estudiadas? ¿Cuáles son los límites de la antropología cuando trabaja con seres humanos y comunidades? Respecto al discurso, ¿cuáles son las implicaciones del discurso que genera las ciencias sociales? ¿A quiénes legitima la producción del discurso antropológico conservador? ¿A quiénes sirven los discursos colonialistas y racistas de Annis? ¿Quién se beneficia de esta argumentación? Y regionalmente ¿a quién han servido las etnografías y los trabajos publicados sobre los mayas? ¿Qué tipo de control puede generar la antropología sobre los grupos estudiados? ¿Con qué armas contamos los pueblos indígenas para defendernos de esta corriente antropológica de la cual Annis es un ejemplo?

El intelectual maya Demetrio Cojti (1997:91) sostiene que vivimos una lucha desigual, en cuanto a las posibilidades y los recursos disponibles para difundir nuestras opiniones, nuestras verdades. Y los niveles

de desigualdad son tan marcados que cuando alguno de nosotros levanta la voz o toma el lápiz no faltan quienes vienen a corregirnos. Se nos limita el derecho a definir nuestra identidad, a escribir nuestra historia, mientras que académicos como Annis se adjudican el derecho de definir quién es un “indio inteligente” y quién es un “indio tonto”; y, como corolario de todo esto, su voz es validada por la academia y por las elites de nuestros países.

Ante esta realidad, ¿no es momento de que el sector conservador de las ciencias sociales se despoje de las vestiduras coloniales y reaccionarias que arrastra? Por ejemplo, ¿dónde estaban los científicos cuando un millón de guatemaltecos huían del genocidio?² En dichas circunstancias, la voz de los especialistas apenas se escuchó y los trabajos fueron publicados años después del arrasamiento maya.

Por eso, si algo podemos rescatar de las ciencias sociales y de la antropología es una pequeña corriente crítica y solidaria con las luchas de los pueblos marginados. Una corriente consciente y crítica con su propia historia, que más que estudiar a los mayas ha acompañado las luchas y apoyado las voces de los actores en vez de asumir la voz por ellos.

Finalmente, el desafío como mayas es fortalecer y multiplicar una intelectualidad responsable de sí misma. Esto lo lograremos siendo críticos con nuestra cultura y realizando un trabajo académico serio, sin negarnos la utilización y la transformación de algunas herramientas teóricas del Primer Mundo. En otras palabras, tenemos el derecho de utilizar los mismos instrumentos que sean utilizados para estudiarnos; sólo que los emplearemos para estar en un debate con igualdad frente a los sectores nacionales y extranjeros que

pretendan caricaturizar las resistencias mayas.

Notas

¹ Véase las conclusiones de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico, publicadas en febrero 1999. También el informe del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica, *Guatemala: Nunca Más*; y el libro de Ball y Kobrack incluido en mis Referencias.

² Véase las conclusiones del informe de la Comisión de la Verdad 1999 que plantea cómo el racismo fue un elemento determinante para asesinar y arrasar con poblaciones indígenas guatemaltecas.

Referencias

Annis, Sheldon.

1996 [1987]. *God and Production in a Guatemalan Town*. Austin, TX: The University of Texas at Austin.

Ball, Patrick and Paul Kobrack, editores.

1999. *State Violence in Guatemala (1960-1996): A Quantitative Reflection*. Washington, DC: American Association for the Advancement of Science.

Cojti, Demetrio.

1997. *El movimiento Maya en Guatemala*. Guatemala: CHOLSAMAJ.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico.

1999. *Conclusiones y recomendaciones*. Ciudad de Guatemala: CEH.

Falla, Ricardo.

1992. *Masacres de la selva: Ixcán, Guatemala (1975-1982)*. Ciudad de Guatemala: Editorial Universitaria.

Foucault, Michel.

1983. *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus.

Proyecto Interdiocesano para la Recuperación de la Memoria Histórica.

1998. *Guatemala: nunca más*. Ciudad de Guatemala: ODHAG. ■