

# La cultura maya: vigencia de la pluralidad

*A nadie has de entregarte tú,  
huérfano de madre,  
tú, huérfano de padre,  
en el doblez del término del katun.*

Chilam Balam.  
Rueda profética de los años tunes

Señora del tiempo, joven de tres milenios, la civilización maya se pasea rozagante. Con la avidez propia de los jóvenes aprende y recrea, remodula en nuevos tonos las voces de siempre, sin desechar las palabras de otros, hechas suyas al verirlas en la cadencia de la treintena de idiomas con que aún se expresa.

Indiferente ante quienes se apresuraron a publicar su esqueleto —fechándola unos al concluir el periodo Clásico y otros, más generosos, al momento de la invasión europea— o a los que hablan de su *resurrección* (¿cómo resucita quien nunca estuvo muerto?), la cultura maya sigue dando cobijo a más de cuatro millones de individuos<sup>1</sup> que se definen a través de ella al mismo tiempo que la redefinen en su cotidianidad.

Extendidos sobre el corazón de esa que Neruda llamó “la dulce cintura de América”, desde el oriente de Tabasco y Chiapas hasta las fronteras de Guatemala con Honduras y El Salvador, y con otro núcleo en La Huasteca, la treintena de pueblos mayas ha logrado arribar a la contemporaneidad gracias a su singular capacidad de adaptación. En su tenaz resistencia, recuerdan e inventan, rememoran e imaginan

<sup>1</sup> Una publicación reciente, tras alertar sobre una muy probable subestimación estadística (las cifras están basadas en datos de 1986), proporciona los siguientes guarismos para los hablantes de lenguas mayas mayores de 5 años en 1990: 100 000 huastecos, 500 lacandonos, 100 000 ch'oles, 30 000 chontales, 150 000 tzotziles, 220 000 tzeltales, 22 000 tojolabales, 400 mochós, 665 000 yucatecos, 8 000 mopanes, entre 100 y 600 (*sic*) itzaes, 280 000 kekchís, 30 000 chortís, 25 000 chujes, 20 000 jacaltecos, 300 000 mames, 60 000 kanjobales, 55 000 ixiles, 20 000 aguacatecos, 760 000 quichés, 12 000 uspantecos, 40 000 achís, 450 000 cakchiqueles, 60 000 tzutuhiles, 50 000 pokomames y 100 000 pokomchís (*Mayas. La passion des ancêtres, le désir de durer*, Ed. de A. Breton y J. Arnauld, Autrement, París, 1991). Cabe destacar que incluso en 1986 las cifras del gobierno mexicano sobre los mayas de Chiapas, por ejemplo, son más altas, y que varias de las otras son menores a las que registra la fuente en que los autores dicen basarse.

en distintas maneras ritmos e intensidades, porque —a pesar de compartir múltiples características por proceder de un *corpus* cultural común— no conforman un bloque homogéneo ni se encuentran asépticamente aislados; comparten tiempo y espacios con millones de personas no mayas: indígenas, mestizos, negros y mulatos.

Agricultores en su gran mayoría, no son sin embargo sólo eso. Díganlo si no el universitario cakchiquel y el mopán que abate los árboles de madera preciosa; la mujer tzotzil ante su telar de cintura y la uspanteca que maquila ropa encerrada en la casa de un empleador coreano en Guatemala; el trabajador asalariado yucateco en el emporio turístico de Cancún y el fabricante de flechas en la selva Lacandona; el quiché dueño de una cadena de zapaterías en Xelajú y el mam cortador de café en una finca chiapaneca; el tojolabal que debate en la Cámara de Diputados de México o el curandero ixil silenciado en un “polo de desarrollo”...

La desigualdad económica, la inserción en ámbitos rurales o urbanos, la “pertenencia” a países con diversos grados de avance material y político —lo cual se traduce en diferentes formas de explotación de hombres y recursos—, el enfrentamiento con políticas integracionistas y asimilacionistas de variado cuño, el mayor o menor grado de bilingüismo y alfabetización y otros múltiples factores han condicionado, y en ocasiones alentado, las diferencias entre los pueblos mayas contemporáneos, a la vez que marcado las formas y niveles de vinculación con los mestizos y otros grupos no mayenses con los que comparten territorio y, en la mayor parte de los casos, subdesarrollo económico.

No obstante, pese a sus diferencias tangibles, los mayas comparten una serie de características a veces intangibles que bien se explican al aproximarse a su devenir histórico. El territorio donde florecieron en la época prehispanica supo de diversas experiencias de conquista y colonización, que se extendieron a lo largo de casi doscientos años, pues si los chontales de la costa de Tabasco perdieron su libertad en 1519 (al sucumbir ante Cortés en la batalla de Centla), los itzaes de Tayasal no fueron sojuzgados sino hasta 1697, y a los ch'oles del Manché no se les consideró definitivamente sometidos sino hasta 1703, cuando la Audiencia de Guatemala —en conjunción con los dominicos—, ante su resisten-

cia a la colonización, optó por cazarlos en las montañas y llevarlos encadenados a un nuevo poblado, Santa Cruz del Chol, donde quienes no se suicidaron o murieron víctimas de epidemias acabaron sus días mendigando.

Pero si bien algunos optaron por el suicidio (el cacique de Xicalango, ante las exigencias hispanas de tributo; algunos yucatecos, atemorizados por la persecución religiosa que desató fray Diego de Landa), y otros por una forma de suicidio generacional (como aquellos guatemaltecos que, de acuerdo al cronista Antonio de Herrera, “no dormían con sus mujeres, porque no pariesen esclavos para los castellanos”),<sup>2</sup> buena parte de las comunidades mayas enfrentaron al nuevo régimen, resistiendo por la fuerza de las armas o amoldándose a las exigencias del invasor mientras creaban frentes de lucha cotidiana.

Algunos de los movimientos de resistencia armada son bien conocidos: la rebelión yucateca de 1546, que tuvo como centro Valladolid (cuando además de ultimar a los españoles y a los mismos indios que les servían voluntariamente, se dio fin a los animales y se arrancaron de cuajo los árboles sembrados por los europeos); la gran revuelta tzeltal de 1712, que logró conjuntar a pueblos tzeltales, tzotziles, ch'oles y zoques; la conjura encabezada por Jacinto Canek en Cisteil, Yucatán, 1761; el levantamiento quiché de 1820 (Totonicapán) o, ya bajo los gobiernos republicanos, la sangrienta Guerra de Castas de Yucatán (1847-1901) o la tzotzil de 1869. Pero éstos fueron apenas los enfrentamientos más espectaculares: una revisión cuidadosa de materiales de archivo nos ha permitido registrar, entre revueltas, rebeliones, asonadas y motines, la participación de más de ciento veinte pueblos en movimientos de protesta a lo largo de la época colonial. Esto pone en tela de juicio, una vez más la tan manoseada imagen de “indios pasivos” con que se pretendió etiquetar, como a tantos otros, a los pueblos mayas, negándoles implícitamente la capacidad de ser actores de los procesos en que se conformó su ser histórico.

Si apenas son conocidos algunos enfrentamientos violentos, mucho menor atención se ha dedicado a la resistencia cotidiana,<sup>3</sup> la que se organizó no en torno a caudillos, armas y barricadas, sino alrededor de los fogones, las milpas, las cuevas, los altares y la memoria histórica; incluso la del conquistador.

Proceso serpentina, cambiante de rumbo y de epidermis, la resistencia maya adoptó ropajes diversos de acuerdo con el momento y las circunstancias. Hubo que enfrentar las reducciones forzosas a poblados (para facilitar evangelización y tributación), el afán por desaparecer los patronímicos antiguos (con el pretexto de que eran refugios de lo idolátri-

<sup>2</sup> Apud Francisco Solano, *Los mayas del siglo XVIII*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1974, p. 75.

<sup>3</sup> Véase al respecto Mario Humberto Ruz, “Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano”, *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas* (ed. M.C. León, M.H. Ruz y J. Alejos, pp. 85-162, México, CNCA, 1992), donde se documentan muchos de los ejemplos que a continuación se esbozan.

co, pero en el fondo porque dificultaban la recaudación del tributo), los intentos por cambiar los patrones matrimoniales y de residencia (los jóvenes aducían seguir siendo solteros para evadir los pagos y el trabajo comunitario), las presiones para sembrar alimentos para los españoles o, en su caso, hacerlos entrar a la esfera de la circulación mercantil, pues como percibió el cronista criollo Antonio de Fuentes y Guzmán,

... viéndose dominados de nuestros españoles, y sin poderlos expeler ni rechazar, acostumbrados estos indios a sustentarse muchas veces de yemas y raíces, probaron al principio... a echar de los países a los castellanos, dejando de sembrar sus sementeras de maíz para que así, con el hambre y las desdichas, se fuesen para otras partes, dejando sus territorios libres como antes.<sup>4</sup>

Como si se buscara avalar aquella profecía-advertencia del *Chilam Balam*: “vino el pleitear ocultamente, el pleitear con furia, el pleitear con violencia, el pleitear sin misericordia”,<sup>5</sup> no se desdenó ningún frente; si los frailes insistían en modificar los trajes, las mujeres seguían bordando sobre los nuevos cortes los antiguos símbolos de linaje o alusiones a los mitos; si se ordenaba desterrar los nombres prehispánicos —comprendiendo que su vínculo con los calendarios los asociaba a la religión antigua— los indígenas “mayanizaban” los nombres hispanos: Xepel por Isabel, Petul por Pedro, Xun por Juan, Mala por María...

¿Que se proscribieron las ceremonias públicas y se destronó a las deidades de la élite, demasiado visibles en sus adoratorios? Podía aún mantenerse a los dioses de forestas, animales y agricultura, refugiándolos en las cuevas. ¿Que Jesucristo, María y el Padre Eterno tomaban por asalto el cielo? Allí estaban todavía, para dar cobijo a sus fieles, los señores del Inframundo, indiferentes ante el cambio de nombres y la imposición de nuevos atributos. Poco importaba que Kisin fuese rebautizado como Demonio o Pukuj como Diablo apestoso a azufre; continuaron señoreando aquella porción del universo que desde siempre les había pertenecido.

¿Que eran perseguidos quienes siguieran tributando culto a los antepasados? Bien podía hacerse al cobijo de los “guachivales”, esas peculiares formas de cofradías dedicadas a orar por los difuntos. Había que unir la tradición con la modernidad. Por eso cuando el franciscano Margil de Jesús reprendió a los quichés de Sacatepequez en 1704 por atar a la cruz de la parroquia los cañutos que representaban a los antepasados, le respondieron en su mal castellano: “quizá bueno aquel cruz que dicen los padres, pero este antiguo también bueno. Si soltamos, quizá se muere y acaba los pueblos; pues contentemos a los padres y [a] aquellos de anti-

<sup>4</sup> *Recordación florida. Discurso historial y demostración material, militar y política del Reyno de Goathemala*, Guatemala, SGHC, 1932.

<sup>5</sup> *El libro de los libros de Chilam Balam*, trad. de A. Barrera V. y S. Rendón, México, FCE, 1974, p. 147.

guo amarrando juntos".<sup>6</sup> Como en tantas otras ocasiones, la cruz no sirvió para exorcisar a los dioses rivales sino para cobijarlos.

Ya no podía invocarse en voz alta al Dueño del Rayo, pero ahí estaban las jaculatorias a santa Bárbara, patrona de los artilleros, para sustituirlo sin destronarlo. No era posible volver a pasear por las calles a Tabay pero, igual que ella, santa Marta se balancearía sobre las andas envuelta en petates y sahutada con copal. Estaba proscrito pedir el auxilio de Ixchel en caso de un parto difícil poniendo su estatuilla junto a la parturienta, mas una estampita de santa Ana desempeñaba el mismo papel.

Pariente del Dueño de los animales había de ser ese san Antonio del Monte, pues se mostraba frente a una cueva rodeado de mamíferos y aves; representante de los antepasados era acaso el tal san Pascual Bailón que los cristianos veneraban en forma de esqueleto, y sin duda todo el animalerío que acompañaba a santo Domingo, san Bruno, Santiago, san Juan Evangelista, san Lucas, santa Inés, san Marcos y tantos otros no era sino representación de sus tonas, esos *alter ego* animales de que hablaban los sabios y a los que invocaban los curanderos y los zahorines. Por eso todos ellos fueron entusiastamente aceptados por la religiosidad popular.

Cierto, se había perdido para siempre buena parte del conocimiento especializado que atesoraban celosamente los altos sacerdotes para validar su poder, pero porciones de él se mantuvieron en la clandestinidad, como ocurrió con la sabiduría calendárica vinculada con la agricultura. Había que hacer concesiones a la intransigencia de los recién llegados, pero al fin y al cabo para la sobrevivencia diaria era más importante seguir reconociendo las fases de la Luna propicias para talar, sembrar o cosechar, que recordar que un *baktun* daba cuenta de 144 000 días.

Pero no debe creerse que los pueblos mayas sucumbieran a la tentación del inmediatismo ni ante los supuestos beneficios de la individualidad; no lo hicieron ni siquiera en el plano ideológico. ¿Cómo entender aquello de la salvación personal por las obras cuando la existencia toda gira en torno a la vida comunal? El hombre maya es responsable de la vida colectiva, que incluye también a los difuntos, pero no es responsable de su propia muerte. Si se derrumbase el mundo cotidiano, muertos y vivos perderían su razón de ser. Los vivos pueden seguir alimentando a los muertos, pero no hacer provisiones para su propia partida; de eso se encargarían los que vinieran detrás. Mantener el cosmos, como la comunidad, es una empresa colectiva; los cauces de expresión de la existencia maya se declinaban y declinan en plural.

Plural como las voces de la memoria oral, que no se congela en una página a través de la individualidad de una

mano que escribe para un único lector, sino que se modula —cada vez distinta, siempre la misma— en la garganta de un narrador comunal para entregarla a los oídos de un auditorio que digiere hoy el pasado con sus propios jugos, a través del filtro del tímpano, para luego destilarlo, fermentarlo, adobarlo y entregarlo a su vez mañana a nuevos *re-creadores* de la palabra. Memorial de voces, siempre incólume, todos los días renovado. Tiempo presente-palabra antigua: memoria sin ataduras, capaz de transformar en momento y espacio lo intemporal del tiempo.

Señora del tiempo, la cultura maya hizo y continúa haciendo suyos los momentos de los otros. Allí están, para probarlo, los testimonios escritos en la época colonial, que muestran a las claras cómo los mayas supieron manipular cronologías e historias ajenas a fin de hallar en ellas cobijo para su propia intemporalidad. Cuando se trató de evocar el pasado se adujeron épocas de oro, tiempos sin tributo, enfermedad ni violencias; cuando se trató del mañana, se habló del Anticristo ataviado de español...

Una vez que la pretendida universalidad del cristianismo les abrió la puerta, los mayas franquearon con paso firme el umbral, sin conformarse con que otros se apropiasen de la primogenitura; se declararon hijos de Noé, Abraham y Jacob, no de Caín, Cham y Ninus como pretendían aquéllos que los asimilaban al linaje maldito. En el *Título de Totonicapán* el árbol del bien y del mal se transforma en un zapote, y el evangelista-profeta Balam Quitzé abre con su bastón las aguas para que transiten los pueblos mayas; en la *Historia de don Juan de Torres* se narra la salida de los quichés de Babilonia; la *Historia de los Xpantay* recuerda a los abuelos y padres que "quedaron en Canán" y cómo surgieron las lenguas mayenses tras el estrepitoso derrumbe de la torre de Babel...

Para construir un futuro distinto hubo que recurrir a toda la memoria del pasado, el propio y el impuesto, que al fin y al cabo habían hecho suyo a fuerza de soportarlo, de re-funcionalizarlo. Una imagen reconstruida bien puede soportar amalgamas, siempre y cuando se fundan en el molde de la propia etnicidad.

Más agresivos incluso que la corona española o los frailes mendicantes se mostraron los gobiernos liberales: invocando la igualdad jurídica despojaron a los indios de las leyes coloniales que los protegían, e hicieron así que sus tierras entraran al libre juego del mercado; so pretexto de laicidad buscaron minar la fortaleza de cofradías y mayordomías donde sus ritos se habían refugiado; denostaron sus lenguas esgrimiendo los supuestos beneficios de una alfabetización en castellano que nunca terminó de llegarles y, escudándose en los intereses de la patria, les ofrecieron las ventajas de una nacionalidad chata, amorfa y homogénea a cambio de cancelar especificidades.

En el mismo altar patriótico se sacrificó lo propio por el bien de todos: se intentó expropiar la memoria étnica; se ensalzó al indio muerto y se denigró al vivo, y para fundamentar mejor la supuesta "decadencia" del segundo, se buscó romper la continuidad histórica entre ambos: los

<sup>6</sup> En Daniele Dupiech y Mario H. Ruz, "La deidad fingida. Antonio Margil y la religiosidad quiché en 1704", *Estudios de cultura maya*, XVII, México, CEM, UNAM, 1988, p. 261.

grandes logros de los mayas prehispánicos, como los de tantos otros pueblos americanos, pasaron a ser herencia de los bloques nacionales; a los mayas vivos no les autorizaron más legado que la miseria de un pasado de explotación y atraso.

Señora del tiempo, la cultura maya sobrevivió a sus adversarios temporales: hoy como ayer florecen su gestualidad y sus palabras. Terca, se niega a asistir a paraliturgias donde se entonan *requiems* en su honor, ignora a quienes la tildan de cultura subversiva o guerrillera, y desdeña reconocer como suyas las vendas que amortajaron a Lázaro.

Permanecer, sin embargo, no es empresa sencilla. Los pueblos mayenses asentados en Guatemala<sup>7</sup> (mames, aguatecos, ixiles, kanjobales, jalcatecos y chujes en las denominadas tierras altas noroccidentales; quichés, tzutuhiles, pokomames centrales, uspantecos, cakchiqueles y achís en el centro; chortís y otra porción de pokomanes en las zonas bajas orientales y kekchís y pokomchís en áreas de tierras altas y de la franja en que las alturas descienden hasta casi desvanecerse en tierras bajas colindantes al Petén) han visto modificados incluso sus territorios tradicionales en los últimos años por los desplazamientos internos y el exilio obligado de miles de indígenas que huyen de la represión militar o emigran en busca de mejores condiciones de vida.

A lo anterior habría que agregar las reubicaciones forzosas de poblados enteros efectuadas por los últimos gobiernos guatemaltecos, buscando desarraigar a los indígenas y socavar las bases de apoyo popular del movimiento revolucionario. Frutos de tal política son la estrategia de guerra conocida como "tierra arrasada" y las llamadas "aldeas modelo", donde se somete al indio a programas intensivos de alienación ideológica, y se controlan todos y cada uno de sus movimientos. En tales aldeas se reúne a menudo a hablantes de cuatro o más lenguas distintas y se les obliga a comunicarse en español; se les alfabetiza sólo en el idioma oficial; se les hace variar las tradiciones comunitarias de distribución y uso de la tierra, se les constriñe a cultivos de exportación (haciéndolos así de-

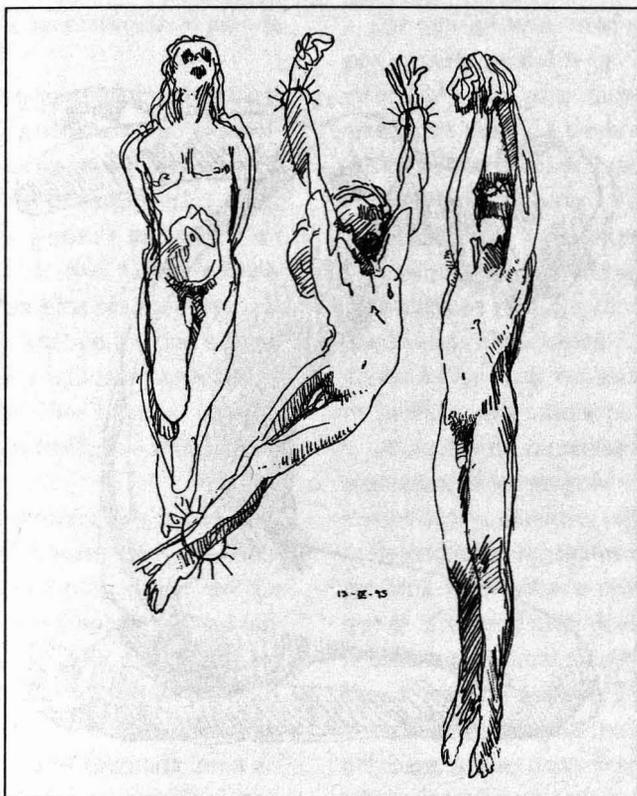
<sup>7</sup> Si bien las cifras exactas sobre los integrantes de cada etnia varían dependiendo de los marcadores de "etnicidad" empleados (casi siempre lingüísticos), hay dos hechos en los que todas las publicaciones están de acuerdo: Guatemala es el país "más indio" de América, y el único en donde la población indígena es mayoritaria: cuatro millones de personas sobre un total de siete y medio

penden del suministro militar de alimentos y olvidar las tradiciones relativas al ciclo agrícola), se les cambia la vestimenta indígena por los "uniformes" que generosamente dona el gobierno de Formosa y se les obliga a realizar danzas y ceremonias rituales fuera del calendario festivo para distraer a los militares o los visitantes. Lejos quedaron la vida comunitaria y los huesos de los antepasados.

El objetivo es claro, ni siquiera se mantiene oculto. La *Revista del Ejército* declaraba sin tapujos en julio de 1982, refiriéndose a la creación de aldeas modelo en el combativo triángulo Ixil (Chajul, Cotzal y Nebaj), que su objetivo era "la ladinización del pueblo indígena ixil, para que dejara de existir como un grupo cultural".<sup>8</sup>

Si tomamos en cuenta que tradicionalmente la población indígena guatemalteca ha estado, como ahora, vinculada al agro en un país donde para 1964 (y la situación no ha mejorado) el 62.2% de la superficie cultivable estaba en manos del 2.1% de las fincas pertenecientes a la burguesía, mientras que el 37.4% restante se distribuía entre el 98% de las propiedades (87.4% de las cuales son minifundios), podremos vislumbrar la magnitud del problema, sobre todo si se recuerda que según se constató en 1980 sólo el 18.7% de la superficie cultivable del país estaba en manos de los campesinos, quienes representan el 70% de la población guatemalteca.<sup>9</sup>

Anemia, avitaminosis, malaria, poliparasitosis, bronquitis, diarreas infecciosas, influenza, neumonía, tuberculosis y otras enfermedades se suman a la desnutrición incrementada por la miseria,<sup>10</sup> a la carencia de condiciones sanitarias y facilidades médicas en un país asolado por la violencia,



<sup>8</sup> Citado en *El niño guatemalteco en la coyuntura actual*, México, Comisión de Derechos Humanos en Guatemala, 1985, pp. 18-20.

<sup>9</sup> Cifras tomadas de Carlos Figueroa, *El proletariado rural en el agro guatemalteco*, Guatemala, Editorial Universitaria, 1980, pp. 11ss.

<sup>10</sup> La declinación del sector económico, para 1982, se situaba en -18% en la construcción, -6% en el comercio, -4% en el transporte y -5% en la industria en relación con 1981. Por primera vez en siete años el producto interno bruto del país tuvo un promedio negativo (-3%) y en cuatro años la deuda pública se había duplicado. Sin lugar a dudas la gran mayoría de la población indígena se encuentra comprendida entre los tres millones de personas que ganaban al año menos de 200 quetzales (moneda nacional, equivalente aproximadamente a 32 centavos de dólar USA), según declaró el autoelecto presidente Ríos Mott el 31 de enero de 1983 (Jacobo Vargas, *Guatemala: cifras y datos básicos*, México, CONACYT-UNAM-PEMEX, 1983).

donde en los últimos treinta años y en particular en los últimos diez se contabilizan más de 102 000 muertos, 38 000 desaparecidos, más de 180 000 en el exilio, más de 160 000 huérfanos y cerca de 750 000 desplazados internos. Y en todos esos rubros el primer lugar lo ocupan los indígenas.

Los kekchís, mopanes y yucatecos de Belice, como los mayas asentados en México (tojolabales, tzotziles, mochos, tuzantecos, tzeltales, lacandones, ch'oles y mames en Chiapas; chontales y ch'oles en Tabasco, yucatecos en Campeche, Quintana Roo y Yucatán; huastecos entre la Sierra de Tamaulipas y el Río Cazonas), por su parte, enfrentan una situación menos dramática pero igualmente precaria, similar a la de tantos otros pueblos indios: minifundismo, explotación laboral, analfabetismo, precarias condiciones de alimentación, deficientes servicios médicos y una política racista que coloca a los individuos en una situación marginal con respecto a los mestizos.

Un fenómeno que no debe soslayarse, ya que afecta a uno de sus pilares culturales —la religión re-creada durante los últimos cinco siglos— es la creciente “conversión” de muchos mayas, en Guatemala, México y Belice, a formas más ortodoxas de catolicismo tales como grupos de catequesis, Movimiento Familiar Cristiano, Acción Católica, movimientos carismáticos, etc., que han dado por resultado en ocasiones enfrentamientos violentos entre católicos “de misa” o “de la palabra” y los “tradicionalistas” o “costumbreros”. Este interés de la Iglesia católica por hacer a sus feligreses partícipes de concepciones y actitudes más apegadas a los lineamientos emanados de la estructura eclesiástica no es, por supuesto, un fenómeno aislado; tal afán de renovación misionera representa en buena medida una respuesta de la jerarquía católica ante la actividad cada vez más acusada de diversas denominaciones protestantes y sectas de todo tipo, que literalmente invaden el área maya.

Si bien la presencia reconocida de confesiones protestantes en México data del siglo pasado, y está íntimamente ligada en sus orígenes con la expansión del modo de producción capitalista a escala continental y el interés de los liberales por minar el dominio de la Iglesia católica, por entonces monopolizadora oficial de los bienes simbólicos religiosos, a partir de los últimos veinte años, junto con un aumento sustancial de los adeptos al protestantismo, asistimos a lo que Giménez ha calificado como “un verdadero aluvión de grupos religio-

sos de tipo secta, conflictivos y anti-ecuménicos por definición, que en México invaden principalmente las áreas indígenas y rurales”; en particular el sur fronterizo (que para 1980 contenía el 22.5% de toda la población protestante del país) y sobre todo Tabasco y Chiapas.<sup>11</sup>

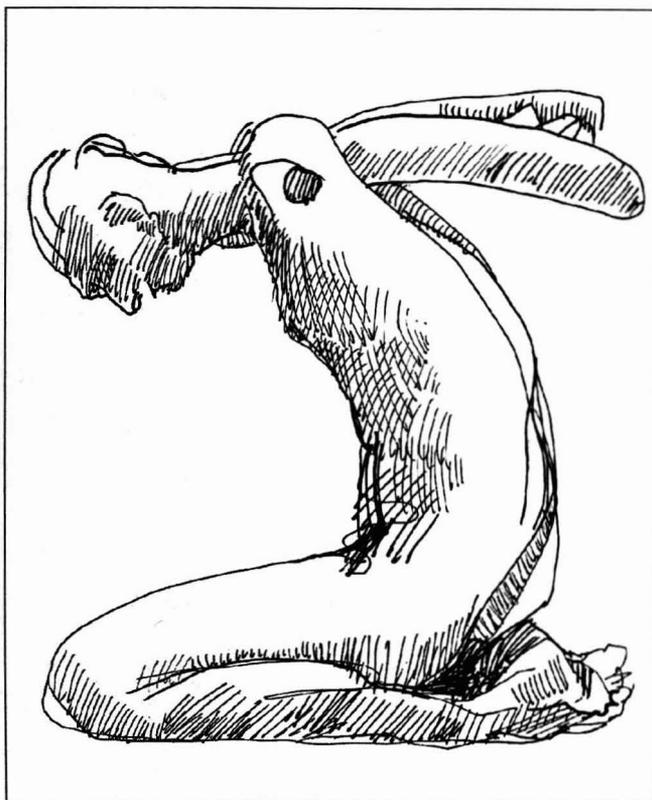
Los factores que explican el éxito alcanzado por estos movimientos religiosos son múltiples y a menudo varían en forma importante de una a otra comunidad, dependiendo no sólo de sus condiciones actuales sino también de su experiencia histórica (por ejemplo los procesos previos de secularización), pero los pocos autores que han estudiado sistemáticamente este fenómeno parecen coincidir en que dichos movimientos se han revelado bastante más capaces

que la Iglesia católica para dar respuestas a las nuevas demandas y necesidades (individuales y sociales) de los sectores más marginados —en coincidencia con un periodo de crisis aguda y dislocación social a todos niveles, incluyendo el religioso—, ya que han permitido romper los antiguos monopolios económicos y religioso-políticos.

Estas doctrinas religiosas, en correspondencia con sus múltiples manifestaciones —entre las que cabría señalar las procedentes de iglesias protestantes “históricas” o denominaciones como la presbiteriana, bautista, luterana o metodista, así como las sectas, entre las cuales destacan por su frecuencia en el área maya las de corte adventista o “revolucionistas” (testigos de Jehová,

mormones y adventistas) y sobre todo las “conversionistas” (movimientos pentecostales)—, han adoptado actitudes y desplegado acciones muy diversas.

Así, mientras que algunas se muestran como instancias revitalizadoras de los afanes democráticos y de las características culturales de oralidad presentes en muchos grupos, y pretenden conservar las diferenciaciones étnicas como la lengua (lo que aumenta su popularidad e influencia en pueblos acostumbrados a sufrir la discriminación idiomática), e incluso integran elementos mágico-religiosos tradicionales, otras se han mostrado poco respetuosas hacia la cultura local, sobre todo en sus formas de organización sociopolítica y unidad intracomunal, lo cual las convierte en una poderosa arma desintegradora, bajo la que subyacen políticas de



<sup>11</sup> Gilberto Giménez, *Sectas religiosas en el sureste. Aspectos sociográficos y estadísticos*, México, CIESAS, 1988, pp. 6-12.

franco etnocidio cultural e, incluso, un nada velado interés por desestabilizar aún más a los grupos indígenas locales impidiendo o retrasando la unidad étnica en contra de las políticas de explotación.

No obstante, sería inexacto atribuir lo arriba apuntado exclusivamente a sectas o denominaciones; también han participado en ello diversos sectores de la Iglesia católica, tanto aquéllos tenidos por conservadores como los que enarbolan las banderas de la teología de la liberación.<sup>12</sup>

El resultado ya está a la vista: expulsiones masivas (a menudo ordenadas por los caciques tradicionales que temen la pérdida del poder basado en la manipulación religiosa) y enfrentamientos físicos violentos, así como una notoria desintegración de los mecanismos tendentes a preservar la identidad y solidaridad histórica de las etnias son el pan de cada día en el área.

Pero no debe creerse que los mayas acepten pasivamente todo aquello que iglesias y sectas les ofrecen como pasaportes de salvación; considerar tal cosa sería caer de nuevo en el error —intrínsecamente racista— de visualizarlos como entes desprovistos de capacidad selectiva y analítica y no como actores sociales de su propio destino. Como lo hicieron en la época colonial, muchos de ellos buscan la manera de adecuar los mensajes eclesiales (incluso los más ortodoxos) a su propio sistema de valores y actitudes socioculturales y a las circunstancias históricas. Una vez más, parecen dispuestos a re-crear los contenidos teológicos procedentes del exterior.

Amenaza de reciente cuño es la representada por el feroz turismo de masas, alentado por el famoso proyecto "Ruta Maya". Industria supuestamente "no contaminante" por carecer de chimeneas, vomita por bocas y bolsillos de sus visitantes-obreros desechos en ocasiones más nocivos que los gases volátiles, amenazando pueblos, sitios arqueológicos y paisajes en proporciones alarmantes: el minúsculo Tulúm enfrenta una afluencia tal de visitantes (segunda zona arqueológica más visitada en México) que se teme ya por su conservación; el emporio turístico de Cancún, tras prostituir lo que fue un paraíso ecológico, se ha convertido no sólo en la meca de visitantes veraniegos sino en uno de los principales focos de transculturación para jóvenes mayas de la Península, Chiapas y Tabasco; la calidad de vida de los quichés del pequeño Chichicastenango se demerita cada vez más ante un aluvión de turistas que, a bordo de más de ochenta autobuses diarios, invaden sus estrechas callejas de piedra y su

<sup>12</sup> No puede, sin embargo, ignorarse la actitud de varios sacerdotes y pastores que, buscando hacer del mensaje evangélico algo más que una mera promesa de futuros mejores, se han comprometido íntimamente con las luchas reivindicatorias de las etnias locales, en particular en la zona de las Tierras Altas de Guatemala y Chiapas, al mismo tiempo que varias confesiones protestantes, sectas y movimientos católicos (fomentando el individualismo, la acumulación, el abandono de patrones étnicos tradicionales, el conservadurismo y la alienación de individuos y grupos) siguen empleando a los indígenas a ellas convertidos como carne de cañón o como grupos de choque contra los movimientos étnicos que buscan expresar su identidad autónoma. Hay de todo en la viña del Señor.

mercado centenario; los tzutuhiles ribereños al lago de Atitlán enfrentan con escaso éxito la expropiación que se hace de sus casas y tierras para construir hoteles de lujo...<sup>13</sup>

Parecería pues que al mismo tiempo que las oportunidades de supervivencia se estrechan, los caminos de muerte —biológica y cultural— despliegan un enorme abanico de posibilidades para el hombre y el pueblo maya.

El antiguo gozo prehispánico de estar vivo pierde sentido y terreno ante la actividad de movimientos como el Pentecostal y los sectores más reaccionarios de la Iglesia católica que predicán la resignación y esgrimen el apocalíptico como único bien deseable a la larga. El hombre ha de sufrir en esta vida si desea gozar en la futura; se le ofrece morir como individuo en ésta para renacer, mero espíritu, en la otra.

Los movimientos ortodoxos de avanzada revolucionaria, por su parte, postulan con harta frecuencia la renuncia a la etnicidad como paso imprescindible para alcanzar la conciencia de clase y, a través de ella, el igualitario socialismo. Se ha de morir como indio para resucitar como sujeto de clase y, desde allí, como fermento de cambio.

Los llamados "indianistas", a su vez, caen a menudo en la tentación de invocar una estática persistencia de rasgos que ellos mismos califican como los definitorios de lo étnico, aun cuando obstaculicen la participación activa e igualitaria de los indios en la contemporaneidad. Se les condena así, de hecho, a una muerte por anacronía, por anquilosamiento. A cambio de conservar inalterado su "exotismo" por un momento, se les propone morir a la larga como grupo poseedor de una dialéctica espacio-temporal específica.

Ortodoxos o heterodoxos, indigenistas o indianistas, represivos, reformistas o revolucionarios, todos los caminos que se ofrecen al maya desde el exterior parecen conducir a la muerte: temporal o definitiva, individual o colectiva, biológica, cultural o social. Ninguno de ellos parece prestar atención a los propios intereses y la capacidad de elección del maya, quien, como siempre, ha de sacrificarse para posibilitar el nacimiento o la continuidad de otros.

Y pese a todo, los mayas persisten. Desentendiéndose de las opiniones y afanes de políticos, militares, economistas, eclesiásticos y académicos, continúan trazando su propio destino, resueltos a violentar un presente de injusticia para legar a sus hijos un futuro justo; sin arredrarse ante la marginalidad, la tortura, el exilio o la masacre.

Señora del tiempo, la cultura maya enfrenta con optimismo los retos actuales para continuar avanzando con el mismo garbo hacia el mañana; un mañana plural y vigente al que le dan pleno derecho la riqueza de sus creaciones, tangibles e intangibles; su plástica capacidad de adaptación, su tenaz resistencia y la frescura de su edad: juventud de apenas tres mil años. ♦

<sup>13</sup> Sobre estos y otros múltiples problemas derivados del malhadado proyecto Ruta Maya, véanse las *Memorias del Seminario-Taller "Perspectivas de desarrollo sustentable en la Región del Mundo Maya"*, (Lima, UNESCO, en prensa), que congregó en Chichicastenango, en marzo de 1993, a más de 350 participantes.