

Jesús Lizama Quijano (coord.), *El pueblo maya y la sociedad regional. Perspectivas desde la lingüística, la etnohistoria y la antropología*, México, CIESAS Peninsular y Universidad de Oriente, 2010 (Colecc. Peninsular Archipiélago). 267 pp. + ilustr. ISBN 978-607-48-6076-4

Un caleidoscopio temático

El pueblo maya se nos presenta en la obra como un caleidoscopio de imágenes, donde aparecen figuras que, desde la subjetividad, y desde una mirada occidental, han sido desdibujadas con prejuicios y falsas concepciones.

La mirada antropológica no ha escapado a tales apreciaciones y Jesús Lizama Quijano en su introducción da cuenta de ello, de la forma en que los primeros antropólogos percibieron y heredaron a las siguientes generaciones sus formas de mirar y poner etiquetas estigmatizadas a esos “otros” que en el ayer se pensaban regidos por la costumbre y que hoy se le ve atrapados en los complejos procesos de la globalización. Lizama pone el acento en el presente, en la forma en que los estudios llevados a cabo en Yucatán, cargados de nuevas teorías y métodos más complejos, oscilan entre dos formas de considerar cómo responden estos pueblos tradicionales a los efectos avasalladores de dicha globalización.

Lejos parecerán aquellos años en que los evolucionistas, desde una visión positivista, y combinando elementos de los esquemas tecnológicos y racionalistas, proclamaban la diversidad del género humano tratando de dar una explicación mecanicista al diferente grado de evolución de las sociedades,¹ proclamando la importancia del progreso y la civilización como paso último en la escalada humana. Menos lejano se antoja el tiempo en que Franz Boas se atrevió a proclamar que el conocimiento era de naturaleza subjetiva-psicológica y que existía una verdad para cada sociedad. El relativismo cultural, siguiendo a Jonathan Friedman, “... fue en gran parte una reafirmación del viejo humanismo de los siglos XVII y XVIII”. Por ello, como afirma este autor, “... no es insólito que muchos de los discípulos de Boas afirmaran la superioridad de las culturas primitivas respecto de nuestra alienada sociedad industrial (Friedman, *op. cit.*:89-90).²

Y lo que empezó con el enfrentamiento entre evolucionistas y relativistas fue sólo el principio de diversos modos de entender y actuar sobre los pueblos sin historia, las socie-

¹ De acuerdo con Jonathan Friedman, el evolucionismo clásico llevó a cabo un ejercicio de clasificación de la mezcla de datos históricos y etnográficos disponibles en el siglo XIX. Sólo en algunos casos, como el de Morgan y Spencer, se intentó dar cuenta de los mecanismos de desarrollo (Jonathan Friedman, *Identidad cultural y proceso global*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 2001: 89).

² En Estados Unidos la reacción contra el evolucionismo fue violenta, “considerados, en buena medida con razón, como otras tantas especulaciones alocadas” (Friedman, *ibid.*).

dades primitivas, los tradicionales, las sociedades precapitalistas o premodernas, las reminiscencias del pasado. Una historia que no es ajena a la forma en que surge la antropología en México debatiéndose entre la idea de la inferioridad y atraso de las culturas indígenas, proponiendo por ello la importancia de integrar al indio para poder lograr la conformación de una Nación moderna, como defendieron a lo largo de las décadas de 1930 y 1940, Manuel Gamio, José Vasconcelos y Moisés Sáenz, o en lograr un rápido desarrollo del campo e impulsar el pluralismo cultural, como pugnaban Vicente Lombardo Toledano y Luis Chávez Orozco.

Una época donde los indios son asimismo motivo de investigación por parte de la psiquiatría y los estudios antropométricos, con el fin de justificar su inferioridad no sólo cultural, sino racial y psicológica. En este sentido, el psiquiatra, el Dr. José Gómez Robleda destacó:

Los indios necesitan de la misericordiosa protección de los poderosos porque, de manera absoluta, valen más que ellos. Pero es preciso comprender claramente que sus jarros, sus jícaras, sus jorongos (...) sus curiosidades, y en una palabra su arte, su técnica primitiva así como también sus lenguas, deben pasar al museo. Necesitan nuevos instrumentos de cultura, el primero entre ellos: un idioma común que debe ser necesariamente el castellano (...) las combinaciones que los turistas llaman “interesantes”, ponen de manifiesto no un buen sentido cromático, sino por el contrario, una ostensible diferencia. Si se comparan los trabajos de los indios con los hechos por los enfermos mentales de los manicomios, se encontraran demasiadas semejanzas y es que los indios son primitivos, y los locos obran como primitivos (1943: 383).³

Imposible dejar de lado el maridaje entre la antropología y el Estado buscando la tan ansiada integración para el mejor desarrollo de la Nación. Tampoco se puede olvidar que la política de modernización que acompaña a tales años se empeñaba en demostrar la ignorancia en la que vivían los pueblos, ya que como opinó Beteta en una entrevista realizada por Robert Redfield en los años de 1950, es posible ver “... a los indios hermosamente vestidos, caminando con sus burros por las calles. Es un espectáculo agradable y un atractivo turístico. Puede ser algo atractivo, pero no es económicamente digno de confianza.”⁴ Para Beteta, el sector indígena era un adorno del paisaje pero impedía la modernización y la generación de capitales.

Tales opiniones parecieran dejarnos ver que esa otredad se movía, e insiste en seguirlo haciendo, entre lo que es curiosidad, la inmutabilidad en que cae una pieza de museo, o de plano en la locura. Quise traer a colación tales opiniones, porque como Jesús Lizama lo deja ver en su introducción, hoy en día, a más de medio siglo de tales comentarios, en Yucatán se enfatiza la riqueza cultural de los mayas como atracción turística enajenando la cultura misma.

Injusto sin embargo sería no anotar que la antropología en México también ha dado paso a otras miradas, como la de Guillermo Bonfil, denunciando las intenciones de la práctica antropológica seguida por lo que fue llamado el indigenismo y su afán por desaparecer al indio. Defendió lo que consideraba el México profundo, formado por una gran diversi-

³ José Gómez Robleda, *Pescadores y campesinos tarascos*. México, SEP, 1943.

⁴ A. Pérez Castro, M.G. Ochoa Ávila y M. de la P. Soriano Pérez, *Antropología sin fronteras. Robert Redfield*. México, UNAM-Fideicomiso para la Cultura México-Estados Unidos, 2002, pp. 54-55.

dad de pueblos, comunidades y sectores sociales que constituían la mayoría de la población del país. Pueblos que se unían y distinguían del resto de la población mexicana por su manera de entender el mundo. En este sentido, mientras el Estado pugnaba por lograr una Nación homogénea, Bonfil defendió la idea de Nación pluriétnica y multicultural. A la idea de Nación excluyente, enfrentó la de la Nación incluyente. Ante la política estatal de decidir por los grupos étnicos, expresó el derecho que éstos tienen de elegir su futuro. A la propuesta de modelo de desarrollo nacional antepuso la de etnodesarrollo. Ante la intención de la integración nacional incorporando al indio por medio de la aculturación expone el reconocimiento a la diversidad cultural como base de la constitución de la Nación. Ante la desaparición de las culturas indias que se lleva a cabo de manera vertiginosa, pugna por el fortalecimiento de las mismas.

Los años setenta marcan el paso de una antropología indigenista a una antropología marxista que llevó incluso a planteamientos que negaban, o ignoraban, la existencia de los indígenas. Se les veía como campesinos o modos de producción articulados al modo de producción dominante. Y a pesar de que la antropología de esos años en verdad dejaba ver su legítimo compromiso político y económico con los campesinos, es por demás claro la indiferencia hacia los procesos de descaracterización étnica y cultural de los pueblos indígenas. Todo fin justifica los medios y por ello se pensaba que la adquisición de una conciencia de clase que reemplazara a la filiación étnica, orientaría a los pueblos campesinos y obreros hacia su liberación política y económica, y a la toma de conciencia.

Así, dos perspectivas, un diálogo de sordos, entre los marxistas y los llamados etnicistas marcaron los últimos años en que de la antropología surgían propuestas encontradas respecto a la forma de percibir y actuar respecto a esa alteridad.

En el presente, y vuelvo a retomar la introducción de Jesús Lizama, surgen en el medio antropológico dos preocupaciones, la de aquellos que ven que tales culturas se extinguen ante el lo que podría ser la furia de la globalización y la de los que insisten en ver a los pueblos indios como culturas que resisten a sus efectos, como antes lo hicieron con la política integracionista y con los no menos perversos intentos del capitalismo. De acuerdo con Lizama, unos y otros caen en posiciones que tienden a negar la capacidad de agencia que tienen tales actores. Actores que desempeña un papel en el escenario social que le ha tocado vivir y cuentan con capacidades propias, voluntades, deseos, intenciones y expectativas. Sentimientos muchas veces ignorados por la tradición antropológica pero que nos hacen presente una vez más el considerar la contemporaneidad del “otro” y la aceptación de su existencia culturalmente diferenciada.

Hoy en día en día, no hay una sola forma de hacer antropología, como tampoco lo son los sujetos y los temas a investigar. Y si bien en este libro se habla de los mayas, la investigación antropológica presente en esta obra indaga en diversos aspectos con el interés, podemos decir, de mostrar las diversas formas de ser maya. Todos los trabajos, son campos legítimos para la reflexión social, en la medida que son estudios a partir de la valoración de la dimensión cultural que nos muestran que lo maya va más allá de lo que por muchos años pensó el hacedor de la antropología en Yucatán.

En este sentido, la obra se divide, además de la introducción, en ocho capítulos. Los tres primeros versan sobre el desarrollo del pueblo maya en la Colonia. En tales textos, Michael Brody, Paola Peniche y Laura Machuca, desde la lingüística y la etnohistoria, dejan ver que el ser maya está enfocado siempre en una relación. Ser maya es un habla, una forma de pensar que perfila la identidad a partir de la lengua, un sistema de relaciones parentales en el

que subyace un complejo entramado de obligaciones y derechos, pero ser maya es también haber vivido en la relación con otros, bajo la dominación y la desventaja.

Por su parte, los capítulos de Jesús J. Lizama Quijano, José Manuel Flores, López, Marie-José Nadal, Victoria Guadalupe Guzmán Medina, Margarita Rosales y Amada Inés Rubio Herrera, desde una visión antropológica basada en el trabajo de campo, se ocupan de la actualidad dando cuenta de aspectos diversos, como son la dinámica identitaria, las formas de control social, las representaciones indígenas sobre la autoridad, la organización ritual y festiva, y la organización que se da para el manejo de los recursos. Temas en los que se retratan aspectos culturales que caracterizan a una sociedad que puede ser considerada tradicional, pero de ninguna manera se puede negar que tales imágenes están dentro de la modernidad. Tradición y modernidad que se amalgaman dando por resultado complejos procesos de valoración y reorganización en diversos ámbitos de la vida social de los mayas.

Y he aquí que, al leer tales textos, puede uno entender esa capacidad de agencia que tiene hoy los mayas, como señala Lizama en la introducción, mayas de ayer y del hoy que desempeña un papel en el escenario social que le ha tocado vivir y cuentan con capacidades propias, voluntades, deseos, intenciones y expectativas.

Ser maya es entonces una relación, una identidad y una forma de organización comunitaria y productiva. Sobre la primera característica no es necesario abundar más, bastante claro queda ello en la lectura de los textos de Brody, Peniche y Machuca. Es una identidad que se exhibe en los textos de Jesús J. Lizama en “Ser maya en Yucatán. Apuntes sobre la dinámica identitaria” y en el de José Manuel Flores López: “Primero la comunidad. Discurso armónico. Conflicto y control social en un pueblo maya yucateco.”

Por demás está señalar que la noción de identidad presenta múltiples expresiones por ser resultado de la forma distintiva y contrastante en que los sujetos interiorizan la cultura. A la vez, es también un tema complejo en la medida que se constituye en un juego dialéctico permanente entre autoafirmación y diferencia.

La identidad, como concepto, es rico en su polisemia y de gran complejidad en su proceso de construcción social. Su pluralidad es incuestionable, como lo es su interrelación, por ello es posible hablar de diversas identidades, algunas, como sostiene Lizama, que responden a imposiciones, “a formas de nombrar o denominar a conglomerados con independencia de que se cuente o no con el consentimiento de ese colectivo de denominarse de tal forma” (p. 118).

¿Qué significa ser maya en la actualidad? Se pregunta este autor y su texto se ocupa de dar cuenta de ello. Denominarse maya pudiera ser un nombre impuesto adjudicado en el proceso de dominación, sin embargo, el hecho para Lizama pierde importancia al considerar que lo importante es observar la forma en que dicho término ha sido asumido y se ha convertido en una forma de identificación socialmente aceptado en la medida que los actores sociales se reconocen como tal. Pero también los términos “mayero”, “mestizo”, “macehual”, “indio”, o “indígena” son otros de los utilizados para hacer referencia al hecho de hablar una lengua (mayero), como una forma de confrontar otro término o hacer alusión en un contexto regional a la población femenina (mestizo), para clasificar a la población según su jerarquía (macehual) con un sentido peyorativo y discriminatorio (indio, indígena).

Lizama toma la visión interna y la externa para considerar lo que es “Ser maya”. Entre los elementos más comunes de la autoidentificación maya se encuentran la lengua (que encierra la riqueza de los conocimientos antiguos e incluye los que se incorporan), la cosmovisión, la

vestimenta tradicional, los patronímicos mayas, la identidad residencial. Tales elementos si bien son empleados para adscribir una persona a un grupo, como los mayas, para el autor, tal proceso no es tan sencillo en la medida que pocos grupos mayas conservan todos y sostiene que lo importante es la auto adscripción, al grupo, pues “es con esta condición que dichos elementos adquieren una coherencia simbólica” (p. 131). Lo que dicen los demás es el otro punto de vista y en la que predomina una visión estigmatizada históricamente en el ámbito regional.

Por su parte, José Manuel Flores López da cuenta de la imagen de lo comunitario, presentando una construcción que llama “discurso comunitario armónico” para evitar el desequilibrio social. Para el autor, es en la interacción social donde se construye un discurso ideológico de carácter comunitario que orienta y guía las acciones sociales que persiguen ciertos fines en específico” (p. 148). Tales fines, siguiendo mi intención de marcar la importancia del tema de la identidad en esta obra, marcan los círculos de identificación social y, en el caso de los mayas de Dzutuh éstos se oponen a las características materiales que proceden de la alteridad cultural. De esta manera se nos presenta la forma en que La comunidad se mueve entre dos discursos, entre el que tiende a homogeneizar, a identificar y a unificar, y el que está permeado por la fragmentación. La comunidad se invoca para excluir, pero también la demanda el excluido. “La comunidad es el resultado de intereses divergentes, así como de su convergencia en función de la obtención de beneficios y de oposición (p. 169) y es por ello, de acuerdo a su autor, que la “comunidad” surge como un discurso ritualizado que representa tanto la frustración por no lograr mejorar, como la posibilidad de conseguirlo. La riqueza es vista como un deseo personal no concretado pero también como una falta a los principios de reciprocidad.

En este sentido, podría considerarse, la comunidad es un cuerpo social que se enfrenta a la imposición de la tradición y a los valores del mundo moderno provocando identidades opuestas ancladas en un sistema de relaciones sociales, de gran significado cultural. La identidad, según se desprende del texto referido, despierta o no de acuerdo al *ethos* del grupo, circunscribe al grupo étnico y finalmente define las concepciones del *Sí* y del *Otro Colectivo*.

Los textos “Las representaciones indígenas de la autoridad: reflexiones sobre la diversidad cultural en las sociedades pluriétnicas de Marie-José Nadal, “Organización ritual y expresión festiva en dos comunidades mayas de Yucatán” de Violeta Guadalupe Guzmán Medina y “Entre la modernidad y la tradición: manejo de recursos en común y empresas sociales en comunidades mayas del sur de Yucatán” de Margarita Rosales González y Amada Inés Rubio Herrera, abordan aspectos relacionados con la organización social tradicional y los cambios que enfrentan las comunidades.

En el primer texto, Nadal se refiere al papel que juegan las mujeres en puestos claves dentro de las organizaciones sociales y muestra con sumo detalle cómo los mayas se enfrentan a una serie de prejuicios e ideas en su afán de afianzarse en diversos espacios de la vida política. Así, nos sumerge por el mundo de las lógicas políticas que definen la autoridad y la función de las autoridades. La comparación con los estatutos y la estructura institucional impuesta por los programas agrarios le permite explicar el porqué de la resistencia a la imposición externa de normas de funcionamiento y de definición de la autoridad.

Guzmán Medina, por su parte, si bien aborda la organización ritual y expresión festiva en dos comunidades mayas dando cuenta de lo que sucede cuando una y otra cuentan con procesos históricos distintos, lo hace refiriéndose también a los efectos que estos procesos

tienen sobre la identidad. De tal manera destaca que mientras en las comisarías del oriente vallisoletano “se advierte una forma particular de interpretar la religión católica que va conformando los que algunos llaman la religiosidad popular, en la zona henequenera se observa una mayor adhesión a los preceptos institucionales de la Iglesia católica y por ende, un menor grado de reinterpretación en términos culturales de la ideología religiosa. Para la autora, el primer caso deja ver que la religión tiende a ser la expresión de una identidad con contenidos más fuertes, mientras que en el segundo caso, con la paulatina pérdida de los referentes étnicos de la identidad, la religión se reconfigura con elementos propios de un mundo pluralizado lo que da paso a otro tipo de identidad. Concluye señalando que la penetración de sectas o “hermanos” tiene un efecto desintegrador de algunos de los emblemas de la identidad étnica colectiva a nivel comunitario e incluso regional.

En el último trabajo, el de Margarita Rosales y Amada Inés Rubio, “Entre la modernidad y la tradición regional: manejo de recursos en común y empresas sociales en comunidades mayas”, se destaca la construcción de empresas indígenas como la forma en que se puede alcanzar el bien común y un desarrollo endógeno (p. 231). Para las autoras, el gran reto en este tipo de empresas es lograr equilibrar el bien común, el bien individual y lograr la eficiencia económica. Los retos que enfrentan Rosales y Rubio van de la lógica que persiste en las comunidades de cubrir necesidades de subsistencia enfrentada a la que caracteriza al mercado capitalista, a la forma en que se combina un sistema normativo ajeno con la refuncionalización y resignificación del propio, al capital social del que disponen las empresas y a las dificultades para consolidarse como organizaciones que actúen para el desarrollo de sus comunidades.

De esta manera, en este bloque de textos, ya sea porque las representaciones indígenas de la autoridad, política y religiosa se fundamentan en un sistema masculino, ya porque la fiesta gremial y patronal permite redefinir la identidad maya, ya porque la lógica de producción y organización de las comunidades del sur de Yucatán obedece a sus necesidades de subsistencia y reproducción de sus modos de vida y no al de una lógica capitalista, nos encontramos con la comunidad como un cuadro organizado de relaciones personales regidas por un cierto patrón cultural común históricamente construido y un sistema particular de significados.

Finalmente, retomando las palabras del coordinador de *El pueblo maya y la sociedad regional...* se trata de una obra cuyos ocho trabajos tienen el propósito de volver a mirar a los mayas yucatecos en el contexto de los grandes desafíos sociales producidos por el fenómeno de la globalización. Cada autor los mira desde su propia tribuna y las imágenes diversas con las que nos encontramos en verdad parecieran semejar un caleidoscopio, que uno puede mover a su antojo y ver a través de los cristales no colores, sino temas que van dando sentido al ser maya.

Deseo destacar, finalmente, que el ser maya, de acuerdo a tales miradas, me remite a una identidad que debe ser referida al conjunto de relaciones sociales que, en el devenir del tiempo, cada uno de estos pueblos ha establecido entre sí y con la sociedad en la que se han visto inmersos.

Ana Bella Pérez Castro