

COMUNIDAD, ALCALDÍA Y RADIO. CAMBIO Y CONSERVACIÓN DEL LIDERAZGO INDÍGENA EN EL GUATEMALA POSGUERRA

The Community, the Municipality and the Radio. Continuity and Discontinuity of Indigenous Leadership in Post-war Guatemala

ANDREA FREDDI*

Fecha de recepción: 30 de diciembre de 2017 – Fecha de aprobación: 03 de marzo de 2018

Resumen:

Este artículo pretende reflexionar sobre los espacios de liderazgo que se afirman en las comunidades indígenas de Guatemala a partir del proceso de paz. Se evidencia cómo las lógicas de autoridad y prestigio y con éstas la idea misma de comunidad, van cambiando frente a las políticas de desarrollo de las instituciones democráticas neoliberales. El análisis se desarrolla a través de dos casos etnográficos referentes a la vida política de Todos Santos Cuchumatán, municipio maya-mam. En primer lugar, se muestra el complejo proceso de elección de un candidato alcalde, que surge de negociaciones clientelares de distintos niveles: desde la esfera de la política nacional, hasta las lógicas de poder que rigen las comunidades de base del municipio. En segundo lugar, se toma en consideración un camino al liderazgo alternativo: la fundación de una radio comunitaria por un joven migrante retornado. Estos casos permiten evidenciar cómo los líderes indígenas tienen la difícil tarea de mantener un delicado equilibrio entre cambio y conservación. De ello surgen los mecanismos que, si bien en movimiento perpetuo, mantienen el orden comunal de la comunidad.

Palabras claves: liderazgo indígena; Guatemala posguerra; maya; comunidad indígena; radios comunitarias

Abstract:

This article is about the changes affecting the leadership system of the indigenous communities of Guatemala in the wake of the peace process. My purpose is to show the transformations of the logics of authority and prestige, along with the idea of community, as a consequence of the development politics of neoliberal democracy. The analysis draws on two ethnographic cases addressing the political life of Todos Santos Cuchumatán, a Maya-Mam municipality. In first place, I show the complex process of election of a major candidate. It emerges from distinct levels of patronage negotiations: from the domain of national politics to the logics of power of the rural communities in the municipal territory. In second place, I refer to an alternative path to leadership: the foundation of a community radio by a young returned migrant. These cases bring to surface the difficult task of indigenous leaders. They are committed to the maintenance of the fragile balance between change and conservation, giving a dynamic shape to the communal order of the community.

Keywords: indigenous leadership; post-war Guatemala; maya; indigenous community; community radios

* Dr. en Antropología Cultural en la Universidad de Torino, Italia. Académico de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile. El artículo está enmarcado en la tesis doctoral del autor. Correo-e: afreddi@uahurtado.cl, andrea.tnom@gmail.com

1. Introducción

La comunidad indígena mesoamericana es una entidad emblemática para la antropología, por lo menos desde que Eric Wolf en 1957 describe su identidad con una fórmula eficaz: «comunidad campesina, cerrada y corporativa», es decir la comunidad por excelencia, forjada por relaciones directas, íntima introversión y voluntad colectiva. Su sistema de cargos cívico-religiosos, con los enormes gastos rituales que implica para las jerarquías más elevadas, es un sistema de nivelación que da forma a una «democracia de los pobres» capaz de apaciguar el conflicto social (Wolf, 1957). Desde entonces, cuatro generaciones de antropólogos han estado involucrados en un debate de creciente sofisticación sobre la validez de la definición de Wolf¹. Los resultados de este, junto a las transformaciones históricas de la segunda mitad del siglo XX, han evidenciado que las comunidades mesoamericanas no son exclusivamente campesinas, cerradas y corporativas y quizás nunca hayan adherido perfectamente a este modelo ideal, no obstante razonar sobre estas categorías nos ayude a orientarnos a su comprensión. Para John Watanabe (1990), por ejemplo, las comunidades indígenas del altiplano guatemalteco son algo “duradero e inefable” a la vez: si bien la fisionomía comunitaria sea evidente desde el momento en que se entra en un pueblo, resulta difícil capturar su esencia. Por cuanto inefable, es además algo persistente, capaz de reinventarse frente a los desafíos de la historia.

Este rico debate tuvo una abrupta interrupción en los años ochenta. La guerra civil de Guatemala hizo parecer una imperdonable superficialidad el hecho de interesarse en las sutiles dinámicas de poder internas, mientras estas eran hechas pedazos por las acciones de la guerrilla y sobre todo por la campaña genocida del Estado (Carmack,

1988). Esta tendencia testimonial ha continuado luego del fin de la guerra: había que comprender el horror con todas sus implicaciones sociales y psicológicas, como una forma de enmendar el no haberlo divisado al horizonte. La burbuja funcionalista de la comunidad campesina cerrada y corporativa, no permitió a la antropología considerar la contingencia histórica que llegó a destruirlas.

En 1990 Carol Smith recopila un libro bajo el título *The Guatemalan Indians and the State*, con el objetivo de ampliar el campo de estudio de las comunidades indígenas el Estado y la relación con el “otro dominante”, los ladinos. En la introducción, la antropóloga norteamericana invita a seguir investigando los modos locales de hacer y de pensar la comunidad indígena a partir de la nueva conciencia ética y teórica que el drama del conflicto interno ha instalado. «How Guatemalans define their communities has and will be the most significant determinant of Guatemala’s future» (Smith, 1990, p.21), afirmaba después de haber dejado claro que las comunidades indígenas, a pesar de todo, siguen siendo el elemento más independiente y desarrollado de la sociedad guatemalteca. Sin embargo, su llamado cae en el olvido, los tiempos no eran maduros.

Este artículo es un intento de retomar los hilos de un proyecto intelectual, tras casi treinta años, durante los cuales las circunstancias históricas de subalternidad y marginalidad de las comunidades indígenas de Guatemala han sido ampliamente investigadas. Esto nos permite regresar a la comunidad libres de la visión excesivamente pasadista y funcionalista de antaño y reflexionar sobre sus elementos constitutivos sin caer en esencialismos. En este sentido, las reflexiones que aquí se proponen se posicionan en el sendero trazado por algunos estudios que recientemente han vuelto

a abordar el estudio de la sociedad indígena guatemalteca desde la perspectiva comunitaria (Ekern, 2010; Esquit, 2010; Tzul, 2016). Además, responde a la urgencia de entender el rumbo de las comunidades a partir del 1996, año en que se firman los acuerdos de paz y empieza un largo postguerra caracterizado por la inestabilidad de las reformas neoliberales (DeHart, 2010; Way, 2012) y por un balbuceante proceso de democratización (Brett, 2006). Este artículo es producto de una investigación más amplia, que abarca este tema desde distintos puntos de vista². Aquí me centraré en la reorganización del sistema político y de las lógicas del liderazgo en una municipalidad indígena guatemalteca, Todos Santos Cuchumatán, habitada por una población de origen maya-mam³. El texto está dividido en dos partes. En la primera se analiza cómo se rearticula el sistema de definición de la autoridad máxima, el alcalde, cuya legitimidad se debe a su capacidad de mediación entre dos “mundos”: por un lado las nuevas instituciones democráticas y las organizaciones de la «máquina del desarrollo» (Ferguson, 1990), es decir los protagonistas del «multiculturalismo neoliberal» (Hale, 2002) postguerra, por el otro las aldeas rurales que forman parte de la municipalidad y que siguen lógicas de prestigio y poder propias. En la segunda parte voy a tomar en consideración la experiencia particular de Rosendo, que vuelve a Todos Santos luego de haber migrado a Estados Unidos y funda una radio comunitaria en lengua indígena que llega a ser un espacio políticamente relevante.

Estos casos etnográficos permiten reflexionar sobre el delicado equilibrio entre conservación y transformación que, sobre todo a través de sus líderes, las comunidades indígenas mantienen. La conquista del gobierno municipal, como queda evidenciado por el detallado estudio

ethnohistórico de Edgar Esquit (2010), ha sido un objetivo constante de las luchas indígenas locales y por ello es interesante ver si en Todos Santos, donde la alcaldía está sólidamente en manos indígenas, sigue siendo un espacio de negociación de autonomía política y especificidad cultural *vis-à-vis* con el Estado y los otros poderes hegemónicos. El caso de la radio representa, en cambio, un espacio nuevo de acción política y de articulación del sentido de comunidad, relacionado directamente con las transformaciones postguerra. A través de su análisis pretendo volver un poco menos “inefables” los mecanismos empleados en el Guatemala indígena para hacer comunidad.

2. El accidentado camino hacia el municipio

A mitad de los años noventa, cuando el fin del conflicto armado resulta inminente, los maestros de Todos Santos deciden que los tiempos son maduros para volver a hacer política en el pueblo. Se trata de la clase media intelectual de Todos Santos, introducida en la política por los catequistas de la Acción Católica en los años setenta⁴. Motivados por un ideal de educación emancipadora, salieron del pueblo siendo jóvenes para formarse como maestros. Terminados los estudios, volvieron triunfantes a sus propios hogares: eran los primeros profesionales de Todos Santos. Lograron así indigenizar una institución tradicionalmente ladina y racista como la escuela y gracias al salario fijo estatal, consiguieron una estabilidad económica que la agricultura no garantizaba. Durante los años más duros del conflicto interno algunos de ellos se acercaron a la lucha armada. No está claro su nivel de involucramiento con la guerrilla – y el asunto es objeto de chisme y debate en el

pueblo -, sin duda el mero hecho de ser indígenas militantes los convirtió en blancos de la represión del ejército. Algunos murieron, otros tuvieron que escapar fuera de Todos Santos e incluso huir del país.

Una vez llegada la democracia⁵, los maestros consideran que es tiempo de retomar el proyecto de renovación que la guerra había interrumpido. Retornados del exilio, mientras tratan de reconstruir una vida normal, unen sus fuerzas y tratan de afirmar su autoridad por la vía institucional. Por este motivo, eligen un buen partido, un buen candidato y se lanzan a la competencia electoral. Así lo cuenta uno de ellos, don Chus⁶:

Iba un grupo de personas, de los maestros. Iban todos los profesionales de Todos Santos. Iba yo, iba Rafael, iba Andrés, iba Julian, iba Pedro Mendoza. Nuestro candidato era José Cruz. Ahí fuimos donde don José y hablamos con él: "Bueno, don José, vamos a apoyar a usted." Porque él sabía mucho, él había trabajado en muchas partes de Guate y nosotros queríamos que fuera el alcalde y aceptó.

Entonces había un partido muy grande antes. El PAN parece, de este Arzú⁷ o de repente... No sé quizás era el partido de Ríos Montt, de Alfonso Portillo⁸. Pero era un partido bien grande que nos apoyaba, inclusive nos pasaba billete⁹.

Empieza la campaña electoral¹⁰ y los maestros con su candidato recorren todo el territorio de Todos Santos para hablar con las personas y conseguir su apoyo. El partido en esta fase no aporta y el dinero que se requiere para los desplazamientos y la comida que necesariamente tienen que ofrecer cuando convocan asambleas comunitarias, lo tienen que sacar de sus propios bolsillos. Es un gasto alto, pero los esfuerzos serán recompensados por los "proyectos" que obtendrán una vez que entrarán en el municipio.

Sin embargo, a pocos días de las elecciones, las cosas se complican. El partido otorga una cantidad de dinero y pide que sea destinado a organizar buses y camionetas para recoger a las personas de las aldeas y llevarlas a votar en la única sede electoral, que se encuentra en el palacio municipal. En este momento los maestros reciben la noticia:

Chus: Entonces, pero faltaba como una semana y el señor [José Cruz, el candidato alcalde, ndr] cambió de idea. Entonces nos reunimos y el señor dijo: «Muchas gracias, ustedes me han acompañado, me han apoyado, pero a partir de ahora, cuando yo voy a ganar las elecciones, para eso está mi corporación» dijo, «yo tengo una corporación, yo tengo que decidir todos los proyectos que se van a hacer, el trabajo de ustedes va a terminar el día de hoy.»

Andrea: Ah, porque ustedes iban a ser su corporación.
Chus: No corporación, por qué en ahí van la gente de las aldeas, algunos viejitos. Pero íbamos a pedir proyectos que queríamos. Por ejemplo, en cuanto deporte, cultura, en cuanto algo teníamos que pedir y él tenía que estar a lado de nosotros.

El grupo de los maestros acepta de mala gana la decisión del candidato, pero vuelve a la carga para negociar una indemnización, pues han puesto trabajo y dinero durante la campaña, por lo que sienten que tiene el derecho de exigirlo.

Entonces dijimos: «Este señor, ¿Por qué nos rechaza? ¿Qué vamos a hacer con él?» Y Pedro Mendoza fue inteligente, fue algo político y él dijo: «Mire don José, sí es verdad usted va a ganar. Durante estos días, usted no va a poder hacer, usted va a tener muchas visitas, entonces el dinero que mandó el partido, éste es el último trabajo que nosotros vamos a hacer. ¿Por qué no deja el dinero y nosotros vamos a manejarlo?» Porque tenía el dinero bien agarrado ahí. «Ah está bien» dijo él. «Ustedes manejen el dinero» dijo. Él estaba contento. «El compromiso con ustedes se terminó» decía él. [...] La mayoría del dinero lo repartimos entre nosotros, porque ya gastamos mucho dinero y no podemos salir perdiendo.

El epílogo es tragicómico. En el día de las elecciones José Cruz organiza un gran banquete en su casa e invita también a los maestros. Ellos van más que nada para comer y tomar a su costo, puesto que «nos sentimos ofendidos y ya no íbamos a votar por él». En la casa de don José hay unas cincuenta mujeres, la mayoría de ellas ocupadas en cocina hasta el amanecer. Al candidato alcalde se le ocurre darles un momento de pausa, para llevarlas al municipio a votar, pero a último momento cambia de idea, convencido de tener la victoria a su alcance. Mientras tanto, -observa don Chus con tono burlón-, doña Lona, dueña de otro comedor y muy cercana al candidato rival, hace todo lo contrario. Antes de que la sede electoral cierre, toma a las muchachas que trabajan para ella y las lleva a depositar su voto por el candidato amigo. El comedor de doña Lona se encuentra justo al frente del municipio y en un día de elecciones trabaja en su capacidad máxima, llegando a tener hasta diez, quince, colaboradoras.

El señor es un poco tradicional y él pensó que noooo, que no tenían que votar las mujeres. Pero doña Lona fue más política, fíjate que fue política doña Lona. Agarró a las muchachas y las trajo en municipio. ¿Sabe cómo terminó? Puchica, da risa. José Cruz perdió la elección por diecisiete votos. ¡Sólo diecisiete!

La experiencia frustrante de don Chus dentro de las lógicas de la competencia electoral y en particular los conflictos que emergen de su narración son un punto de inicio valioso para analizar las modalidades de gestión del poder en Todos Santos. Para tener una comprensión más profunda es necesario cruzar estos datos con los que proceden de otras voces y de otras elecciones. Con tal objetivo, me parece apropiado seguir el análisis a través de tres puntos

que, a partir de la narración de don Chus, nos ayuden a orientarnos en el universo complejo de la política local. Ellos son: el partido, el candidato y la corporación.

2.1 El partido

En Guatemala cuando se usa el adjetivo *político*, se está dando normalmente un valor negativo a la persona o al gesto al cual se hace referencia. *Político* es sinónimo de manipulador, charlatán. *Política* es una persona que utiliza las relaciones sociales con fines instrumentales, que se esconde detrás de las palabras. Es algo moralmente reprochable y a la vez estratégicamente necesario. Hay que ser *políticos* para enfrentar el mundo político, es decir para ganar elecciones, entrar en un partido o conseguir los proyectos de las ONGs. Chus define el comportamiento de Pedro Mendoza como *político* cuando, por medio de una conversación probablemente mucho más larga de la antes citada, pide al candidato alcalde el dinero entregado por el partido como indemnización por el esfuerzo invertido. Del mismo modo, doña Lona también resulta ser *política*, cuando reúne las muchachas y casi al cierre de la jornada electoral, las lleva a votar.

Los partidos, indudablemente *políticos*, de Guatemala no hacen nada para contrastar esta idea. Nacen y mueren a la velocidad de la luz y no tienen otra razón de existir que no sea cerrar filas alrededor de alguna poderosa personalidad, normalmente un empresario, un general o un profesional de alto nivel de la capital. Las ideologías son totalmente secundarias. En Guatemala no existe un partido como el Partido Revolucionario Institucional (PRI) mexicano, capaz de fundar su poder sobre sólidos

tentáculos clientelares de amplio alcance. La Democracia Cristiana fue el partido que supo arraigarse más en el territorio y gracias a eso tuvo una significativa continuidad política en los sesenta y setenta (Falla, 2007). Sin embargo, ésta tampoco pudo sobrevivir a la guerra y fue absorbida por un universo variado y cambiante de partidos que han vuelto las relaciones clientelares esporádicas y de frágiles compromisos.

Cuando Chus dice que tenían un “buen partido” se refiere obviamente a un buen partido para ganar las elecciones. Eso significa un partido que reciba consenso y que tenga buenas posibilidades, en las mismas elecciones, de llegar a tener una alta cantidad de diputados y posiblemente de obtener la presidencia de la república. Se trata de afiliarse al líder y al respectivo símbolo que tienen más visibilidad nacional y tener así alcance a una red de alianzas institucionales que, una vez afirmada en el poder, permita conseguir beneficios. A tal propósito Chus menciona a Arzú y a Ríos Montt, las dos personalidades políticas más fuertes de los últimos treinta años. El primero pertenece a una de las familias más poderosas de la antigua élite terrateniente y es un exitoso empresario que ha construido una sólida carrera política. Arzú es uno de los protagonistas del giro neoliberal de los años noventa y, sobre todo, es el presidente bajo cuyo gobierno se firmará la paz. El segundo es el general golpista y pastor evangélico procesado por genocidio y crímenes de lesa humanidad. Desde el retorno de la democracia en el '86, su partido siempre ha conseguido buenos resultados en las elecciones. El hecho de que Chus no se acuerde con precisión, y le sea totalmente indiferente, si fueron apoyados por el partido de quien hizo los acuerdos de paz o por quien más contribuyó a recrudescer la guerra, demuestra cómo tal afiliación

no implica ningún sentido de pertenencia política, ni mucho menos emocional. La alianza es utilitarista y estratégica: votos a cambio de legitimación dentro de sistema electoral nacional y posibilidad de conseguir favores. El beneficio es recíproco: a un “buen partido” le interesa un “buen candidato” local, capaz de llevar en dote los votos de su gente.

Las palabras de don Julián ayudan a tener una comprensión más profunda de esta dinámica. Él fue candidato alcalde en las elecciones de 2011, llegó tercero y considera volver a proponerse en 2015. Le pregunto si tiene intención de competir con el mismo partido y la respuesta es negativa. Su compromiso con el partido anterior se ha terminado.

Julián: Va a ser otro partido.

Andrea: ¿Ya sabe cuál?

M: No, no tengo todavía, pero vinieron unos señores acá a visitarme. Vinieron a visitarme los del partido este... Los del partido LIDER¹¹ de Manuel Baldizon y vinieron los señores de otro partido, el CREO¹².

Don Julián evalúa con atención las ofertas de estos partidos, porque sus candidatos presidenciales terminaron respectivamente segundo y tercero en la última vuelta electoral. Puesto que la ley prohíbe la reelección y los candidatos perdedores tienden a re-proponerse, se considera a estos últimos como los que más posibilidades tienen de ganar las elecciones sucesivas. Así lo explica Elías, ex alcalde de Todos Santos:

¡Más que viene a buscar a uno! Los partidos buscan a sus candidatos en los municipios, pero también uno los puede buscar. Por ejemplo, si uno quiere un buen partido, por ejemplo, el partido oficial, para que uno consiga dinero para los proyectos, para darle un buen apoyo, ¿verdad? Por ejemplo, ahora muchos están hablando del LIDER que es el que quedó en segundo

lugar a nivel nacional. De repente otros dicen, que no, porque este partido se va a dividir. ¡De repente Suger!¹³ Entonces si uno tiene intención de participar mejor ya se decide.

Es necesario conseguirse el partido mejor y hacerlo la más pronto posible. Luego, hay también que convencerlo de ofrecer apoyo financiero a la campaña electoral. Con el objetivo de obtener financiamiento de un diputado a su candidatura, Elías debe demostrar una ineludible evidencia: tiene muchos seguidores y con ello buenas posibilidades de ganar.

Entonces yo le decía al diputado que es el encargado del área, yo le decía: «Es mejor señor diputado que usted se viene conmigo en Todos Santos y si hay gente usted me apoya y si no hay gente, tampoco le quiero sacar dinero por gusto. Pero cuando él vino aquí... Fue una reunión que fuimos en San Martín. ¡Más de cien carros habían! «¿Señor usted se da cuenta? Hay que traer a la gente [a votar, ndr], hay que dar la comida a la gente.»

A lo largo de su carrera política, Elías ha transitado a través de tres partidos. En sus primeras elecciones, se presentó con el Partido Unión Democrática (UD), mientras que, en las segundas, en las que resultó ganador, estaba con el Partido Gran Alianza Nacional (GANAN). Durante su mandato, dejó a este partido para afiliarse con el PAN. Ya vimos cómo Chus no ve diferencias sustanciales entre partidos de orientación política opuesta. En esto, el alcalde en función desde enero 2012, don Domingo, es más explícito aún: ganó las elecciones como candidato del PP de Otto Pérez Molina, cuando anteriormente fue coordinador local del WINAQ¹⁴, partido indigenista que apoyaba la candidatura de Rigoberta Menchú. De esta manera, pasó del partido del premio Nobel por la Paz, símbolo internacional del activismo maya, al partido

de un ex general probablemente implicado en actos de genocidio.

No hay reprobación moral en cambiar de partido. Los candidatos lo conversan sin sentir vergüenza. Como ya ha sido demostrado por estudios realizados en la misma área cultural (Gutiérrez & López, 2009; López, 2009), transitar de un partido a otro adquiere al contrario un valor positivo: demuestra la capacidad del líder local de saber ocupar espacios distintos sin cortar fuentes potenciales de recursos. La coherencia y la fidelidad lo llevarían a perder ocasiones para tocar puertas que podrían abrirse para aportar beneficios a la comunidad, disminuyendo así su capacidad de mediación.

Dentro de los autores que han buscado las motivaciones del comportamiento electoral de los votantes indígenas en la fase posguerra, Nicholas Copeland (2008; 2011) es el que esboza la propuesta más articulada. Frente a los frecuentes cambios de posición de los políticos locales y al notable éxito de partidos neo-autoritarios en una comunidad mayamam, relativamente cercana a Todos Santos, él propone dos claves de lectura. Por un lado, está el legado de la violencia estatal de los años ochenta, capaz de eliminar cualquier forma de alternativa política e imponer como hegemónica su propia interpretación de la guerra civil. En segundo lugar, Copeland considera cruciales la nueva forma de gobernabilidad impuestas durante la transición a la democracia, es decir aquel multiculturalismo neoliberal (Hale, 2002) que, como se verá con más detalle en seguida, vuelve a las comunidades dependientes de los proyectos de desarrollo, cuya entrega y administración está sujeta, justamente a la voluntad de los partidos relacionados con los grupos de poder más relevantes. El resultado es una parti-

cipación indígena de la política nacional cínica y oportunista, alimentada por una profunda desconfianza. Si bien coincido con estas consideraciones, el caso de Todos Santos presenta otra dimensión. No es sólo desde el pesimismo individualista y desilusionado que los líderes locales ponderan sus alianzas con los partidos. También piensan y representan su acción como orientada a la defensa de lo comunitario y a la búsqueda del bien común, restituyendo así una condición ética a la política, aunque esta tenga que posicionarse dentro de los límites impuestos por el sistema. Para legitimarse frente al pueblo, los candidatos a alcaldes de Todos Santos afirman que trabajan por y para la comunidad y que no quieren que la *política*, (según el sentido descrito al principio), genere conflictos internos. El éxito de un alcalde se juega en su capacidad de traducir estas declaraciones del plano retórico al práctico y, como se verá en las siguientes secciones, la población es juez atento e inflexible.

2.2 El candidato

El control de la población se manifiesta temprano en el proceso electoral, jugando un rol clave en la elección del candidato. Como he profundizado en otra ocasión (Freddi, 2018), los equilibrios políticos y económicos de la posguerra imponen a los alcaldes indígenas un inédito rol de mediación. Ellos tienen que saber “tocar puertas”, es decir tienen que moverse con destreza en el mundo de las instituciones estatales y no-gubernativas que conforman lo que Steve Sampson llama *project society* (Sampson, 2002). Se trata de una serie de prácticas, discursos y relaciones sociales que se constituyen alrededor de la concesión de fondos

destinados a la ayuda humanitaria, al desarrollo y a la consolidación de la democracia y de los derechos humanos. Tales recursos son invariablemente administrados a través de actividades llamadas “proyectos”, los cuales llegan a ser una valiosa mercancía, un fetiche del desarrollo. La búsqueda obsesiva del “proyecto” da forma a verdaderas *societies*, sociedades basadas en ello, donde el “proyecto” no sólo cambia las lógicas del poder y de las identidades políticas a disposición, sino que penetra en la cotidianidad de la persona plasmando su subjetividad (Ferguson, 1999; Escobar, 2012). La *project society* guatemalteca se articula a partir del proceso de paz, con la Cooperación Internacional que se impone como principal actor de la reconstrucción del país (Morales, 1998; DeHart, 2010). El desarrollo posguerra no es por ende estructurado a partir de un plan nacional de políticas públicas, sino que depende de una inestable constelación de ONGs extranjeras, grandes organizaciones internacionales y agencias de microcrédito. Son ellos los que vuelven el “proyecto” una posibilidad y es así que, desordenada, pero eficazmente, las comunidades indígenas del altiplano se van dotando de agua potable, invernaderos, diversificación de la producción agrícola, escuelas, canchas deportivas, carreteras, mercados, democracia, gobernabilidad y derechos humanos. La máquina de desarrollo, tecnocrática paternalista y vertical, cuyos beneficios son distribuidos por la Cooperación Internacional vía la mediación del Estado, se implanta así en el corazón de las comunidades indígenas y reorienta la vida política local hacia la *capacitación*, la adquisición de competencias útiles para desenvolverse con éxito en la búsqueda y en la ejecución de los proyectos. Poder tener acceso a la máquina del desarro-

llo, es decir “conseguir proyectos”, se vuelve imprescindible para la población indígena. Por eso sus líderes son valorados en la medida en que sepan “tocar puertas” y aportar así beneficios a sus comunidades¹⁵.

Don Julián, por ejemplo, cuenta cómo su iniciación a la política local fue en calidad de presidente del Comité Escolar del centro de Todos Santos.

Bueno, yo fui este, un comité escolar del 1997, entonces la gente me dieron el cargo de comité escolar. [...] Me dieron este cargo y es un cargo no pagado, sino voluntario y es un trabajo con la comunidad. [...] Parece que en este tiempo el ex gobierno Álvaro Arzú había gestionado un crédito de un dinero en el banco, entonces ellos buscaron una institución para que administrara este fondo y en este tiempo yo fui a solicitar algunas ayudas para reconstrucción de aulas, eh, para construir un instituto de educación básica. Pues la gente fueron conociendo mi persona.

Julián supo moverse con destreza en el ambiente competitivo del desarrollo y consiguió un proyecto de público beneficio. Su éxito le permitió ascender a ocupar un cargo de responsabilidad mayor, fue presidente de la *Asociación Maya Mam todosantera*, una ONG local con la cual ha sabido conseguir y ejecutar otros proyectos en ámbito educativo y deportivo.

La trayectoria de don Elías también empieza en las asambleas comunitarias. Después de haber conseguido el diploma de perito contador en un instituto de Huehuetenango, la gente de su comunidad, el cantón Los Mendozas, lo ha nombrado presidente del *Comité pro-mejoramiento*. «Así pasé siete años gestionando proyectos para la comunidad. Entonces vieron que yo era profesional, que respetaba a la gente y me metieron en municipio».

Elías entra por primera vez al municipio como *oficial de secretaría*, un cargo que implica prestar servicio burocrático a la población y mantiene el oficio por ocho años. Cuando lo deja, sus capacidades de liderazgo son reconocidas de forma unánime y rápidamente es elegido presidente de IMDI, la más prestigiosa ONG local. Renuncia a este cargo cuatro años más tarde, cuando empieza su primera campaña electoral como aspirante alcalde.

Sin embargo, la confianza de la gente y la autoridad que de ella se deriva, no procede sólo de la capacidad de saberse desempeñar con el mundo externo del desarrollo. Elías mismo destaca también la importancia de respetar las pautas éticas y estéticas de la comunidad.

Yo estudié, soy perito contador. Pero no basta con ser profesional. Tienes que lograr la confianza de los paisanos. [...] La gente me apreciaba porque yo atendía en horas inhábiles. Los alcaldes decían que si quieren o si gusta lo pueden ir a buscar en su casa, pero seguro lo van a encontrar a trabajar. O sea que yo soy así. O sea que siempre voy al campo, trabajo en el campo, yo sembraba milpa, cargo la leña. Entonces la gente me iba a buscar. Entonces me decían «porque fíjense que necesitamos un documento, porque tenemos que tenerlo hoy porque el lunes tenemos que estar en Guatemala [la capital, ndr]». Yo le decía: «Bueno, si me da tiempo yo me voy de aquí en una hora o si no mañana domingo en la mañana».

Elías releva dos calidades humanas fundamentales que permiten a un líder recibir prestigio y poder por parte de la población. En primer lugar, el compromiso con la gente, el altruismo desinteresado que le hace sacrificar un día de descanso para ayudar a su comunidad. En segundo lugar, el cuidado de la milpa, la importancia de no descuidar el trabajo por excelencia: la agricultura. No se trata aquí de una estrategia de promoción de la imagen pública, de querer

mostrarse como el líder que no ha olvidado de donde viene. Todos Santos es suficientemente pequeño para revelar cualquier intento de disimulación. La milpa sigue siendo un elemento básico de la construcción del “nosotros” comunitario: los campos, que marcan el límite entre el pueblo y el monte, continúan llenándose cada año de los altos tallos de las especies autóctonas de maíz, las mujeres continúan preparando el nixtamal¹⁶ y la gente alimentándose principalmente de tortillas. El control social ejercido sobre el trabajo en los campos es coherente con lo afirmado por Gutiérrez Estévez (2003) sobre la coincidencia maya entre ética y estética: una milpa bien cuidada, así con un traje ordenado, son evidencia de rectitud moral.

Estas reflexiones éticas y estéticas permiten comprender mejor el desafortunado desenlace de la campaña de los maestros. Si, como Chus explica, ellos fueron fundamentales para conseguir el apoyo de un buen partido político. Entonces, ¿por qué el candidato alcalde no surge entre ellos? ¿por qué deben buscarlo fuera?

Probablemente porque saben que los maestros no gozan de la confianza de la gente. Si, como se acaba de mostrar, un buen candidato tiene que tener un capital político proyectado tanto hacia lo externo como lo interno, el grupo de los maestros son indudablemente demasiado orientados hacia un mundo ajeno a la comunidad. Los maestros representan la vanguardia profesional de Todos Santos, los *indígenas superados*, según la definición de Esquit (2010), los que con el sueldo fijo y un trabajo intelectual, más se han distanciado de la agricultura. Solo que, como pone en evidencia Elías, no basta ser buenos profesionales. Algunos de ellos se han *superado* tanto que han cortado sus vínculos con la comunidad.

Esto se dio a principio de los años ochenta cuando algunos de ellos dejaron a un lado la educación, proyecto de emancipación indígena apreciado por sus beneficios colectivos, para acercarse a la guerrilla. Por esto fueron percibidos como responsables locales de la espiral de terror que mantuvo al pueblo en un estado de miedo aterrador¹⁷.

Jóvenes intelectuales con reputación de agitadores no habrían tenido posibilidades de acceder directamente al municipio. Ellos lo saben y buscan un buen candidato ofreciéndole a cambio su poderoso contacto institucional. Su plan es poner en la alcaldía una persona respetable y luego ejercer poder detrás del escenario o por lo menos, exigir proyectos que les signifiquen cargos y recursos importantes. Por eso acuden a José Cruz, un candidato capaz de acercarse a un puñado de votos de la victoria. Chus se refiere a él como a un “señor”, es decir a una persona mayor y lo define “una persona tranquila” que tiene “el apoyo de los paisanos”. José Cruz acepta, pero, en el momento en que percibe tener la fuerza para seguir adelante solo, se deshace de la incómoda compañía de los maestros.

2.3 La corporación

La articulación de la corporación municipal es el proceso que garantiza la vinculación del alcalde al territorio. La corporación es el medio tangible a través del cual la población ejerce control sobre el trabajo del alcalde, rodeándolo literalmente de sus emisarios, situándolo en una densa trama de vínculos y deberes que controlan un eventual deseo de priorizar sus intereses individuales por sobre los de su comunidad.

La corporación municipal está compuesta por nueve miembros: seis concejales y tres síndicos¹⁸. A ellos hay que agregar el secretario y el tesorero que, aunque no son propiamente parte de la corporación, representan igualmente cargos prestigiosos. Al final de la jerarquía está el grupo de los empleados que desempeñan roles de tipo técnico dentro de las distintas oficinas municipales. Todos estos cargos tienen que ser redistribuidos entre las distintas micro-comunidades que conforman el territorio municipal. Es necesario aquí destacar que Todos Santos está compuesto por distintas entidades territoriales dispersas en el área amplia y geográficamente variada que ocupa el municipio. A parte el centro (o cabecera), hay aldeas, cantones y parajes que en algunos casos pueden ser de grandes dimensiones y en posición aislada. Cada una de ellas tiene una vida social y ceremonial propias, linajes dominantes y un sistema autóctono de nombramiento de las autoridades. Son ellas las comunidades de base que, en su conjunto, dan forma a lo que en la literatura antropológica ha sido llamado “comunidad indígena mesoamericana” y que en el caso que analizo en este artículo, corresponde al municipio de Todos Santos Cuchumatán.

Ahora bien, el organigrama del personal político y técnico del municipio debe ser la representación manifiesta de la red de alianzas territoriales que ha permitido al alcalde llegar a cubrir el rol de máxima autoridad. La articulación de la corporación requiere tiempo, el candidato debe viajar por las aldeas en búsqueda de los que serán sus más cercanos colaboradores dentro de ella. Las comunidades rurales reciben al aspirante alcalde, escuchan sus propuestas y evalúan si otorgarle personas y votos. Don Julián ofrece un buen ejemplo:

Por ejemplo, sabemos que Tzunul¹⁹ va a tener una reunión con los COCODES²⁰, entonces nosotros llegamos y pedimos audiencia y pedimos permiso para ir a platicar. Nuestro objetivo es necesitamos un primer concejal. Entonces hablamos de los proyectos que quieren, del desarrollo que necesita Tzunul. Y nos ponemos de acuerdo. Y así para otra comunidad y sucesivamente para otra comunidad para completar la planilla municipal.

Los miembros de la corporación son formalmente elegidos por el alcalde. Sin embargo, frecuentemente, el criterio de elección es más informal y son las comunidades las que condicionan su apoyo al candidato con la presencia de uno de sus miembros en la futura corporación. Don Domingo cuenta que en el caso de don Pedro, su primer concejal, fue la gente de la aldea Mash a decirle: «¡Póngale usted Pedrito! Es una buena persona». Entonces yo voy donde Pedrito y hablamos y nos ponemos de acuerdo.»

Hay comunidades que se alinean abiertamente con un candidato y por ende le garantizan una alta cantidad de votos. Hay otras, en cambio, que prefieren no excluir ninguna opción y tratan de poner uno de sus líderes en la corporación de todos los aspirantes alcaldes. Las comunidades de Todos Santos son mucho más que nueve, por lo que no todas pueden ser representadas y algunas alcanzan mayor protagonismo que otras. Por su parte, el candidato junto a los miembros de la junta local del partido político nacional que lo apoya, deciden a qué comunidades dar la prioridad según el capital social movilizado en conjunto. Un aspirante alcalde puede llegar a una comunidad con una idea clara de los nombres destacados o, al contrario, esperar que las propuestas surjan de las bases, lo que importa es encontrar alguien que sepa “jalar” a la gente: que consiga llevarla

para su propio bando. Por esta razón, tienen que ser personalidades prestigiosas, reconocidas e influyentes dentro de las comunidades. Así lo explica Juan Pablo, empleado de la Oficina de Recursos Ambientales:

Un alcalde tiene que buscar a los líderes, porque depende de los concejales también, así pueden ganar ellos. Si tiene buenos concejales, esos concejales pueden también jalar gente, para que ellos puedan llegar.

Más que todo es la honestidad, ¿verdad? Una persona, uno pongale, tiene que ser ampliamente conocida por las cosas que ha hecho. Porque hay muchos líderes en las comunidades, pero de repente hay unos que tienen dos mujeres, de repente toman, de repente cualquier cosa. Entonces, eso lo califica la gente. [...] Incluso hay comunidades que sí proponen a sus propios líderes. No es el candidato alcalde el que dice, «bueno tú te vas conmigo», ¡no! Muchas veces dejan esa palabra a la comunidad.

Al liderazgo de las comunidades rurales le hace falta la dimensión “externa” que el alcalde tiene necesariamente que poseer. Es obligación exclusiva del municipio traer “desarrollo” y negociar con las ONGs. Los miembros de la corporación están ahí para garantizar que los recursos sean empleados para beneficiar a las comunidades, de hecho, los concejales pueden ser analfabetos y no hablar español de manera fluida: su posición de mediadores entre el alcalde y la comunidad hace que el mam y la oralidad sean suficientes. Dentro de esta lógica, se puede llegar a decir que, una comunidad más “tradicionalista”, es decir cerrada y corporativa como en el modelo de Wolf, sale beneficiada, pues mientras su sistema de designación de las autoridades sea claro y tenga consenso interno, mayor será su poder de negociación frente al alcalde. Por el contrario, una comunidad que no se reúne a discutir sus prioridades y estrategias, pierde la oportunidad de aumentar el valor de la

mercancía que ofrece al sistema electoral, es decir, los votos a cambio de los cuales puede legítimamente exigir “proyectos” al Municipio.

Este papel clave de la corporación ayuda a comprender el pasaje más polémico de la narración de don Chus. Faltando pocos días a las elecciones, con la corporación ya conformada por el candidato y por ende, con una idea bastante precisa sobre sus posibilidades de ganar, José Cruz reúne a sus compañeros de partido y los rechaza, rompiendo el pacto que los mantenía unidos. El aspirante alcalde esclarece sus razones: «de ahora en adelante, tengo a mi corporación», «con ellos vamos a decidir los proyectos». La lógica interna sobrepasa a la lógica externa: es posible que don José haya recibido presiones por parte de su corporación para liberarse de la incómoda presencia de sus compañeros de partido, así como es posible que una vez establecida su cercanía con el territorio municipal, le hayan sugerido que si se deshacía de aquellos intelectuales agitadores conseguiría más votos. El rol de los maestros en cuanto a redes de contactos para formar la corporación puede haber sido prescindible, dado que no gozan de buena reputación y en su mayoría viven en la cabecera, desvinculados de sus propias comunidades de orígenes. El único aporte que habrían hecho los maestros sería el de haber encontrado un partido. Aunque esta contribución no es menor, considerando que el partido es uno de los “buenos”, José Cruz considera que basta con compensarlos con los 6000 quetzales que el mismo partido ha otorgado. De hecho, les permite administrarlos sin muchas quejas, casi feliz de haber encontrado la manera de liberarse de cualquier obligación hacia ellos, rebatiendo: «terminó mi compromiso con ustedes». En realidad, don José sabe que está renunciado a recursos importantes para

llevar a la gente al municipio a votar. La suya es una apuesta: considera mayor la cantidad de votos que gana renunciando a los maestros que la que pierde sin una eficiente organización de los transportes. Para Chus, en cambio, es una mala jugada y más insensato aún es el no haber llevado a votar a las mujeres que trabajaban para él. Chus se burla del candidato diciendo que «el *señor* es un poco tradicional»: es un anciano tradicionalista que se hace enredar por los vínculos comunitarios y que prefiere que las mujeres permanezcan en la cocina.

Finalmente, pierde las elecciones por pocos votos y es difícil decir si sus decisiones “tradicionales” lo beneficiaron o perjudicaron. Sin embargo, lo que se puede constatar es una tensión entre maneras “modernas” y maneras “tradicionales” de hacer política en Todos Santos. A nivel ideal, pues, la tradición residiría en las comunidades, mientras que la modernidad en el centro, más abierto a aceptar lo que procede desde el exterior. Sin embargo, esta dicotomía es un modelo local de representación de la política que funciona más bien a nivel trasversal. El siguiente ejemplo, en el que un joven líder se debe enfrentar a la influencia de los ancianos, contribuirá esclarecerlo.

3. Una radio para la comunidad

Cuando Rosendo²¹ abre una radio en Todos Santos, los ancianos no le encuentran ninguna gracia. Se preguntan quién la necesita, en un lugar donde la gente lleva una vida modesta y rural, donde la primera preocupación de cada persona debería ser tener las tortillas calientes en la mesa todos los días. Es algo de jóvenes vagos, de gente que rehúsa trabajar en serio y solo piensa en divertirse. Algunos se ríen de él

y esperan su inevitable fracaso. Otros lo reprochan por el derroche de dinero y energías en algo que nunca va a rendir beneficios, ni para él, ni mucho menos para la comunidad. Incluso, se difunde el rumor que aquellos jóvenes extranjeros que están ayudando a Rosendo a armar la radio sean unos ladrones.

Luego de seis meses de transmisiones, los curiosos empiezan a acercarse. Algunos van a la radio a conversar sobre las noticias divulgadas, otros pasan a saludar, echan una mirada a los aparatos y observan el trabajo de Rosendo en silencio. Hay quienes se entusiasman y dejan una oferta, otros que quieren participar del proyecto, al punto que resulta necesario crear el primer comité de gestión. La gente empieza a darse cuenta de que la radio, bautizada Xob'il Yol Qman Txun²², no es un elemento tan ajeno a la vida de Todos Santos y que, al contrario, puede servir para resolver problemas comunes, favoreciendo una circulación de informaciones más rápida y eficaz. Los que más salen beneficiados con las radiotransmisiones, son los mismos ancianos que no poseen celulares ni se desplazan con frecuencia hacia el centro. Los alcaldes auxiliares, durante sus visitas semanales a la cabecera, pueden comunicar de forma inmediata a una señora de su aldea que llegó el paquete que el hijo mandó de Estados Unidos. O pueden informar que al día siguiente el síndico va a atender a los dos señores que tienen una disputa por los límites de un terreno. O advertir a la población de las dos aldeas implicadas, que los trabajos de reparación del sendero que las unen pueden empezar, de manera que pueden ir planeando los turnos. El mismo alcalde puede usar la radio para convocar a los líderes de las comunidades a una importante reunión en el municipio, precisando fecha y hora. También el coordinador de los guardabosques, desde el

centro, puede advertir que ha habido notificación de talas ilegales de árboles en una comunidad de altura e invitar a que se hagan las averiguaciones correspondientes. Asimismo, una persona puede dar el anuncio del fallecimiento de un familiar e invitar parientes y amigos al velorio.

Al acercarse el primer aniversario de actividad, Rosendo comunica que va a organizar una fiesta con el fin de recoger fondos para que la radio Xob'il Yol pueda sobrevivir. Lo conversa con sus colaboradores y con todos los que de alguna forma se han acercado a la radio. Trata de hacerles entender que será un evento crucial: si no recibe apoyo suficiente, la radio se acaba.

Entonces yo le dije: «Bueno, vamos a cumplir un año y no sé si ustedes ya se dieron cuenta del trabajo de una radio. Ahora si no, pues a lo mejor solo cumplo el año y voy a vender el equipo y hasta aquí nada más.» Asustarles un poco, ¿verdad? A ver si entendieron que la radio es para la comunidad, que le beneficia a todos.

La provocación de Rosendo consigue el resultado esperado. En los días previos al aniversario son muchas las personas que lo visitan manifestándole estima y apoyo. Entre ellos también algunos de los “viejitos” que lo habían duramente criticado al principio («Ahora entiendo la utilidad de su radio. Hay que seguir adelante, que yo siempre le escucho»). Cuando llega el momento de la verdad, Rosendo no sabe que esperar, pero al final la fiesta es un éxito total. La marimba sigue sonando toda la noche y atrae siempre más curiosos. El dinero de las donaciones es prontamente invertido en cerveza y aguardiente. Las mujeres no paran de desplumar pollos y ponerlos a hervir en grandes ollas comunes. La multitud baila, lanzando gritos de alegría al arranque de cada

nuevo son, mientras el número de borrachos crece. Rosendo y los invitados más ancianos se encuentran sentados en una mesa sorbiendo atol negro²³ y haciendo ambiciosos planes para el futuro de la radio. El entusiasmo y la participación son tan grandes que el día sucesivo deciden de seguir con los festejos y así continúan por otros tres días. Al final de la fiesta se recoge el dinero donado y se decide utilizarlo para comprar una nueva antena que permita ampliar y mejorar la señal.

Es esta la primera decisión tomada por la junta directiva, la cual se forma inmediatamente después del aniversario y consagra la aceptación definitiva de Xob'il Yol por parte de la comunidad. Rosendo sigue siendo el principal gestor y promotor de las actividades que la radio organiza, pero ahora sus decisiones son evaluadas y discutidas por un organismo directivo compuesto mayormente por ancianos. La junta directiva se renueva cada dos años y los miembros son elegidos por una asamblea pública en la cual normalmente destacan los que participan de manera más activa al proyecto. Se trata de una red de personas que se ha ampliado a lo largo de los años y que incluye auspiciadores, organizadores y colaboradores con un programa de radio propio.

Tiene que ser personas de edad, que saben mucho. Ponle que tienen que hablar con el alcalde. De repente tienen que pedirle algo o por supuesto, van a hablar con la gente en su comunidad, que la radio necesita tal y tal cosa. Ya sabes cómo es la cosa acá: se necesitan personas un poco grandes, con algo de prestigio para la gente dar confianza.

A cambio del esfuerzo que ponen para hacer funcionar la radio, los miembros del consejo de administración tienen la prioridad al obtener los proyectos que ésta consigue atraer. Si hay

alguna oportunidad de participar en capacitaciones o viajes internacionales por medio de la red de ONGs de que Xob'il Yol es parte, se da prioridad a los parientes jóvenes del círculo de sostenedores de la radio.

Las radios comunitarias son un fenómeno que se ha afirmado en Guatemala a partir de los acuerdos de paz, que las promovieron como uno de los instrumentos claves de fortalecimiento de la cultura indígena (Henderson, 2006). Una radio sin fines de lucro, que se exprese en lengua local y administrada por personal local, puede ayudar una comunidad indígena a rearticular el tejido social, luego de las laceraciones dejadas por la guerra. Ésta puede impulsar la participación civil y la democracia; los líderes más cosmopolitas tienen que utilizarla para informar a los vecinos analfabetos y aislados sobre los eventos relevantes a nivel municipal y nacional. El mismo Rosendo, recién regresado de los Estados Unidos²⁴ con algunos ahorros y una fuerte motivación para contribuir al desarrollo de su pueblo, ve en las radios comunitarias una oportunidad de hacer algo gratificante para él y su comunidad.

En Xela, o sea también estaba yo obteniendo información y leí mucho, pero muuucho leí. Entonces habían unos extranjeros y estaban interesados en la cultura maya, ¿verdad? Cuando yo volví del Norte, ese era el tiempo de la paz. Ahí siempre, estoy al tanto con eso. Entonces yo pensé: «¡Los acuerdos de paz! ¡Hay que dar a conocer los acuerdos de paz! Ya no hay guerra. Los pueblos indígenas tienen derecho de esto tienen.» Entonces pensé: «¿Cómo puedo dar de conocer a la gente?» «Yo no puedo ir casa en casa a hablar de eso, en cambio si tengo una radio, yo hablo y el mensaje llega a todo el mundo.» Entonces yo dejé Xela y me vine.

De vuelta a Guatemala, Rosendo se establece en Xela (Quetzaltenango), donde trabajaba

en una escuela de idiomas para extranjeros y entra en contacto con un ambiente internacional sensible al sufrimiento de los pueblos indígenas y entusiasta de las oportunidades de renovación que el fin de la guerra y el giro multicultural auspician. Cuando reflexiona sobre el modo de llevar aquellas “informaciones” a su gente, Rosendo está pensando en cómo hacer Todos Santos participe del clamor que en los puntos centrales del país se está creando alrededor del fin del conflicto y del resurgimiento de la cultura maya. Clamor, como él mismo observa, que es alimentado por las energías y el interés de la comunidad internacional, alrededor de la cual giran muchos recursos.

Es a través de la radio que Rosendo logra acceder a la *project society* entrando en contacto con una red de ONGs e instituciones que tratan de cumplir con las promesas de los acuerdos de paz, centrándose particularmente en los derechos humanos y en la cultura maya. Entra así dentro de aquel conjunto de asociaciones que empieza a tomar el nombre de “Movimiento Maya” y más en general, con las instituciones relacionadas a la promoción del multiculturalismo²⁵. De esta forma logra llevar a Todos Santos varios “proyectos”. Cada semana hay invitados a Xob'il Yol que dan clases sobre derechos humanos, periodismo de investigación, femicidios, emprendimiento femenino y principios de la espiritualidad maya. Los destinatarios son los jóvenes de Todos Santos que gracias a estos contactos consiguen participar de una serie de concursos, iniciativas, congresos nacionales y a menudo internacionales. Nicolasa, locutora de la radio, ha contado la experiencia de Xob'il Yol en un congreso de radios comunitarias en EE. UU.; Gonzalo, siendo adolescente, viajó a El Salvador a un encuentro de jóvenes líderes centroamericanos.

Rosendo fue uno de los más activos promotores de una ley inspirada en los acuerdos de paz, que obligaba a otorgar las frecuencias públicas a las radios comunitarias, puesto que la mayoría de las que existen, ocupan sus propias frecuencias ilegalmente. La historia de la propuesta de ley es larga y compleja, un buen ejemplo de las contradicciones del multiculturalismo neoliberal guatemalteco. En pocas palabras, el mercado de las frecuencias de radio trae al Estado buenos ingresos y en él han invertido las empresas más poderosas del país, por lo mismo, sería poco conveniente regularlo con tutelas específicas. El Estado adhiere formalmente a la retórica de las radios comunitarias como medio de emancipación indígena, pero frente a la demanda de otorgarle concesiones concretas y cumplir así con lo planteado por los acuerdos de paz, termina declinando su apoyo. La propuesta de ley fracasa, pero las largas negociaciones dan gran visibilidad a Rosendo, quien aparece en televisión hablando sobre el tema, dando charlas en universidades o discutiendo con grupos de diputados. De esta forma adquiere un prestigio notable, tanto que empieza a pensar que quizás se acerca la hora de realizar su sueño de niño: ser alcalde de Todos Santos. Así lo explica él: «La gente me dice: “Vimos que hablaste frente al parlamento, que anduviste allá, que te atendieron. Entonces tienes posibilidades, tu puedes.” Así que yo lo voy a intentar, solo tengo que encontrar un partido.»

La trayectoria de Rosendo se desenvuelve en el delicado equilibrio entre individuo y comunidad, entre modernidad y tradición. Él piensa cada movimiento, aun cuando azaroso, en tensión dialéctica con las expectativas de la comunidad y busca constantemente la complacencia o la oposición de sus paisanos, especialmente de los más ancianos. Su ambición

es grande: apuesta por un proyecto totalmente innovador y a la vez quiere tener una aprobación tan grande de permitirle ser alcalde. Para lograrlo sabe que tiene que demostrar su compromiso hacia la colectividad, pero elige un camino accidentado.

Cuando vuelve al pueblo después de años de ausencia por su migración a EE. UU. y funda una radio, Rosendo personifica todos los miedos ligados a las más recientes transformaciones. Vuelve de los Estados Unidos sin una justificación válida y sin haber contribuido al crecimiento económico de su familia²⁶. En lugar de ponerse a cultivar los campos o retomar los estudios, decide invertir sus ahorros en un proyecto extravagante. Aunque en Todos Santos se reconozca en los jóvenes un rol de agentes de modernidad, el modelo que él propone no es aceptable, se trata de una modernidad que distrae y desestabiliza sin aportar desarrollo. Sin embargo, la radio llega a ser aceptada y su reconocimiento pasa a través de una toma de posesión colectiva, la radio es indigenizada. Se organiza una fiesta marcada por la praxis ritual local: la marimba, los gastos y el consumo excesivo de bebidas y comidas ceremoniales. Al final de ésta se instituye un consejo asamblear que formaliza el control comunitario sobre la nueva entidad y que funciona con una lógica parecida al sistema de cargos y a la política oficial. En todas las ONGs, cooperativas, agencias de microcrédito y otras organizaciones del desarrollo presentes a Todos Santos se han creado comités o juntas de regentes constituidos por jerarquías de cargos rotativos normalmente ocupados por ancianos. Ellos garantizan el arraigo de la institución dentro de la comunidad. De manera parecida a lo que pasa con la corporación del alcalde, la junta directiva de la radio vela sobre el comportamiento del líder y

controla que la institución sea un bien colectivo y no tome direcciones ajenas a la moral común. El beneficio es recíproco, porque de esta forma Rosendo legitima su liderazgo, la presencia de los ancianos atestigua sus buenas intenciones y puede utilizar el prestigio que de ellos procede para negociar con el alcalde y con las comunidades.

La radio llega a ser una institución clave del paisaje sonoro del municipio. En casas y tiendas resuenan a cualquier hora del día los discursos en mam de los locutores y la música que transmiten. Cuando se espera alguna comunicación de interés común, la gente permanece sintonizada hasta que no satisface su curiosidad. Son muchos los que llaman para aclarar dudas sobre la cancelación de un evento público, el cierre inesperado del banco, la última iniciativa anunciada por el alcalde, la pelea que se dio frente a la cantina la noche anterior o simplemente para dedicar una canción. La radio se ha transformado realmente en el medio de conexión y unión que Rosendo deseaba. Este beneficio tangible, junto con la gestión colectiva de la institución a través de la junta directiva, hacen que la radio sea aceptada y con ella el proyecto de liderazgo de su fundador. Sigue siendo un proyecto alternativo, diferente de los que privilegian los todosanteros. Él mismo evidencia cómo sus paisanos prefieren los proyectos de “obras grises”, es decir la construcción de infraestructuras. Rosendo, en cambio, resalta cómo su esfuerzo se haya dedicado «al ámbito de la comunicación y a tratar de dar oportunidades a los jóvenes» y agrega: «¡Esto para mí es desarrollo!» Es una idea de desarrollo alternativa que Rosendo ha sembrado hace años y que ahora, fortalecido por su éxito y sus sólidos lazos externos, considera ha llegado el momento de cosechar.

4. Conclusiones: el *broker* y el sistema comunal

La continua fluctuación entre “modernidad” y “tradicición”, la tensión dialéctica que nunca se resuelve de forma definitiva, contribuyen a plasmar la imagen ideal de comunidad en la cual los todosanteros se reconocen. Todos Santos es hoy en día una comunidad imaginada (Anderson, 2009) que se representa ocupada en un proceso de cambio, en búsqueda de una condición de modernidad cuyos efectos desestabilizantes tienen que ser limitados por un impulso ético hacia la comunalidad. Modernidad y tradición son moralmente ambiguas, pueden ser las dos “buenas” o “malas”: la primera es al mismo tiempo necesaria y perturbadora, mientras la segunda, si bien obsoleta, no deja de ser digna de respeto. Un buen líder tiene que saber ubicarse en una posición equidistante a estas cuatro características. Él se mueve en un equilibrio precario marcado por deberes de naturaleza opuesta: tiene que ser emprendedor y conseguir “proyectos”, pero también tiene que cuidar que aquellos sean de beneficio colectivo; tiene que adoptar la lógica de las instituciones democráticas neoliberales y a la vez seguir las pautas de los cargos locales; tiene que transformar la realidad y al mismo tiempo conservarla.

En este sentido la autoridad indígena sigue actuando como *broker*, sigue teniendo el rol de mediación cuyas características básicas Eric Wolf ha identificado en 1956. Si es cierto que el mediator político, económico y cultural es una función que lleva recompensas, también es verdad que es un oficio delicado. El *broker* es constantemente sujeto al control de los grupos que conecta. Si hoy su obra de mediación no llega a resultados tangibles, es decir votos por un lado y proyectos por el otro, y si no se adapta

a los códigos que regulan las relaciones dentro de ambos grupos, pierde legitimidad y es sustituido. Wolf pone en evidencia cómo el *broker* tiene que aprender a manejar los conflictos que surgen entre los intereses y maneras de entender el poder de ambas partes a las que sirve: intereses que a menudo son inevitablemente opuestos (Wolf, 1956). De hecho, si llegara a conciliar completamente las dos partes, su rol perdería su razón de ser, por lo que, en cierta medida, tiene que ser capaz de mantener la tensión entre ambas dimensiones, para justificar su rol de mediación. Por el contrario, si el conflicto crece y se vuelve inmanejable, un mediador más eficiente será convocado para reemplazarlo.

La labor del *broker* ha sido posteriormente profundizada por distintos autores (Smith, 1990; Watnabe, 1990; Esquit, 2010). Ellos exponen cómo el mediador deba defender el espacio de autonomía del municipio y su dimensión comunitaria: debe saber traer desde afuera los recursos materiales y simbólicos que permitan a las comunidades participar del devenir histórico, sin perjudicar su propia dimensión de “independencia campesina”. Me refiero aquí a lo que Edgar Esquit define la “superación del indígena”, es decir la asimilación selectiva por parte de la población indígena de la idea según la cual es necesario que ella abandone su propia arcaicidad y a través de un proceso de *educación* y *profesionalización*, llegue a ser plenamente moderna (Esquit, 2010). Se trata, sin duda, de un discurso hegemónico de dominación, que ha sabido evolucionar a lo largo del siglo XX desde su versión abiertamente racista y paternalista - que representa el *indio* como inferior, infantil, irracional, flojo, es decir irremediamente pre-moderno - hasta el imaginario del multiculturalismo neoliberal actual, con el *pueblo maya*

victimizado y exotizado: receptor ideal de las ayudas humanitaria del Estado y de la Cooperación Internacional. Esquit tiene el mérito de mostrar cómo a lo largo de esta historia de dominación, las comunidades han sabido asimilar estos discursos poniéndolos a disposición de la reproducción comunitaria. Si bien en parte se ha reproducido su carácter discriminatorio, la *superación* no ha implicado un proceso de ladinización, en cambio ha empoderado la comunidad indígena frente a su “otro dominante”, los propios ladinos. El *indígena superado*, es decir el *broker*, el que conoce las lógicas del poder extrínseco a la comunidad, sigue siendo indígena, su acción permanece dentro de los vínculos comunitarios y pone su saber a disposición de la reproducción de éstos. Adquirir la capacidad de escribir y leer en español, manejar la burocracia del Estado y hoy en día, cumplir con los requisitos de los proyectos de desarrollo dentro de las *deadlines* correspondiente, ha significado desafiar a nivel local el poder ladino y fortalecer el control sobre la alcaldía, manteniendo cierto espacio de autonomía política.

La autoridad indígena *superada* que desempeña su rol de *broker*, nos alienta a ver la oposición de las comunidades a las fuerzas hegemónicas como un contradictorio proceso de asimilación/resistencia que, como afirma Gladys Tzul (2015; 2016), siempre se ha articulado desde lo *comunal*. Existe un “entramado comunal”, considera la socióloga K'iché, que produce formas de gobierno locales y defiende el territorio. El sistema comunal indígena, basado en mecanismos de vínculo y reciprocidad²⁷, es la dimensión más propia de la vida social maya. Ello no tiene que ser visto como una esencia o una identidad ancestral, sino como un proceso histórico cambiante, repleto de conflictos y contradicciones internas.

Defender el control del sistema comunal ha sido una necesidad estratégica a lo largo de la historia indígena, negociando con las autoridades coloniales, el Estado cafetalero, la clase media ladina, los predicadores católicos y evangélicos, los militares, la guerrilla, la Cooperación Internacional y las transnacionales mineras. En este artículo se ha mostrado cómo en Todos Santos una dimensión clave de este proceso es el control del municipio, punto ideal desde el cual ejercer la mediación entre las lógicas contradictorias de la *project society* y de las comunidades rurales. Desde este punto de vista cabe destacar que el caso de Todos Santos presenta algunas singularidades. A diferencia de otros recientes estudios de comunidad (Esquit, 2010; Copeland, 2011; Tzul, 2016) la presencia del “otro dominante”, en la competencia por los recursos y el poder es menos crucial. Las principales familias ladinas de la cabecera han dejado el pueblo durante los años de la *violencia* por las persecuciones de la guerrilla y muchos de ellos no han vuelto. Los ladinos de Todos Santos son en número exiguo y no tienen una posición económica que les permita ejercer discriminación. Tampoco en la época anterior a la *violencia* su dominación debe haber sido incuestionable. Si bien ocuparán algunos cargos cruciales del municipio (secretario, tesorero y síndico, los que implican cierto nivel de escolarización), el alcalde y los concejales siempre fueron indígenas. Además, a partir de los años sesenta, hay todosanteros indígenas desempeñando oficios cuyo monopolio permitía tradicionalmente a los ladinos ejercer discriminación, como cantineros, prestamistas y contratistas de las fincas. Ahora, con la alcaldía férreamente en manos indígenas, el que vive Todos Santos en su dimensión interna, no es un conflicto étnico. La amenaza a la reproducibilidad comunitaria procede propiamente de las fuerzas desestabilizantes de la

democracia neoliberal: la competencia intracomunitaria por los recursos, el individualismo, la corrupción que el manejo de los fondos desencadena. A tal propósito se han retratado aquí los complicados procesos que llevan a la elección del alcalde, suspendido entre redes de clientelismo tanto extrínsecas - la *project society* y los partidos políticos -, como intrínsecas - la comunidad y sus líderes -. Las segundas tratan de balancear las primeras, tejiendo un “entramado comunal” basado en vínculos de reciprocidad que permitan cierto grado de repartición de los bienes del desarrollo.

En el caso de Rosendo, su trayectoria de liderazgo es claramente marcada por el contexto de posguerra guatemalteco: las radios comunitarias encarnan las directivas de los acuerdos de paz y a la vez cumplen con las lógicas neoliberales que rigen la reconstrucción. A pesar de este origen extrínseco, la radio es objeto de un proceso de indigenización que pasa a través del “bautizo” ceremonial y de la gestión de parte de juntas con cargos a rotación ocupados por ancianos. Esto hace que lo que empezó como un excéntrico proyecto individual llegue a ser una parte central del sistema comunal de Todos Santos, favoreciendo las comunicaciones a lo largo del territorio e impulsando la percepción de una identidad común.

Con la tecnología radio, el afán neo-indianista sobre la cultura maya y el enfoque en el liderazgo juvenil, Rosendo logra hacer lo que don Chus y los maestros no han podido hacer. Conduce los cambios de la posguerra al corazón de la comunidad indígena, haciéndolos aceptables gracias a sus repercusiones colectivas. El suyo es un ejemplo positivo, que contrasta con numerosas historias de vida que no logran encontrar una síntesis entre los impulsos contradictorios

de lo (trans)nacional y de lo indígena, de la ambición individual y de los vínculos comunitarios. Muchos jóvenes, especialmente migrantes como Rosendo, permanecen atrapados entre estas fuerzas, haciéndose destino fácil de malestares psicológicos y conflictos socia-

les. La experiencia de Rosendo, su liderazgo “moderno”, otorga esperanzas al futuro de la comunidad indígena: permite pensar que aquel delicado equilibrio entre cambio y conservación es posible.

Notas

¹ Son Chance y Taylor (1985, p.2-4) que hablan de cuatro generaciones de antropólogos involucrados en la interpretación del sistema de cargos. Entre ellos destacan Harris, 1964; Cancian, 1965; Foster, 1967; Smith 1977; Friedlander, 1981.

² Es parte de mi tesis de doctorado, presentada en la Universidad de Torino (Italia) en el año 2015 y basada en distintos periodos de trabajo de campo en Todos Santos Cuchumatán entre el 2009 y el 2014. La investigación se llevó a cabo usando metodologías etnográficas tales como la observación participante y entrevistas abiertas y semiestructuradas. También hice un periodo de trabajo etnográfico en Oakland (California) en contacto con la más consistente comunidad de todosanteros en Estados Unidos.

³ Todos Santos Cuchumatán se encuentra en el departamento de Huehuetenango en el occidente de Guatemala. Tiene una población de aproximadamente 30.000 personas. La población es casi totalmente indígena y habla el idioma mam. Lo ladinos (población no indígena de Guatemala) representan menos del 10% de la población y se encuentran mayormente en la cabecera y en la aldea de San Martín.

⁴ Sobre la importancia de la Acción Católica en el Guatemala indígena a partir de los años cincuenta del siglo pasado véase Falla (2007) y Murga Armas (2006).

⁵ La democracia inicia formalmente en 1986 con el gobierno de Vinicio Cerezo, primer presidente civil en muchos años.

⁶ Para mantener el anonimato de las personas involucradas, en este artículo se han cambiado los nombres originales por nombres ficticios, excepto donde sea indicado.

⁷ Ganador de las elecciones en cuestión y presidente de la república entre 1996 y 2000. Fundador del Partido de Avanzada Nacional (PAN).

⁸ Presidente de la república entre 2000 y 2004. Es el candidato del Frente Republicano Guatemalteco (FRG) fundado por el ex general golpista y genocida Efraín Ríos Montt.

⁹ Las entrevistas se hicieron en español que es el segundo idioma para la mayoría de los habitantes de Todos Santos. El nivel de español varía según el nivel de escolarización de la persona, siendo el mam la lengua que se habla en el espacio doméstico.

¹⁰ El entrevistado no recuerda con exactitud el año de las elecciones generales a las cuales su narración se refiere. No obstante, considerando sus indicaciones (años noventa, acuerdos

de paz) y los nombres de políticos que cita, se puede suponer con bastante certidumbre que se trate de las del año 1995.

¹¹ Partido Libertad Democrática Renovada.

¹² Partido Compromiso, Renovación y Orden.

¹³ Eduardo Suger, candidato del partido CREO.

¹⁴ Winaq significa “ser humano” en maya K’iche’ y en otras lenguas mayas.

¹⁵ Las reflexiones propuestas en este artículo se centran en los deberes del alcalde indígena en cuanto a mediador entre la comunidad y el mundo del desarrollo. Sin embargo, corresponde mencionar que éste no es el único rol que desempeña. El alcalde tiene que atender las necesidades de las distintas partes sociales que componen una comunidad siempre más diferenciada. La migración a Estados Unidos y el envío de remesas crean una creciente desigualdad económica, mientras desde el punto de vista religioso se registran tensiones entre católicos, evangélicos y neo-mayas. En Todos Santos también se dio un conflicto violento entre pandillas juveniles y comités de seguridad (Burrell y Weston, 2008; Freddi, 2014). Sin embargo, no se registra la influencia en la vida política local de actores transnacionales que causan tensiones en otros municipios indígenas del área de los Cuchumatanes. Me refiero a grupos relacionados con el narcotráfico y a las empresas de explotación de recursos naturales (minería y energía hidroeléctrica).

¹⁶ Proceso de preparación de la masa de maíz que se usa para hacer las tortillas. El maíz seco desgranado es cocido con agua y cal. Después es lavado y molido.

¹⁷ La versión que prevalece en el pueblo con respecto a la interpretación de la guerra civil es la de los “dos fuegos”, es decir de algo fundamentalmente ajeno a la voluntad local, un conflicto ladino que dejó a la comunidad atrapada entre las dos facciones. Se considera que los guerrilleros fueron los responsables del inicio de las hostilidades y que las atrocidades peores fueron cometidas por el ejército. La interpretación académica de esta representación la ofrece David Stoll (1993). Su obra ha desencadenado un amplio debate cuyo alcance va más allá de los límites de este artículo.

¹⁸ El síndico es el funcionario municipal que mide los terrenos, establece su valor y regula su compra y venta.

¹⁹ Aldea de grandes dimensiones ubicada en la zona oeste del municipio.

²⁰ Consejo Comunitario de Desarrollo, asambleas públicas donde se discuten las prioridades de la comunidad, inauguradas gracias a la Ley de descentralización (2002), producida por los Acuerdos de Paz (1996).

²¹ En este caso se ha mantenido el nombre original, puesto que se trata de un personaje público con amplia visibilidad en los medios de comunicación, incluso a nivel internacional.

²² Literalmente se traduce "Las Palabras de Nuestro Padre la Cal". Qman Txun (Nuestro Padre la Cal) es el nombre de las ruinas prehispánicas de Todos Santos.

²³ Bebida ceremonial a base de maíz y semillas de distintas plantas de color negro y sabor dulce.

²⁴ Un tercio de la población de Todos Santos reside en los Estados Unidos como resultado de un flujo migratorio que tuvo su auge entre el 1996 y el 2007. Cada familia tiene un miembro residente en el Norte y las remesas de carácter material y de carácter social, marcan profundamente la vida del pueblo (Burrell, 2005).

²⁵ El Movimiento Maya es un conjunto heterogéneo de organizaciones relacionadas con el activismo indígena. Nace sobre la base de reivindicaciones agrarias, pero durante el proceso de paz las deja en favor de posiciones más culturalistas (Bastos & Camus, 1993; 1995; Brett 2006), según una acertada tendencia del activismo indígena después de la Guerra Fría. El Movimiento se basa en una ideología que algunos autores han definido pan-mayista (Fischer & McKenna Brown 1996; Warren, 1998), orientada a hacer del pueblo maya un sujeto político, superando la tradicional fragmentación en municipios. Tal objetivo no ha sido logrado. Si bien el universo del activismo indígena sea vivo y dinámico, no se ha podido crear un sujeto político de tipo étnico de alcance nacional. Los límites del

Movimiento han sido encontrados en su enfoque excesivamente culturalista y esencialista hacia la cultura maya (Esquit, 2004) y en la cooptación de algunos de sus representantes por parte de las políticas multiculturales del Estado (Hale, 2002). Estos factores habrían alejado los líderes pan-mayista de la vida social de las comunidades haciéndolos percibir como parte de una élite intelectual. Esto es cierto en el caso de Todos Santos, donde los representantes del Movimiento Maya pagan también su asociación con la guerrilla. Sin embargo, este no es el caso de Rosendo.

²⁶ La migración es una empresa familiar que carga de mucha responsabilidad al migrante. Cuando llega a su destino tiene que cumplir con tres ineludibles obligaciones financieras (Stoll, 2010): devolver el dinero del préstamo conseguido para financiar el viaje en condición de clandestinidad (mayormente, el pago de los coyotes); pagar sus gastos diarios (comida, alquiler, etc.); mandar a las familias las elevadas cantidades de dinero que ellas esperan y que justifican el dolor de la separación. La migración se acepta en la medida en que hace posible un mejoramiento familiar y comunitario. En el caso de Rosendo, el aporte comunitario de su proyecto migratorio se reconoce conforme la aceptación de la radio. El impacto de los migrantes retornados como Rosendo, sobre la vida política de las comunidades es estudiado por Ricardo Falla (2008).

²⁷ Galdys Tzul habla de tres formas políticas del sistema comunal indígena: el trabajo común, las tramas de parentesco y las asambleas como formas comunales de deliberación (Tzul, 2015, pp. 131-138). En este artículo la que más se pone en evidencia es la tercera forma, aunque cabe destacar que las primeras dos tienen relevancia también en Todos Santos.

Referencias bibliográficas

Anderson, B. (2009). *Comunità immaginate: origini e fortuna dei nazionalismi*. Roma: Manifestolibri.

Bastos, S. & Camus, M. (1993). *Quebrando el silencio: Organizaciones del pueblo maya y sus demandas 1986-1992*. Guatemala: FLACSO.

_____. (1995). *Abriendo caminos: Las organizaciones mayas desde el Nobel hasta el Acuerdo de Derechos Indígenas*. Guatemala: FLACSO.

Brett, R. (2006). *Movimiento social, etnicidad y democratización en Guatemala, 1985-1996*. Ciudad de Guatemala: F&G.

Burrell, J. (2005). Migration and the transnationalization of fiesta custom in Todos Santos Cuchumatán, Guatemala. *Latin American Perspectives*, XXXII (5), 12-32.

Burrell, J. & Weston, G. (2008). Lynching and post-war complexities in Guatemala. En Pratten D. & Sen A. (a cura di), *Global Vigilantes* (pp. 371-392). New York: Columbia University Press.

Cancian, F. (1965). *Economics and prestige in a maya community*. Stanford: Stanford University Press.

Carmack, R. (Ed.). (1988). *Harvest of violence: the Maya Indians and the Guatemalan crisis*. Norman: University of Oklahoma press.

Chance, J. & Taylor, W. (1985). Cofradías and Cargos: an historical perspective on the Mesoamerican civil-religious hierarchy. *American Ethnologist*, XII (1), 1-26.

Copeland, N. (2008). *Cruel populism: counterinsurgency strategy and the limits of democracy in the Guatemalan highlands*. Working paper 21. Recuperado de http://www.lasc.umd.edu/documents/working_papers/new_lasc_series/21_copeland.pdf, en fecha 20/03/2018.

_____. (2011). "Guatemala Will Never Change": Radical Pessimism and the Politics of Personal Interest in the Western Highlands. *Journal of Latin American Studies*, 43 (3), 485-515.

De Hart, M. (2010). *Ethnic entrepreneurs: identity and development politics in Latin America*. Stanford: Stanford University Press.

Egern, E. (2010). *Chuwí Meq'en Ja': Comunidad y liderazgo en la Guatemala K'iche'*. Guatemala: Cholsamaj.

Escobar, A. (2012). *Encountering development: the making and unmaking of the third world*. Princeton: Princeton University Press.

- Esquit, E.** (2004). Las rutas que nos ofrecen el pasado y el presente: la recuperación de la historia maya desde el activismo político. En Euraque, D., Gould, J. & Hale C. (Eds.), *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente* (pp.167-192). Guatemala: CIRMA.
- _____ (2010). *La superación del Indígena: La política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa, Siglo XX*. Ciudad de Guatemala: Universidad de San Carlos.
- Falla, R.** (2007). *Quiché Rebelde: estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)*. Ciudad de Guatemala: Editorial Universitaria.
- _____ (2008). *Migración transnacional retornada. Juventud indígena de Zaculapa*. Guatemala: AVANCSO.
- Ferguson, J.** (1990). *The Antipolitics Machine: "Development," Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (1999). *Expectations of modernity: myths and meanings of urban life on the Zambian Copperbelt*. Berkeley: University of California Press.
- Fisher, E. & McKenna, R.** (1996). *Maya cultural activism in Guatemala*. Austin: University of Texas Press.
- Foster, G.** (1967). *Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World*. Boston: Little Brown.
- Freddi, A.** (2014). 2014 La (In)seguridad di Todos Santos: ragioni e dinamiche di un conflitto multidimensionale. En Gonzalez Diéz, J., Vargas, C. & Pratesi, S. (Eds.), *(In)Sicurezza. Sguardi sul mondo neoliberale fra antropologia, sociologia e studi politici* (pp. 187-218). Roma: Novalogos.
- _____ (2018). "Tocar puertas" Potere indigeno, ONG e sviluppo nel Guatemala post-guerra. *Anuac*, en curso de publicación.
- Friedlander, J.** (1981). The secularization of the cargo system: an example from postrevolutionary central Mexico. *Latin American Research Review*, XVI (2), 132-143.
- Gutiérrez, M.** (2003). El estilo de la civilización amerindia. *Revista de Occidente*, 269,7-24.
- Gutiérrez, M. & López, J.** (2009). Introducción. En Gutiérrez, M. & López, J. (Ed.), *América Indígena ante el siglo XIX* (pp. XIII-XXII). Madrid: Siglo XXI.
- Hale, C.** (2002). Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, XXXIV (3), 485-524.
- Harris, M.** (1964). *Patterns of race in the Americas*. New York: Walker and Company.
- Henderson, V.** (2006). *(Dis)Articulating Community: A critique of 'community studies' in Guatemala with Suggestions for Future Research*. Recuperado de http://geog.queensu.ca/grads/Henderson/henderson_%28dis%29articulating%20community.pdf
- López, J.** (2009). Proyectos de desarrollo y cambios en el liderazgo indígena comunitario en Iberoamerica. En Gutiérrez, M. & López, J. (Ed.), *América Indígena ante el siglo XIX* (pp. 241-281). Madrid: Siglo XXI.
- Morales, M.** (1998). *La articulación de las diferencias o el Síndrome de Maximón (Los discursos literarios y políticos del debate interétnico en Guatemala)*. Guatemala: FLACSO.
- Murga, J.** (2006). *Iglesia católica, movimiento indígena y lucha revolucionaria: Santiago Atitlán, Guatemala*. Guatemala: Impresiones Palacios.
- Sampson, S.** (2002). Trouble Spots: Projects, Bandits and State Fragmentation. En Friedman, J. (Ed.), *Globalization, the State and Violence* (pp.309-342). Walnut Creek: AltaMira Press.
- Smith, C.** (1990). Introduction: Social relations in Guatemala over time and space. En Smith C. (Ed.), *Guatemala Indians and the State: 1540 to 1988* (pp. 1-34). Austin: University of Texas.
- Smith, W.** (1977). *The Fiesta System and Economic Change*. New York: Columbia University Press.
- Stoll, D.** (1993). *Between two armies in the Ixil towns of Guatemala*. New York: Columbia University Press.
- _____ (2010). From Wage Migration to Debt Migration? Easy Credit, Failure in El Norte, and Foreclosure in a Bubble Economy of the Western Guatemalan Highlands. *Latin American Perspectives*, XXXVII (1), 123-142.
- Tzul, G.** (2015). Sistema de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. *El Apantle, revista de estudios comunitarios*, 1, 125-140.
- _____ (2016). *Sistemas de gobierno communal indígena*. Guatemala: Editorial Maya Wuj.
- Warren K.** (1998). *Indigenous movements and their critics: Pan-maya activism in Guatemala*. Princeton: Princeton University Press.
- Watanabe, J.** (1990). Enduring yet Ineffable Community in the Western Periphery of Guatemala. En Smith, C. (Ed.), *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988* (pp. 183-204). Austin: University of Texas Press.
- Way, T.** (2012). *The Mayan in the mall: globalization, development and the making of modern Guatemala*. Durham; London: Duke University Press.
- Wolf, E.** (1956). Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico. *American Anthropologist*, LVIII (6), 1065-1078.
- _____ (1957). Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java. *Southwestern Journal of Anthropology*, XIII (1), 1-18.