

Comunidades q'eqchi' frente al cambio:

Miseria, pragmatismo y nuevas
formas de gobernanza

Daniel Núñez





Universidad
Rafael Landívar



COMUNIDADES Q'EQCHI'
FRENTE AL CAMBIO:
MISERIA, PRAGMATISMO Y NUEVAS
FORMAS DE GOBERNANZA

Daniel Núñez

Guatemala, 2021

idgt

Instituto de investigación y proyección
sobre dinámicas globales y territoriales

305
N964

Núñez, Daniel

Comunidades q'eqchi' frente al cambio : miseria, pragmatismo y nuevas formas de gobernanza. / Daniel Núñez. -- Guatemala : Universidad Rafael Landívar, Editorial Cara Parens, 2021.

XII, 130 páginas

ISBN de la edición digital - PDF: 978-9929-605-99-2

1. Q'eqchi's – Condiciones sociales
2. Industria – Aspectos sociales
3. Centrales hidroeléctricas – Países en desarrollo
 - i. Universidad Rafael Landívar, Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT).
 - ii. t.

SCDD 22

**COMUNIDADES Q'EQCHI'
FRENTE AL CAMBIO:
MISERIA, PRAGMATISMO Y NUEVAS
FORMAS DE GOBERNANZA**



Edición 2021

Daniel Núñez

Universidad Rafael Landívar, Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT).

Universidad Rafael Landívar, Editorial Cara Parens.

Se permite la reproducción total o parcial de esta obra, siempre que se cite la fuente.

D. R. ©

Editorial Cara Parens de la Universidad Rafael Landívar
Vista Hermosa III, Campus Central, zona 16, edificio G, oficina 103
Apartado postal 39-C, ciudad de Guatemala, Guatemala 01016
PBX: (502) 2426 2626, extensiones 3158 y 3124
Correo electrónico: caraparens@url.edu.gt
Sitio electrónico: www.url.edu.gt

Revisión, edición, diseño y diagramación por la Editorial Cara Parens.

Imagen de portada: Pragmatismo, por Rodolfo García.

Las opiniones expresadas e imágenes incluidas en esta publicación son de exclusiva responsabilidad de los autores y no necesariamente compartidas por la Universidad Rafael Landívar.

Índice

Introducción	VII
Métodos y limitaciones	1
Las hidroeléctricas en Guatemala	5
Carchaj, tierra de agua	18
Renace: La mirada desde arriba	65
La mirada comunitaria	89
El pragmatismo en un contexto de miseria	106
Referencias	119
Lista de leyes, decretos y reglamentos citados	128

Introducción

En 2017, fui contratado por el Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT) de la Universidad Rafael Landívar para desarrollar una investigación sobre la industria extractiva y los pueblos indígenas en Guatemala. Comencé por leer todo lo que pude encontrar sobre el tema en la literatura académica. También, hice un mapeo de la industria extractiva en Guatemala: una enorme lista de minas activas, licencias mineras aprobadas o en proceso de ser aprobadas, cultivos de palma de aceite y pozos petroleros. Para mi sorpresa, descubrí que el término «industria extractiva» era, a menudo, utilizado para incluir casi cualquier actividad: desde la extracción de minerales que hace una mina en un territorio, hasta la «extracción» de agua que hace una hidroeléctrica de un río o la «extracción» de conocimiento que hace un investigador en una comunidad.¹ Esto me sugirió que el tema de la industria extractiva trascendía los límites de la propia industria y que tenía una carga política muy fuerte.

Una parte de mi contrato con la Universidad Rafael Landívar estipulaba que debía definir un «territorio» para estudiar esta industria y su relación con los pueblos indígenas. Terminé decidiéndome por el territorio q'eqchi', que abarca parte de los departamentos de Quiché, Alta Verapaz, Baja Verapaz, Izabal, Petén y Belice. La idea era escoger un territorio amplio para poder proponer diversas investigaciones a medida que pasaran los años.

¹ Para un ejemplo de esto último, ver Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (Avanco), *Elq'ak'yt kanil ch'ooloj. Rilb'al li teep releb'aal iq'b'ar nake' risi xq'emal li xch'ochel Tezulutlan-Verapaz: Despojos y resistencias: una mirada a la Región Extractiva Norte desde Tezulutlan-Verapaz* (Guatemala: Avanco, Cuaderno de Investigación n.º 28, 2016).

Comencé a trabajar en Cobán y San Pedro Carchá, ya que hace algunos años realicé una investigación sobre conflictos por tierra en algunas comunidades de este último municipio. Me sentía familiarizado con esos dos territorios y me interesaba conocer más de cerca la cultura q'eqchi'. Leí los estudios de Rafael Cabarrús, Richard Wilson, Agustín Estrada Monroy, Julie Gibbings, Liza Grandia, la Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (Avancso), Madre Selva, Fernando Solís, Laura Hurtado Paz y Paz, las publicaciones de *El Observador* y varios de los libros publicados por el Centro Ak'kutan, en Cobán. Todos me permitieron tener un panorama amplio, no solo de la industria extractiva y de los q'eqchi', sino también de las tensiones políticas alrededor de ambos. Decidí enfocarme en las hidroeléctricas porque casi todas las personas que entrevisté al inicio en Cobán y San Pedro Carchá aseguraron, una y otra vez, que «el problema» en esa región de Alta Verapaz son las hidroeléctricas. Por razones de logística y recursos, al final trabajé solamente con comunidades en San Pedro Carchá.

Este estudio busca contribuir con la forma en la que se han tratado los temas de la industria extractiva y los pueblos indígenas en Guatemala. Como un recién llegado al mundo del «extractivismo», durante mi trabajo, pude percibir que los medios, las personas que entrevisté en el campo e incluso la literatura dominante —tanto la abiertamente política como la que intenta ser un poco más balanceada— tienden a representar a las comunidades indígenas en dos grandes grupos: aquellas que están «en contra» de las hidroeléctricas, y aquellas que están «a favor» de ellas. En ocasiones, esta dicotomía se transforma en comunidades que están «en resistencia» frente a comunidades que están «engañadas». En ambos casos, se resalta la conflictividad del asunto.

En 2017, por ejemplo, varios miembros de comunidades q'eqchi' de San Pedro Carchá protagonizaron una protesta en contra de las hidroeléctricas Renace y Oxec frente a la Corte de Constitucionalidad y la Embajada de España, en la ciudad de Guatemala. Los manifestantes exigían que la embajada interviniera porque acusaban a un ciudadano español –Florentino Pérez– de ser dueño de las hidroeléctricas. Con altoparlantes y bocinas, amenazaban con quedarse a dormir frente al edificio de la embajada hasta que el embajador los atendiera. Paralelamente, las redes sociales y algunos canales de televisión transmitían una conferencia de prensa en la que aparecían miembros de comunidades a favor de las hidroeléctricas, quienes además deslegitimaban las protestas y afirmaban que los manifestantes «no los representaban».

Durante mi trabajo de campo, pude constatar que la situación en el terreno es ciertamente complicada. Todas las comunidades que estudié –y otras que mencionaron mis informantes– están fuertemente divididas en cuanto a qué hacer con la empresa hidroeléctrica. Esto es, en parte, debido a las diferencias de opiniones dentro de las comunidades, pero también a las acciones de la empresa (o lo que los comunitarios perciben que la empresa ha hecho o dejado de hacer).

Este trabajo pretende contribuir con una mirada que permita entender un poco mejor el asunto descrito. Dicha mirada involucra el análisis de las percepciones mutuas entre la empresa y las comunidades, así como las ideas subyacentes a dichas percepciones. A grandes rasgos, el trabajo muestra que la empresa concibe a las comunidades como entidades conformadas por individuos sumidos en la ignorancia, a quienes debe inculcar sus «valores corporativos» y educar en oficios manuales y técnicos para que superen su condición deplorable. Como parte de su estrategia de «relacionamiento»

comunitario, la empresa también ofrece a las comunidades todo tipo de beneficios, desde agua potable y huertos familiares, hasta la construcción de canchas deportivas, centros de salud y educación y reservas naturales. Las comunidades, históricamente violentadas y excluidas de estos servicios, y sumidas en un contexto de miseria, se enfrentan a un falso dilema: rechazar a la empresa o considerar seriamente las posibilidades que ofrece, ya que no ven otra forma de paliar la grave situación en la que se encuentran. Este falso dilema lleva a menudo a la fragmentación comunitaria (o al «divisionismo», como le llamaron varios de mis interlocutores), la cual puede intensificarse si la empresa (o si los miembros de las comunidades perciben que la empresa) no cumple con sus promesas o pasa por encima de sus sistemas culturales. El resultado es una tensión constante entre la empresa y las comunidades, entre distintas comunidades o, incluso, dentro de una misma comunidad.

El estudio está dividido de la siguiente manera. A continuación, explico brevemente los métodos y las limitaciones de la investigación. Luego, hago un recorrido por el crecimiento del sector hidroeléctrico en Guatemala durante los últimos veinte años, en parte ligado al Proyecto Mesoamérica y a la creciente importancia de la idea del desarrollo sostenible. La tercera sección trata sobre la historia de San Pedro Carchá, en particular sobre las rupturas y continuidades culturales que moldean a las comunidades q'eqchi' del presente. En la cuarta sección, analizo las ideas subyacentes en las representaciones que la empresa hace de las comunidades q'eqchi', situándolas en el contexto histórico del municipio y del cada vez más fuerte discurso global sobre la responsabilidad social empresarial. Para contrastar esta mirada «desde arriba», la quinta sección trata sobre cómo algunos miembros de las comunidades

perciben a la empresa y los efectos que aseguran que su actividad ha tenido en sus territorios. El trabajo finaliza con una reflexión sobre la pervivencia del pragmatismo q'eqchi' en un contexto de miseria y con algunas recomendaciones para el futuro.

Métodos y limitaciones

Este estudio de caso está basado en el trabajo etnográfico que realicé intermitentemente en Cobán y San Pedro Carchá durante el período 2017, 2018 y 2019. El trabajo estuvo dividido en varias fases. Al inicio, entrevisté a algunas personas clave y visité dos comunidades en Cobán. Estas visitas y entrevistas me permitieron construir un panorama general de la situación de la industria extractiva en Alta Verapaz. Después, intenté acceder a algunas de las comunidades que se encuentran alrededor de la hidroeléctrica Rocjá Pontilá, al norte de Cobán, muy cerca de la laguna Lachuá. Debido a que la situación en ese lugar era muy tensa, al final decidí enfocarme solamente en la hidroeléctrica Renace, ubicada en San Pedro Carchá. Ahí entrevisté a miembros de ocho comunidades, cuatro de las cuales visité personalmente. Las entrevistas, en la mayoría de los casos, fueron colectivas y duraron entre dos y cuatro horas. Las preguntas estaban dirigidas a entender la historia local y la situación actual de las comunidades.

En términos analíticos, mi interés principal era entender cómo las comunidades percibían a la hidroeléctrica y viceversa. Mediante un enfoque «interpretativo», en el que «la etnografía es un método a través del cual la cultura puede ser leída e interpretada como un *texto*»,² me embarqué en el trabajo de campo e intenté acercarme lo más posible a representantes de ambas posturas. La idea era entender cómo uno y otro bando se percibían mutuamente y detectar malinterpretaciones que quizás pudieran ser subsanadas o incluso utilizadas para proponer arreglos. La asimetría de poder entre la hidroeléctrica y las comunidades, así como la fragmentación comunitaria y

² Thomas A. Schwandt, *Dictionary of Qualitative Inquiry*, 2.^a edición (Londres: SAGE Publications, 2001), 133. Traducción propia del inglés.

el idioma, establecieron barreras importantes que explicaré más adelante.

Dos inquietudes adicionales guiaron mi análisis. Por un lado, siempre que fue posible, intenté ubicar los fenómenos que analizaba en un contexto global más amplio. El surgimiento de tantas hidroeléctricas en los últimos veinte años, por ejemplo, no responde solamente a factores políticos locales o a los intereses del sector privado; es también el resultado de discursos y tendencias globales y regionales que han permeado a Guatemala. Mi interés aquí era mostrar que estos problemas, en apariencia locales, en ocasiones están ligados a fuerzas mayores regionales, o incluso globales, para las cuales necesitamos pensar en respuestas de igual envergadura.

La otra inquietud detectable en mi trabajo, que no desarrollo a mayor detalle, es contextualizar algunas dinámicas actuales en la historia local de San Pedro Carchá. Esto es particularmente evidente cuando hablo de las estructuras de poder local y algunas prácticas y creencias de las comunidades q'eqchi'. También lo es cuando analizo algunas de las creencias subyacentes y prácticas descritas en los documentos oficiales de la hidroeléctrica Renace. De forma similar a la anterior, esta inquietud responde al deseo de mostrar cómo el significado de una práctica o de una creencia cambia cuando se contrasta con prácticas o creencias del pasado. El espíritu de la crítica que emerge del contraste es completamente constructivo.

El trabajo tiene varias limitaciones que debo resaltar. La primera es que las entrevistas se realizaron con la ayuda de un traductor. Aunque en la mayoría de los casos estuvo presente una persona de la comunidad que también hablaba español, seguramente en la traducción se perdieron importantes matices de las conversaciones. Hablar el idioma me habría

permitido detectar inflexiones, quizás correspondientes a cambios de sentido en enunciados, o incluso interpretar el significado de los silencios.

Para subsanar esta limitación, me apoyé por completo en el traductor y en las personas que hablaban español, a quienes, siempre que fue posible, les pedí que me explicaran los significados subyacentes de lo que decían mis interlocutores, que me ayudaran a indagar más sobre el posible significado de frases particulares y que me compartieran sus propias interpretaciones de lo que escuchábamos.

La segunda limitación del estudio es el carácter intermitente del trabajo de campo. Esta intermitencia respondió a limitaciones de tiempo y recursos impuestas por la universidad y a mis propias obligaciones en la capital. Intenté subsanar algunas de estas limitaciones asumiendo algunos de los costos de la investigación y apoyándome en trabajos etnográficos realizados previamente por terceros. Un trabajo de campo con períodos de inmersión etnográfica más largos me habría permitido entender mejor las relaciones de poder entre y dentro de las comunidades, entre las comunidades y la hidroeléctrica, y entre ambos actores y la municipalidad.

La tercera limitación del trabajo es que no incluye la perspectiva de personas directamente vinculadas con la empresa hidroeléctrica. En repetidas ocasiones, intenté comunicarme con representantes de la empresa por medio del correo electrónico que proporcionan en su página web, pero no recibí respuesta alguna. También intenté acceder a ella por medio de terceros, pero al explicarles los objetivos de la investigación, y quizás por las críticas que la empresa ha recibido antes,³ las reacciones no fueron favorables.

³ Ver, por ejemplo: *Guatemala: Derechos humanos e hidroeléctricas. Compendio de información que presentan organizaciones y comunidades a la Comisión Interamericana*

Para lidiar con esta limitación, me enfoqué por completo en los documentos oficiales que la empresa ha puesto a disposición del público en su página web. Todas las interpretaciones que hago de ella y de la forma en que concibe a las comunidades están basadas exclusivamente en estos documentos.

Por último, la cuarta limitación del trabajo es que no incluye la perspectiva de las comunidades que la empresa clasifica como comunidades «modelo» (es decir, comunidades que están «a favor» de ella). No logré acceder a estas comunidades ya que mis informantes siempre se mostraron temerosos de contactar a alguno de sus miembros, debido a los problemas que les podía acarrear, algo que de por sí ya es sintomático de la tensa situación que se vive en el lugar. Decidí, entonces, enfocarme en las comunidades que uno de mis informantes clasificó como «en contra», aunque en la práctica me di cuenta de que, en realidad, todas las comunidades estaban divididas.

La siguiente sección trata sobre el *boom* de las hidroeléctricas en los años 2000 y su configuración actual en el departamento de Alta Verapaz. Como se podrá notar, el surgimiento de las hidroeléctricas en Guatemala no responde solamente a los intereses de ciertos sectores del país, sino también a tendencias regionales y globales que nos trascienden y que han afectado a otros países del mundo. El fin último de esta contextualización es resaltar la complejidad del asunto e incentivar una reflexión igual de compleja para abordarlo.

Las hidroeléctricas en Guatemala⁴

El crecimiento del sector hidroeléctrico en Guatemala durante los últimos veinte años está vinculado con la adhesión del país al Proyecto Mesoamérica, originalmente conocido como Plan Puebla Panamá, a principios del siglo XXI. El Plan Puebla Panamá fue propuesto en el 2000 por el entonces presidente de México, Vicente Fox, y formalmente implementado en la región a partir del 2001. El proyecto inicial contemplaba la integración económica de los países centroamericanos (incluyendo a Belice) y algunos estados del sur de México, con el fin de crear una especie de «canal seco» que facilitaría el desarrollo sostenible a través del intercambio comercial entre esos países y entre la región conformada por ellos con el resto del mundo. La idea era integrar la infraestructura vial, eléctrica y de telecomunicaciones de todos estos países y estados, con el fin de generar estabilidad, facilitar el intercambio comercial y el turismo, y favorecer la inversión extranjera. Desde sus inicios, el plan fue avalado por todos los países involucrados y por Estados Unidos, y financiado a través del Banco Interamericano de Desarrollo.

En 2007, durante una cumbre celebrada en Campeche, México, los dirigentes de los países involucrados en el plan decidieron ampliarlo para incluir a Colombia; en otra cumbre celebrada en 2008, nuevamente en México, lo reestructuraron y renombraron como Proyecto Mesoamérica. La reestructuración del plan creó todo un nuevo eje de trabajo enfocado en los

⁴ La mayor parte de esta sección fue publicada por el Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT) como parte de un ensayo más amplio, titulado «Del desarrollo al desarrollo sostenible: dinámicas globales y territoriales de expansión y contestación ‘verde’ en Guatemala», en *Desequilibrios: Perfil sobre dinámicas globales y territoriales* (Guatemala: Editorial Cara Parens, 2020), 197-244.

aspectos «sociales» de la salud, el medioambiente, la gestión del riesgo, la vivienda y la seguridad alimentaria y nutricional. Comparado con el anterior, el nuevo proyecto parecía tener un aspecto más «verde» y enfatizaba más la sostenibilidad de los proyectos que contemplaba.⁵

Bajo las directrices del Plan Puebla Panamá y del financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo, el gobierno de Guatemala promulgó, en 2003, la Ley de Incentivos para el Desarrollo de Proyectos de Energía Renovable, y en 2005, su reglamento.⁶ Esta ley declara que el desarrollo de la energía renovable en el país es un tema de «urgencia e interés nacional» y establece incentivos fiscales para promover proyectos de esa índole.⁷ En su artículo 5, la ley estipula que las municipalidades, el Instituto Nacional de Electrificación y las personas individuales y jurídicas que desarrollen proyectos de energía renovable estarán exentas del pago de impuestos de importación, del Impuesto Sobre la Renta y del impuesto a las empresas mercantiles y agropecuarias, por un período de diez años. Además, en su artículo 6, establece que los propietarios de los proyectos podrán recibir «certificados de reducción de emisiones», los cuales son mecanismos financieros relativamente nuevos, mejor conocidos en el mundo de las finanzas como

⁵ No obstante, es necesario notar que, desde sus inicios, los proponentes del Plan Puebla Panamá intentaron presentarlo como un proyecto respetuoso del medioambiente y de las culturas de los países que lo integraban, asociándolo con los proyectos del Corredor Biológico Mesoamericano y del Mundo Maya. Ver Liza Grandia, «Between Bolívar and Bureaucracy: The Mesoamerican Biological Corridor», *Conservation & Society* 5, n.º 4 (2007): 478-503.

⁶ Ley de Incentivos para el Desarrollo de Proyectos de Energía Renovable, Decreto Número 52-2003; Reglamento de la Ley de Incentivos para el Desarrollo de Proyectos de Energía Renovable, Acuerdo Gubernativo Número 211-2005.

⁷ Ley de Incentivos, artículos 1 y 5.

«créditos de carbono», que a la fecha se encuentran en sus fases iniciales en Guatemala.⁸

La Ley de Incentivos para el Desarrollo de Proyectos de Energía Renovable vino a consolidar un plan que inició con otras leyes durante los años noventa. En 1996, el gobierno de Álvaro Arzú promulgó la Ley General de Electricidad, junto con su reglamento, publicado en 1997.⁹ Ambos instrumentos establecen que la generación y distribución de electricidad en Guatemala pasa de estar en manos del Estado, a través del Instituto Nacional de Electrificación y la Empresa Eléctrica de Guatemala, a estar en manos de empresas privadas. Con este fin, la ley crea la Comisión Nacional de Energía Eléctrica y el Administrador del Mercado Mayorista como los entes regulador y supervisor del sistema, respectivamente; además, separa todo el proceso de provisión de energía eléctrica en esferas legales, distribuidas entre generadores, transmisores, distribuidores y comercializadores.¹⁰ Debido a la eliminación del subsidio estatal en la producción de energía y a la consecuente alza en los precios del servicio, en 2001, el gobierno de Alfonso Portillo promulgó la Ley de Tarifa Social para el Suministro

⁸ Estos certificados hacen alusión a una estrategia más amplia de reducción de emisiones de dióxido de carbono por deforestación y degradación de bosques, conocida como REDD+, la cual ha sido impulsada por las Naciones Unidas durante los últimos años. Esta estrategia contempla el uso de créditos de carbono que países, empresas y otros grupos podrán adquirir y/o vender en un mercado internacional, con el fin de controlar y mantener las emisiones globales en un nivel predeterminado. En Guatemala, la estrategia REDD+ se encuentra en sus fases iniciales de planificación e implementación.

⁹ Ley General de Electricidad, Decreto Número 93-96; Reglamento de la Ley General de Electricidad, Acuerdo Gubernativo Número 256-97.

¹⁰ Ley General de Electricidad, Capítulos II, III y IV.

de Energía Eléctrica,¹¹ un mecanismo legal que establece que los usuarios que utilicen menos de 300 kilovatios por hora – es decir, la mayoría de pequeños usuarios– serán beneficiados con una tarifa especial, definida por el Administrador del Mercado Mayorista.¹²

Con estos viejos y nuevos mecanismos legales, con un vasto financiamiento y un ambiente internacional proclive a sus intereses, los gobiernos de turno y las élites económicas del país han puesto en marcha varios proyectos de energía renovable durante la última década y media. Aunque la Ley de Incentivos para el Desarrollo de Proyectos de Energía Renovable establece que la energía renovable comprende la energía solar, la energía eólica, la energía hidráulica, la energía geotérmica, la biomasa, la energía de las mareas y «otras»,¹³ los proyectos impulsados han sido, en su mayoría, hidroeléctricos. Según datos de la Comisión Nacional de Energía Eléctrica, en marzo de 2007, las hidroeléctricas producían, en promedio, alrededor del 26 % del total de energía del país; pero, para marzo de 2016, producían casi el 50 %.¹⁴ El cambio también se puede observar en la matriz energética: mientras que en 2007 la energía del país era producida a través de hidroeléctricas, fuentes térmicas y fuentes geotérmicas, para el 2016, era producida por hidroeléctricas, carbón, fuentes geotérmicas, gas natural, biogás, búnker, fuentes eólicas, fuentes solares y biomasa.¹⁵

¹¹ Ley de Tarifa Social para el Suministro de Energía Eléctrica, Decreto Número 96-2000.

¹² *ibid.*, artículo 1.

¹³ Ley de Incentivos, artículo 4.

¹⁴ Comisión Nacional de Energía Eléctrica, *Atlas del sistema de transmisión y generación eléctrica* (Guatemala: Comisión Nacional de Energía Eléctrica, 2017).

¹⁵ *ibid.*

Según los datos más recientes del Ministerio de Energía y Minas, en Guatemala hay treinta y seis hidroeléctricas en operación, con una potencia instalada mayor a 5 megavatios, las cuales en conjunto tienen una potencia instalada de 1510 megavatios. Adicionalmente, hay otras veintisiete hidroeléctricas en construcción, en espera para construirse o en proceso de autorización, que juntas tendrán una potencia instalada de alrededor de 750 megavatios (ver Tabla 1).¹⁶

Tabla 1. Hidroeléctricas con potencia instalada mayor a cinco megavatios en Guatemala (a febrero de 2020)

Hidroeléctricas	Cantidad	Potencia instalada (en megavatios)
En operación	36	1510.12
En construcción	9	206.46
En espera de construcción	13	387.65
En proceso de autorización	5	165.90
Total	64	3780.25

Fuente: elaboración propia, a partir de datos proporcionados por el Ministerio de Energía y Minas, *Autorizaciones definitivas para la instalación de centrales hidroeléctricas otorgadas* (Ciudad de Guatemala: Ministerio de Energía y Minas, septiembre de 2019), 1-4.

La mayoría de las hidroeléctricas están situadas a lo largo de dos estrechos horizontales que atraviesan el país de este a oeste: uno superior, que cubre los departamentos de Izabal, Alta Verapaz y Quiché, y otro inferior, que cubre los departamentos de Santa Rosa, Escuintla, Suchitepéquez, Quetzaltenango y San Marcos.¹⁷ A grandes rasgos, la localización de estas

¹⁶ Ministerio de Energía y Minas, *Autorizaciones definitivas para la instalación de centrales hidroeléctricas otorgadas* (Ciudad de Guatemala: Ministerio de Energía y Minas, septiembre de 2019).

¹⁷ Sobre las hidroeléctricas en Guatemala, también puede consultarse: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Informe*

hidroeléctricas concuerda con un mapa de la recarga hídrica en Guatemala y con la ubicación de los principales ríos, cuyas vertientes se encuentran en el océano Pacífico y océano Atlántico. Además, estas dos regiones comparten una historia en común: ambas forman parte del sistema cafetalero de Guatemala, el cual nació en el siglo XIX sobre la base del latifundio y se ha alimentado principalmente del trabajo estacional (en la región inferior) y del colonato (en la región superior) de campesinos indígenas y no indígenas por casi un siglo y medio.¹⁸ Aunque ha cambiado un poco en las últimas décadas,¹⁹ esta estructura latifundista explica en buena medida la situación precaria en la que viven los habitantes de estas regiones hoy, especialmente en Alta Verapaz, el departamento con el mayor número de hidroeléctricas a nivel nacional.

De acuerdo con los datos oficiales, el departamento de Alta Verapaz cuenta con dieciséis hidroeléctricas en operación, en construcción o que aún no han iniciado a construirse (ver Tabla 2). Juntas, tendrán una potencia instalada de 821.55 megavatios, lo cual representa más de la mitad de la capacidad instalada de las hidroeléctricas que actualmente operan en el país y una quinta parte de la capacidad instalada de todas las hidroeléctricas que se espera que operen en el futuro.

nacional de desarrollo humano 2015-2016: Más allá del conflicto, luchas por el bienestar (Ciudad de Guatemala: PNUD, 2016), 244-266.

¹⁸ Ver Matilde González Izás, «Modernización capitalista, racismo y violencia en Guatemala (1810-1930)» (Tesis de doctorado, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 2009), 249-251; Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Informe nacional de desarrollo*, 251-253.

¹⁹ Laura Hurtado Paz y Paz, *Dinámicas agrarias y reproducción campesina en la globalización: El caso de Alta Verapaz, 1970-2007* (Ciudad de Guatemala: F&G Editores, 2008).

El proyecto hidroeléctrico Renace es un complejo que cuenta con cuatro hidroeléctricas de cascada, situadas a lo largo de veintiún kilómetros de los ríos Cahabón y Canlich, en San Pedro Carchá y Lanquín. En conjunto, estas hidroeléctricas tienen una capacidad instalada de 306 megavatios, lo cual equivale al 13% de la energía que se consume en el país y lo convierte en el complejo hidroeléctrico más grande de Centroamérica.²⁰

Tabla 2. Hidroeléctricas en Alta Verapaz (a febrero de 2021)

Nombre	Municipio	Estado	Capacidad instalada (en megavatios)
Oxec	Cahabón	En operación	25.5
Oxec II	Cahabón	En operación	45
Hidroeléctrica Raaxha	Chisec y Cobán	En operación	10
Hidroeléctrica Chichaic	Cobán	En operación	0.7
Hidroeléctrica Santa Rita	Cobán	En construcción	19.47
Hidroeléctrica Entre Ríos	Lanquín	No ha iniciado construcción	8.25
Planta hidroeléctrica Chixoy	San Cristóbal	En operación	300
Hidroeléctrica San Cristóbal DUKE	San Cristóbal	No ha iniciado construcción	19
Santa Teresa	San Miguel Tucurú	En operación	24

²⁰ Miningworks.GT, «Hidroeléctrica Renace genera el 13% de la energía que se consume en el país», 20 de marzo de 2019, <https://miningworks.gt/nacional/hidroelectrica-renace-genera-el-13-de-la-energia-que-se-consume-en-el-pais/>; Renace, *Modelo de relacionamiento comunitario Renace* (Guatemala: Renace, s. f.), 2.

Renace	San Pedro Carchá	En operación	68.1
Proyecto Renace IV (Fase II)	San Pedro Carchá	En operación	45
Renace II (Fase I y II)	San Pedro Carchá y Lanquín	En operación	120 y 66
Hidroeléctrica Chalomá	Senahú	En operación	10
Hidroeléctrica Secacao	Senahú	En operación	16.3
El Volcán	Senahú y Cahabón	En construcción	26
Hidroeléctrica Esmeralda	Tucurú	No ha iniciado construcción	18.23

Fuente: elaboración propia, a partir de datos proporcionados por el Ministerio de Energía y Minas, *Autorizaciones definitivas*, 1-4.

Las hidroeléctricas con una potencia instalada mayor a 5 megavatios forman parte del Sistema Nacional Interconectado de Guatemala (SNI), una serie de anillos formados por generadores, líneas de transmisión y subestaciones que abastecen de electricidad al país. Este sistema, a su vez, forma parte del Sistema de Interconexión Eléctrica de los Países de América Central (Siepac), cuya construcción ha avanzado significativamente desde el 2012, como parte del Plan Mesoamérica. El Siepac comprende, hasta el momento, dos líneas de transmisión: una que va desde Guatemala directamente a Honduras, y otra que va desde Guatemala a Panamá a través de El Salvador.

En total, las líneas son de 230 kilovoltios, miden 1799 kilómetros de longitud y tienen una capacidad instalada

de 300 megavatios (con la posibilidad de expandirse 300 megavatios adicionales) a lo largo de veintiocho bahías y quince subestaciones. Desde 2014, este sistema funciona plenamente y Guatemala encabeza la oferta energética para el resto de los países. Además de este sistema interconectado, en 2009 se inició la construcción de una línea de transmisión desde Tapachula a Guatemala, la cual comenzó a funcionar en 2010. Esta línea es de 400 kilovoltios, tiene casi cien kilómetros de longitud y cuenta con una capacidad instalada de 225 megavatios.

El interés por la generación de energía renovable e iniciativas regionales como el Proyecto Mesoamérica responden, en parte, a una preocupación genuina por el medioambiente que ha crecido desde los años setenta. La idea de que el crecimiento económico no puede ser ilimitado en un mundo de recursos limitados ha empezado a calar en las instituciones internacionales y gobiernos del mundo, al menos en sus discursos y eventos oficiales. Esta idea fue plasmada inicialmente por el Club de Roma, en su famoso informe publicado en los años setenta, en el cual los autores advertían que la población del mundo, la producción de alimentos, la contaminación y el consumo de recursos naturales mostraban patrones de crecimiento exponenciales que, de seguir iguales, llevarían al planeta a su límite en los siguientes cien años.²¹ Una década y media después, en 1987, la preocupación se plasmó de nuevo en el informe de la Comisión Global sobre el Medio Ambiente y Desarrollo (también conocido como el

²¹ Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers & William W. Behrens III, *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind* (New York: Universe Books, 1972), 23.

Reporte Brundtland), liderado por las Naciones Unidas, en el cual se define al desarrollo sostenible como el «proceso de cambio en el que la explotación de recursos, la dirección de las inversiones, la orientación del desarrollo tecnológico y el cambio institucional están en armonía y amplifican tanto el actual como el futuro potencial para cumplir con las necesidades y aspiraciones humanas».²² Cinco años después, en 1992, los países miembro de las Naciones Unidas se reunieron en Río de Janeiro para tratar estos temas en la Conferencia sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (hoy conocida como la Cumbre de Río).²³ Después de esta, dichos países organizaron dos reuniones internacionales adicionales: la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible, en 2002, llevada a cabo en Johannesburgo, Sudáfrica (conocida como Río +10), y la Conferencia sobre el Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas, en 2012, en Río de Janeiro (conocida como Río +20). En el 2015, el tema se intensificó aún más con la organización de otra Cumbre de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible, en la cual los Estados miembro adoptaron los ahora famosos Objetivos de Desarrollo Sostenible. Ese mismo año, se llevó a cabo una Tercera Conferencia Internacional sobre Financiación para el Desarrollo y una Conferencia de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático.

Aunque a primera vista estos cambios discursivos –y hasta cierto punto, prácticos– podrían ser esperanzadores (ya que al

²² World Commission on Environment and Development, *Our Common Future* ('Brundtland Report') (Oxford: Oxford University Press, 1987), Capítulo 2, párr. 15. Traducción del inglés propia.

²³ Esta conferencia sirvió como base para la elaboración del Protocolo de Kioto, el famoso acuerdo internacional sobre emisión de gases, adoptado en 1997, que Estados Unidos se ha negado a firmar hasta la fecha.

menos los líderes mundiales reconocen y discuten los efectos nocivos de un sistema económico a todas luces insostenible para nuestro planeta), algunos autores consideran que, en la práctica, no son más que una fachada para que los países poderosos impongan sus intereses sobre el resto del mundo.²⁴ Desde esta perspectiva, el avance de la idea del desarrollo sostenible en el planeta no es más que la expansión del sistema capitalista mundial sobre áreas antes poco o simplemente no explotadas. Esta visión crítica es evidente en el trabajo de David Harvey,²⁵ por ejemplo, quien retoma los planteamientos de Karl Marx y Rosa Luxemburgo y utiliza el término «acumulación por desposesión» para describir el avance depredador del capitalismo en nuestros días. Su término está basado en la idea de «acumulación originaria», la cual se refiere al proceso inicial por medio del cual los productores son violentamente separados de sus medios de producción para quedar como trabajadores «libres» en un sistema capitalista naciente. Harvey modifica el concepto original y le llama acumulación «por desposesión» para resaltar el hecho de que la violencia es intrínseca a la expansión capitalista en todas sus fases —no solo en la inicial— y que, a nivel global, ello ocurre tanto en países considerados desarrollados como no desarrollados.²⁶ Desde este punto de vista, lo que está detrás de la idea del desarrollo sostenible no es más que la colonización violenta del medioambiente, con el fin de transformarlo en una mercancía; en un objeto intercambiable en un mercado de valores para que sea «productivo».

²⁴ Michael Goldman, *Imperial Nature: The World Bank and Struggles for Social Justice in the Age of Globalization* (New Haven and London: Yale University Press, 2005).

²⁵ David Harvey, *The New Imperialism* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

²⁶ *ibid.*, 144.

Las opiniones divergentes sobre la idea del desarrollo sostenible reflejan una contradicción inherente al término, cuyas tensiones marcarán el pulso político del mundo durante las próximas décadas. Como bien lo establece el *Reporte Brundtland*, «[e]l crecimiento no tiene límites en términos de población o utilización de recursos más allá del desastre ecológico»,²⁷ por lo que unir la palabra «desarrollo» con la palabra «sostenible» representa en sí la búsqueda de la conciliación de dos ideas evidentemente incompatibles. Esto es así debido a que el desarrollo implica la acumulación de capital, y el capitalismo es un sistema económico que necesita crecer (acumular) ilimitadamente para que funcione (de no ser así, los países se enfrentarían al temido estancamiento económico y entrarían en crisis). Hablar de desarrollo sostenible es, entonces, sinónimo de hablar de capitalismo con crecimiento limitado, una cuestión difícil que plantea varias interrogantes de carácter político. ¿Quiénes establecerán los límites del crecimiento? ¿Cómo establecerán esos límites? ¿Qué países decidirán tomar esa ruta y bajo qué criterios? ¿Quién hará que todos obedezcan el orden establecido?

La solución a estas interrogantes sugerida en el *Reporte Brundtland* es lograr que, de alguna forma, la tecnología, la inversión y las instituciones no dañen, sino que protejan e incluso regeneren el medioambiente.²⁸ Esto eliminaría la incompatibilidad entre el crecimiento y la sostenibilidad, ya que una amplificaría a la otra. En la práctica, sin embargo,

²⁷ Meadows *et al.*, *The Limits to Growth*. Traducción del inglés propia.

²⁸ Una solución distinta ha sido planteada por los teóricos del llamado «postdesarrollo», el cual implica imaginar un mundo fuera del capitalismo. Ver Arturo Escobar, «Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso», *Revista de Antropología Social* 21 (2011): 23-62.

estamos muy lejos de alcanzar este escenario. La mayoría de los países desarrollados o en vías de desarrollo están atrapados en círculos viciosos de crecimiento, uso desmedido o ineficiente de recursos y contaminación, que ponen en verdadero peligro la vida en el planeta tal y como se conoce actualmente. Se necesitarán décadas de esfuerzos sostenidos y una gran cantidad de recursos para comenzar a vislumbrar soluciones plausibles para estos problemas.

En la siguiente sección, hago un recorrido por la historia del municipio de San Pedro Carchá, desde su colonización en el siglo XVI hasta nuestros días. El objetivo de esta sección es mostrar las rupturas y las continuidades culturales y organizativas que dan forma a las comunidades q'eqchi' en la actualidad, y situar las acciones de la empresa hidroeléctrica dentro de ese contexto histórico.

Carchaj, tierra de agua

El territorio de lo que hoy es conocido como San Pedro Carchá tiene una larga historia. Antes de la llegada de los españoles, en el siglo XVI, se sabe que la región de la actual Alta Verapaz estaba habitada por los pueblos acalá, chol, lakandon, ixil y k'iche'.²⁹ Los q'eqchi' habitaban la región sur, cerca del río Polochic, al norte de los poqomchi'.³⁰ Esta región se caracterizaba por ser de gran abundancia, ya que estaba irrigada ricamente por las aguas del Polochic y habitada por un sinnúmero de árboles, flores y animales. Esta riqueza perduró por siglos y todavía puede encontrarse en varias regiones de las Verapaces hoy. En el siglo XVII, el alcalde de la provincia de la Vera Paz, don Martín Alfonso de Tovilla, notó:

Subimos en tres días doce leguas que tiene basta el embarcadero que por venir crecido no se pudo caminar más, y cierto que la hermosura y sosiego de las aguas, la gallardía y copia de arboledas, la muchedumbre de pescados, la diferencia y abundancia de las aves y animales de los montes, por medio de donde corrían las cristalinas aguas, nos traían divertidos y entretenidos de manera que aunque durara más el subirle, no nos cansara, antes le tuvimos por descuento de los trabajos pesados.³¹

A su llegada al territorio de las Verapaces, los españoles se encontraron con dos problemas que dificultaron

²⁹ John M. Weeks, «Subregional Organization of the Sixteenth-Century q'eqchi' Maya, Alta Verapaz, Guatemala», *Revista Española de Antropología Americana* 27 (1997): 61-62.

³⁰ *ibid.*, 62.

³¹ Don Martín Alfonso Tovilla, *Relaciones histórico-descriptivas de la Verapaz, El Manche, Lacandon, en Guatemala*, edición en línea, Capítulo VI, <https://www.wayeb.org/download/resources/tovilla.pdf>

significativamente su empresa conquistadora. Por un lado, a diferencia de otras regiones de Guatemala, los pueblos de esta región estaban distribuidos en grandes extensiones de tierra, con varios metros o incluso kilómetros de distancia entre cada una de las unidades habitacionales que los conformaban. Esta distribución espacial dificultaba el control de las personas, ya que, junto con la geografía escarpada y arbolada de la región, favorecía el escape y el escondite. Además, otra cuestión importante era que, entre los españoles, los q'eqchi' tenían fama de ser guerreros acérrimos y de someter a sus invasores a duros castigos capitales. Ambas características pusieron en serios aprietos a los españoles, a tal punto que los tlaxcaltecas —aliados de los españoles durante la conquista— se refirieron a la región como Tuzulutlán o «tierra de guerra», nombre que perduró en la tradición oral de Alta Verapaz. Un relato escrito en ese tiempo ayuda a tener una idea de cómo se percibía esa región entonces:

Era ésta [sic], una provincia de vastísima extensión, situada al norte del país de Goathemala, no lejos de Uatlán, por una parte, y de Chiquimula, por otra, llena de grandes ríos, lagos y pantanos. Cubierta de arboledas espesísimas, eternamente nublada y lluviosa, en fin, tan montuosa y áspera como bárbaros sus moradores. Tres veces intentaron los españoles subyugarla y tres veces habían abandonado por imposible su intento, acabando por darle el nombre antonomástico de TIERRA DE GUERRA (Tuzulutlán), como si entre aquellas escarpadas breñas y peñascos se hubiera atrincherado por fin el Dios Marte de la acosada raza americana.³²

³² «El cacique Don Juan», citado en Agustín Estrada Monroy, *El mundo k'eqchi' de la Vera-Paz*, primera edición (Guatemala: Ministerio de la Defensa, Editorial del Ejército, 1979), 66.

En el siglo XVI, la Corona española logró por fin entrar a Tuzulutlán, pero lo hizo de la mano de fray Bartolomé de las Casas, un dominico que se opuso a los abusos contra los pueblos indígenas en América Latina. Las Casas introdujo la idea de someter a las comunidades de forma pacífica por medio de reducciones, que no eran más que pueblos indígenas reasentados en regiones controladas por los dominicos, con el fin de evangelizarlos. La «pacificación» de Tuzulutlán comenzó en 1541 con la fundación de Rabinal y continuó con la fundación de Santo Domingo Cobán, San Juan Chamelco y San Pedro Carchá durante los siguientes tres años.³³ En 1547, según Agustín Estrada Monroy, el príncipe Felipe de España rebautizó el territorio como «Vera Paz», para presentarla como una región de «verdadera paz» en reconocimiento al trabajo de pacificación de los dominicos.³⁴ Algunos años después, en 1555, una figura de autoridad reconocida en la región –Aj Pop O’Batz, conocido también como Juan Matalbatz o don Juan Aj Pop O’Batz– fue nombrado gobernador vitalicio de la Vera Paz por la Corona española.³⁵

Actualmente, San Pedro Carchá es un municipio de unos 1082 kilómetros cuadrados, ubicado en el departamento de Alta Verapaz, a unas cinco horas en automóvil desde la ciudad de Guatemala. Según el censo de 2018, el municipio tiene una población total de 235 275 personas, de las cuales 227 929 (97%) se autoidentifican como parte de algún pueblo maya, entre los que destaca el pueblo q’eqchi’, con 224 514 personas (95% del total). El resto (10 761 personas) se autoidentifica como parte de alguno de los veintidós pueblos mayas restantes (3415 personas) o como parte de las poblaciones garífuna,

³³ Weeks, «Subregional Organization», 62.

³⁴ Estrada, *El mundo k’ekchi’*, 250.

³⁵ *ibid.*, 274-275.

xinka, afrodescendiente/creole, ladina o extranjera (7346 personas).³⁶

Al igual que muchos otros municipios mayas de Guatemala, la población de San Pedro Carchá se rige hasta cierto punto por lo que en la literatura académica se conoce como «sistema de cargos», «jerarquía cívico-religiosa» o «costumbre», una forma de organización social que se remonta a la época precolombina y que en el pasado se podía encontrar en toda Mesoamérica.³⁷ A grandes rasgos, este sistema está compuesto por una serie de escalones simbólicos por los cuales los hombres de una comunidad deben transitar a lo largo de sus vidas para llegar a ser considerados personas honorables. Cada escalón representa una tarea específica dentro de la comunidad —un «cargo»— que requiere de ciertas inclinaciones, aptitudes y habilidades; algunas natas, otras adquiridas y perfeccionadas en el transcurso de la vida. Las tareas y los nombres de los cargos varían en número y forma, dependiendo de la región, el contexto y de situaciones concretas.

Hoy, el sistema de cargos ha cambiado en algunas regiones de Guatemala, pero en muchas mantiene ciertas características y funciones del pasado. En algunas regiones del país, por ejemplo, los ancianos todavía son considerados las autoridades del pueblo, es decir, las personas más honorables, pero en otras, han sido sustituidos por figuras estatales (sin que esto haya significado un cambio real en sus funciones). Lo anterior ocurre en San Miguel Totonicapán, en donde algunos cantones sustituyeron la figura del

³⁶ Instituto Nacional de Estadística (INE), *Censo 2018* (Ciudad de Guatemala: Instituto Nacional de Estadística, 2019).

³⁷ John K. Chance & William B. Taylor, «Cofradías and Cargos: An Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy», *American Ethnologist* 12, n.º 1 (1985): 1-26.

principal por la del alcalde auxiliar, pero las funciones de ambos son prácticamente las mismas.³⁸ En esencia, el papel de las autoridades comunales sigue siendo el de velar por el bienestar de la comunidad entera, mantener vivas las tradiciones y dejar un legado para las generaciones futuras.

Durante la colonia, el territorio de San Pedro Carchá estaba controlado por los cuatro barrios que hoy forman el casco urbano (San Pedro, San Pablo, Santiago y San Sebastián), y cada uno se regía por el sistema de cargos descrito anteriormente. En general, todos tenían un *chinam* y dos principales (individuos que pertenecían a un clan, que pasaron por el sistema de cargos y llegaron a ser respetados por su comunidad).³⁹ Esta posición privilegiada permitía que sirvieran como representantes de sus comunidades frente a las autoridades coloniales, pero también que las autoridades coloniales los utilizaran para gobernar la región indirectamente. Cada barrio, además, tenía una cofradía que se hacía cargo de un santo específico y que estaba entrelazada con el sistema de cargos (de ahí lo de jerarquía cívico-religiosa). En general, las cofradías funcionaban como las hermandades medievales europeas: ayudaban a sus miembros en tiempos de crisis y en asuntos de enfermedad y muerte, y mantenían un sentido de comunidad a través de la organización de fiestas anuales. Todas se financiaban por medio de donaciones voluntarias y pagos obligatorios de diferentes tipos que sus miembros debían hacer cada cierto tiempo.⁴⁰

³⁸ Stener Ekern, *Chuni Meq'en Ja: Comunidad y liderazgo en la Guatemala k'iche'* (Guatemala: Editorial Fundación Cholsamaj, 2010).

³⁹ Julia Gibbings, «'Another Race More Worthy of the Present': History, Race, and Nation in Alta Verapaz Guatemala, c.1860s-1940s» (Tesis de doctorado, University of Wisconsin, Madison, 2012), 52.

⁴⁰ *ibid.*, 54; ver también Chance & Taylor, «Cofradías and Cargos».

Por encima de los cuatro barrios estaba el cabildo, una institución compuesta por tres alcaldes, siete regidores, un grupo de alguaciles y mayordomos —los cuales provenían de las filas de los principales y *chinames*—, y por un gobernador indígena vitalicio.⁴¹ El cabildo funcionaba como el gobierno local del pueblo: administraba los recursos de las parcialidades, resolvía conflictos de toda índole y hacía funcionar el sistema de cargos. El barrio más fuerte en Carchá era el precedido por don Cristóbal Melchor B'a (*Ajpo B'a*), un líder fuerte y carismático que pertenecía a un clan que quizás haya tenido raíces prehispánicas profundas.⁴²

Durante la segunda mitad del siglo XIX, algunas comunidades indígenas de Guatemala sufrieron transformaciones debido a la implementación del modelo agroexportador del café, asentado sobre la base de la plantación («la finca») como principal unidad de producción.⁴³ A grandes rasgos, la infraestructura económica del país de esa época dio un giro para orientarse casi exclusivamente hacia la producción y exportación del café, una mercancía en auge en ese momento, debido a la creciente demanda generada por la industrialización de Europa y Estados Unidos.⁴⁴ Imbuidas por las ideas del orden y del progreso provenientes de estas regiones, las élites económicas y políticas guatemaltecas fomentaron un modelo de exportación basado en la mano de obra barata y en la inmigración de extranjeros

⁴¹ Gibbings, «‘Another Race’», 52-53.

⁴² Ruud van Akkeren, *Xib'alb'a y el nacimiento del nuevo sol: Una visión posclásica del colapso maya* (Ciudad de Guatemala: Piedra Santa, 2012), 77-80.

⁴³ Julio Castellanos Cambranes, *Café y campesinos: Los orígenes de la economía de plantación moderna en Guatemala, 1853-1897* (Madrid: Editorial Catriel, 1996); Robert G. Williams, *States and Social Evolution: Coffee and the Rise of National Governments in Central America* (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1994).

⁴⁴ Williams, *States and Social Evolution*, 15-40.

como motores para desarrollar al país y sacarlo de lo que percibían como un atraso.⁴⁵ En poco más de diez años (de 1860 a 1871), el café pasó a ser el principal producto de exportación en Guatemala, sobrepasando al añil y a la cochinilla, los cuales habían sido los principales productos hasta ese entonces.⁴⁶

La situación se agravó significativamente con la revolución liberal de 1871, la cual trajo consigo importantes cambios legislativos que prepararon el camino para la producción y exportación del café a gran escala y encrudecieron el trabajo en las fincas. En particular, durante esa década, en 1877, el gobierno de J. Rufino Barrios promulgó el Decreto 177, conocido también como el Reglamento de Jornaleros, y el Decreto 222 en 1878, conocido como la Ley Contra la Vagancia. El primero estableció los infames «mandamientos», una figura legal que revivía los «repartimientos» utilizados durante la colonia, esta vez para asegurar la oferta continua de mano de obra en las plantaciones de café. Con ellos, un finquero podía solicitar hasta sesenta trabajadores al jefe político del departamento y este debía cumplir con el requisito, designando «el pueblo que deba [proporcionarlos]».⁴⁷ Asimismo, este reglamento estableció el trabajo por endeudamiento, ya que definió la figura del «jornalero habilitado», es decir, un individuo «que recibe dinero anticipado, obligándose á [sic] pagarlo con su trabajo personal en una finca rústica».⁴⁸ Así, un campesino de aquella época podía ser conducido por las autoridades para trabajar en alguna finca en cualquier momento e incluso quedar atado de por vida a su trabajo por las deudas que adquiría.

⁴⁵ Castellanos Cambranes, *Café y campesinos*; Gibbings, «Another Race».

⁴⁶ Williams, *States and Social Evolution*, 33.

⁴⁷ Reglamento de Jornaleros, Decreto 177, artículo 31.

⁴⁸ *ibid.*, artículo 23.

La Ley Contra la Vagancia, por su parte, definía como «vagos» a todos aquellos individuos que no contaran con algún medio para subsistir, ya fuera en forma de renta o de trabajo.⁴⁹ Excluía de esta clasificación a aquellas personas que «por impedimento físico o por decrepitud ostensible, se hallaren en la absoluta necesidad de ocurrir [sic] a la beneficencia pública para proveer á [sic] su subsistencia».⁵⁰ Cuando un juez de paz o un alcalde municipal recibía el informe sobre una persona considerada «vaga» (los vecinos mismos podían acusar a alguien de su pueblo de vagancia),⁵¹ debía amonestarla verbalmente y darle entre ocho y quince días para que consiguiera «alguna ocupación lícita».⁵² Si la persona no lograba esto, era condenada a cuarenta días de trabajo forzado en alguna institución estatal o en el «trabajo de caminos», el cual se refería a la construcción de carreteras.⁵³ Si en el futuro, la persona volvía a ser aprehendida «vagando», la pena pasaba a ser de cuarenta días más la mitad de la pena anterior, criterio que se aplicaba de ahí en adelante en forma sucesiva.⁵⁴ Las penas podían llegar a ser muy largas, ya que la ley establecía, además, varias «circunstancias agravantes» que hacían que la pena fuera de sesenta días y no de cuarenta.⁵⁵ Así, si una persona era aprehendida «vagando» en «circunstancias agravantes» tres veces consecutivas, podía terminar cumpliendo una pena de 255 días de trabajo forzado, es decir, una pena de casi nueve meses. La situación se complicaba aún más con el hecho de que la ley establecía que las penas eran conmutables «por una persona distinta del reo [...] á [sic] razón de dos reales

⁴⁹ Ley Contra la Vagancia, Decreto 222, artículo 1.

⁵⁰ *ibid.*, artículo 3.

⁵¹ *ibid.*, artículo 20.

⁵² *ibid.*, artículo 7.

⁵³ *ibid.*, artículo 10.

⁵⁴ *ibid.*, artículo 13.

⁵⁵ *ibid.*, artículo 2.

diarios», una suma que solamente las familias acaudaladas de la época podían pagar.⁵⁶ En suma, la Ley Contra la Vagancia no solo criminalizaba a las personas de escasos recursos, sino que las relegaba a una condición deplorable de esclavitud tácita.

La situación de los campesinos durante las siguientes cuatro décadas no mejoró significativamente. Al contrario, se mantuvo casi intacta durante el régimen de Manuel Estrada Cabrera (1898-1920), una figura autoritaria que, por un lado, proclamaba la construcción de una nación ladina sobre la base de la educación, la juventud y la clase obrera, discursivamente en contra de la burguesía agraria y de los extranjeros;⁵⁷ pero, por el otro, utilizaba el espionaje y la violencia contra sus adversarios políticos y otorgaba grandes concesiones de tierra y recursos nacionales a la United Fruit Company.⁵⁸ Para 1905, Guatemala ya había pasado a ser el principal exportador de café en Centroamérica, muy por encima de El Salvador, Costa Rica y Nicaragua, y seguiría así –compitiendo intermitentemente por el primer puesto con El Salvador– durante los siguientes veinte años.⁵⁹

El ascenso al poder de Jorge Ubico Castañeda (1931-1944) empeoró la situación de los campesinos de forma significativa. Ubico llegó a la presidencia con un discurso reformista, facilitado en parte por el creciente resentimiento popular que había cultivado Estrada Cabrera en contra de la burguesía

⁵⁶ *ibid.*, artículo 11.

⁵⁷ Todd Little-Siebold, «Guatemala y el anhelo de modernización: Estrada Cabrera y el desarrollo del Estado, 1898-1920», *Anuario de Estudios Centroamericanos* 20, n.º 1 (1994): 25-41.

⁵⁸ Gibbings, «Another Race», 302-319; Paul J. Dosal, *Doing Business with Dictators: A Political History of United Fruit in Guatemala, 1899-1944* (Wilmington, Delaware: Scholarly Resources, Inc., 1993), 38-39.

⁵⁹ Williams, *States and Social Evolution*, 35, 268-269.

agraria y de los extranjeros, el cual a su vez fue exacerbado por los terremotos de 1917 y 1918. Una vez en el poder, sin embargo, el militar se transformó en una figura autocrática: encarceló o fusiló a sus adversarios políticos, expandió la red de espías que había sido utilizada por Estrada Cabrera y colocó a individuos leales a su régimen en todas las posiciones clave del Estado. Sus maniobras lo llevaron a centralizar el poder a tal grado que llegó a ser la vívida encarnación del aparato estatal mismo.⁶⁰

En materia legislativa, Ubico hizo algunos cambios notorios encaminados a fortalecer la producción y exportación del café sobre la base del trabajo forzado. Primero, en 1934 promulgó el Decreto 1995, con el cual eliminó las habilitaciones que endeudaban a los campesinos de por vida.⁶¹ Sin embargo, ese mismo año, promulgó también una nueva Ley Contra la Vagancia, Decreto 1996, la cual ampliaba la definición del «vago» establecida por la ley anterior para incluir a estudiantes que «[dejaran] de asistir puntualmente a sus clases»⁶² y a «[l]os jornaleros que no tengan comprometidos sus servicios en fincas, ni cultiven, con su trabajo personal, por lo menos tres manzanas de café, caña o tabaco, en cualquier zona; tres manzanas de maíz, con dos cosechas anuales en zona cálida; cuatro manzanas de maíz en zona fría; o cuatro manzanas de trigo, patatas, hortalizas u otros productos, en cualquier zona».⁶³ De forma similar a su antecesora, esta ley contemplaba castigos de un mes de cárcel para las personas que fueran aprehendidas

⁶⁰ Kenneth J. Grieb, *Guatemalan Caudillo: The Regime of Jorge Ubico, Guatemala 1931-1944* (Ohio: Ohio University Press, 1979).

⁶¹ Decreto 1995, artículo 2.

⁶² Ley Contra la Vagancia, Decreto 1996, artículo 2, inciso 10.

⁶³ *ibid.*, artículo 2, inciso 9.

en condición de «vagancia» y de dos meses para las que fueran aprehendidas en situaciones agravantes.⁶⁴ También contemplaba la posibilidad de conmutar el delito, pero esta vez por cualquier «persona de responsabilidad que, al propio tiempo, se comprometa a proporcionar trabajo al reo en un término que no exceda de cinco días».⁶⁵ Esto hacía que, en la práctica, los finqueros pudieran fungir como «salvadores» y opresores a la vez, ya que podían evitar que los campesinos aprehendidos fueran enviados a prisión, a cambio de que trabajaran en sus fincas.

Otro instrumento legal promulgado por Ubico fue el Decreto 1974, conocido también como la Ley de Vialidad. Haciendo eco del «servicio militar» instaurado en Europa y Estados Unidos, esta ley contemplaba el «servicio de vialidad» como una obligación para «todos los individuos aptos» que vivían en el país en esa época.⁶⁶ El servicio consistía en trabajar dos semanas al año en la construcción de los «caminos públicos que se designen», una tarea que podía ser conmutable «a razón de un quetzal por cada semana».⁶⁷ Al igual que las leyes contra la vagancia, esta ley afectó principalmente a la clase obrera y a los campesinos, ya que estos difícilmente podían pagar la cantidad necesaria y, en consecuencia, fueron reducidos a una situación de servidumbre. Con estas disposiciones, en el transcurso de apenas once años (de 1932 a 1943), la red vial de Guatemala quintuplicó su tamaño,⁶⁸ un crecimiento significativo si se

⁶⁴ *ibid.*, artículo 8.

⁶⁵ *ibid.*, artículo 9.

⁶⁶ Ley de Vialidad, Decreto 1974, artículo 1.

⁶⁷ *ibid.*, artículos 1 y 4.

⁶⁸ Richard J. Salvucci, «Review: *Guatemalan Caudillo: The Regime of Jorge Ubico, Guatemala, 1931 to 1944*, by Kenneth J. Grieb», *The Journal of Economic History* 40, n.º 3 (1980): 651.

considera que el trabajo requerido era en gran medida manual, sin la tecnología que se utiliza en la actualidad.

Los avances de las élites políticas y económicas durante el siglo XIX y primera mitad del siglo XX, dirigidos a transformar a Guatemala en un país productor y exportador de café, dieron como resultado el establecimiento de tres zonas de producción discernibles en un mapa nacional: la boca costa, compuesta por una franja transversal que va del departamento de San Marcos al de Santa Rosa, siguiendo la configuración de la sierra Madre a lo largo de los departamentos de Quetzaltenango, Retalhuleu, Suchitepéquez y Escuintla; la de la región central, que cubre al departamento de Sacatepéquez y partes del departamento de Guatemala; y la de la región norte, en los departamentos de Alta Verapaz y, en menor medida, Baja Verapaz.⁶⁹ En todas las zonas se establecieron paulatinamente grupos de ladinos y extranjeros para cosechar y exportar café sobre la base del trabajo campesino. Las «oleadas» de asentamientos variaron según las características geográficas y poblacionales de las regiones, así como las características de los finqueros; también, variaron según las condiciones internacionales, a consecuencia de las cuales se puede identificar una «europeización» de algunas zonas con la firma de un tratado de libre comercio con Alemania, en 1887, y con la crisis del café de 1897.⁷⁰

Para 1913, Guatemala contaba con aproximadamente 2076 fincas que abarcaban 3054 kilómetros cuadrados.⁷¹ De estas, 1657 (79.81 %) pertenecían a guatemaltecos y cuatrocientas diecinueve (20.18 %) a extranjeros, aunque ambos grupos

⁶⁹ Castellanos Cambranes, *Café y campesinos*, 7, 177-234.

⁷⁰ González Izás, «Modernización capitalista», 249-251.

⁷¹ Regina Wagner, «Los alemanes en Guatemala, 1828-1944» (Tesis de doctorado, Tulane University, 1991), 381.

compartían porcentajes de producción similares (50.21 % y 49.78 %, respectivamente).⁷² Según muestra la siguiente tabla, las fincas extranjeras cubrían un total de 1444 kilómetros cuadrados y estaban repartidas entre alemanes, españoles, mexicanos, franceses, ingleses, norteamericanos, suizos y «otros». Sin embargo, en términos de extensión y de producción, el protagonismo correspondía a los alemanes.

Tabla 3. Fincas extranjeras en Guatemala, 1913

Nacionalidad	Cantidad de fincas	Porcentaje del total de fincas	Extensión (en kilómetros cuadrados)	Porcentaje del total de extensión	Porcentaje de producción de fincas extranjeras
Alemanes	170	40.57 %	818	56.66 %	34.26 %
Otros	64	15.27 %	160	11.08 %	1.78 %
Mexicanos	29	6.92 %	31	2.17 %	1.15 %
Franceses	21	5.01 %	45	3.10 %	1.20 %
Ingleses	20	4.77 %	104	7.19 %	1.47 %
Ingleses	20	4.77 %	104	7.19 %	1.47 %
Norteamericanos	16	3.82 %	44	3.05 %	0.02 %
Suizos	9	2.15 %	26	1.77 %	1.35 %
Sociedades mixtas	6	1.43 %	5	0.37 %	1.13 %
Total	419	100 %	1444	100 %	47.84 %

Fuente: elaboración propia, a partir de datos proporcionados por Regina Wagner, «Los alemanes en Guatemala, 1828-1944» (Tesis de doctorado, Tulane University, 1991), 381.

⁷² *ibid.*

En términos geográficos, las fincas estaban distribuidas en los departamentos que conforman las zonas ya mencionadas, como muestra la Tabla 4. En general, podemos ver que la mayoría de las fincas se encontraba en los departamentos de Santa Rosa, San Marcos, Quetzaltenango y Alta Verapaz, pero en materia de extensión, las áreas más grandes se encontraban en Alta Verapaz, Santa Rosa, Escuintla y Amatitlán. Las fincas alemanas, por su parte, se encontraban en su mayoría en Alta Verapaz, San Marcos, Quetzaltenango, Sololá y Suchitepéquez, pero las extensiones más grandes estaban en Alta Verapaz, San Marcos, Escuintla, Quetzaltenango y Santa Rosa. En general, el territorio de Alta Verapaz y los alemanes que se asentaron en el departamento jugaron un papel protagónico en la producción y exportación del café a finales del siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX.

Tabla 4. Fincas en Guatemala por departamento y nacionalidad alemana, 1913

Municipio	Cantidad de fincas	Extensión (en kilómetros cuadrados)	n.º de fincas alemanas	Extensión (en kilómetros cuadrados)
Amatitlán	69	328	2	17
Alta Verapaz	159	711	46	247
Baja Verapaz	22	138	6	75
Chimaltenango	68	135	11	36
Escuintla	48	333	3	82
Quetzaltenango	167	253	19	77
Retalhuleu	107	32	9	3
Sacatepéquez	70	67	3	9
San Marcos	234	184	28	84
Santa Rosa	534	405	8	63
Sololá	146	240	16	47
Suchitepéquez	131	92	14	43
Zacapa	7	44	5	32

Otros	314	3056	--	815
Total	2076	3056	170	815

Fuente: elaboración propia, a partir de datos proporcionados por Wagner, «Los alemanes en Guatemala», 382.

En 1897, Alta Verapaz tenía registradas trescientas veinte propiedades, de las cuales aproximadamente ochenta pertenecían a alemanes, cubrían un área de mil quinientos kilómetros cuadrados y estaban repartidas entre cuarenta y dos propietarios.⁷³ Como lo muestra la Tabla 5, de estas ochenta propiedades, al menos diecisiete estaban ubicadas en San Pedro Carchá, repartidas entre once propietarios, entre los cuales destacan Erwin Paul Dieseldorff y Sapper & Cía., Ltd., como se verá más adelante. Para 1902, según el famoso mapa elaborado por el académico Karl Sapper,⁷⁴ las propiedades alemanas en Alta Verapaz llegaban a ser un poco más de cien y cubrían particularmente las regiones del sureste, este, suroeste, norte, noroeste y centro del departamento. Dos notables excepciones a este patrón eran los municipios de San Juan Chamelco y San Cristóbal Verapaz, los cuales aparecen, en su mayoría, cubiertos por tierras comunales.⁷⁵ En San Pedro Carchá, la situación era un tanto mixta, ya que el mapa revela que la región al sur del río Cahabón (conocido en algunas regiones de esa época como río Cobán) tenía algunas fincas de propiedad alemana y ladina, pero la región del norte, que coincide con la sierra de Chamá, tenía casi solo tierras comunales.⁷⁶

⁷³ *ibid.*, 450.

⁷⁴ Ver Carolyn Hall & Héctor Pérez Brignoli, *Historical Atlas of Central America* (Norman: University of Oklahoma Press, 2001), 197.

⁷⁵ *ibid.*

⁷⁶ *ibid.*

Tabla 5. Fincas alemanas en San Pedro Carchá, 1897

Propietario	Nombre de la propiedad
Fed. Gerlach	Seritquiché
	Tzalamila
Sapper & Co.	Chiacam
	Campur
Oscar von Nostiz	Sasís
Erwin Paul Dieseldorff	Chajcar
	Secac
	Seacté
Moeller Hnos.	San Vicente
Eyler & Cía.	Tual
Lorenzo Eyssen	Pansamalá
	Sajabal
M. Leipprand & Cía.	Xicacao
	Rubelcruz
Herederos Wolters	Chisap
Theod. Stalling	Chimó
M. Hesse & Cía.	Setal

Fuente: elaboración propia, a partir de datos proporcionados por Wagner, «Los alemanes en Guatemala», 446-448.

Para la década de 1920, la configuración de las fincas cafetaleras en Guatemala había cambiado. En general, los principales productores se encontraban en los departamentos de Escuintla, San Marcos y Suchitepéquez, en donde estaban ubicadas las fincas que más producción reportaban a nivel nacional: San Andrés Osuna, El Porvenir y Chocolá, respectivamente.⁷⁷

⁷⁷ Wagner, «Los alemanes en Guatemala», 598.

Estas fincas habían sido adquiridas por la casa Schlubach, Thiemer & Co., de Hamburgo, a principios de la década, después de que el gobierno guatemalteco interviniera las fincas alemanas en el contexto de la Primera Guerra Mundial.⁷⁸ Paradójicamente, entonces, la intervención estatal fortaleció aún más la presencia de Alemania en la industria cafetalera guatemalteca, ya que intensificó el proceso de concentración de tierra y capital que había iniciado con la crisis del café de 1897, el cual creció paulatinamente a lo largo de las siguientes dos décadas. «De 1,493 propietarios de plantaciones cafetaleras censadas en 1924 en Guatemala», refiere Wagner, «219 eran de alemanes, quienes constituían el 14.7 % del total, pero poseían aproximadamente un 45 % del suelo cultivado con cafetales».⁷⁹

El proceso de concentración de tierra y capital en pocas manos alemanas se puede ilustrar con el caso de Erwin Paul Dieseldorff en San Pedro Carchá. Dieseldorff comenzó a construir su imperio cafetalero en 1890, cuando compró la finca Seacté de su primo, W. A. Dieseldorff. Como una especie de retiro de entrenamiento que le ayudaría a administrar sus fincas en el futuro, Dieseldorff decidió vivir austeramente en esta finca, junto con las familias indígenas que habitaban ya en ella, de 1891 a 1894.⁸⁰ Este período resultó ser de mucha importancia en su vida, ya que le enseñó a tratar y a negociar con las comunidades y a evaluar la idoneidad de las tierras para el cultivo del café. Entre 1899 y 1924, adquirió al menos veinticuatro propiedades adicionales en Alta Verapaz, como lo muestra la Tabla 6. De estas, once estaban ubicadas en San Pedro Carchá (Seacté, Chiachal, Chajcar, Secac-Ulpán,

⁷⁸ *ibid.*, 595.

⁷⁹ *ibid.*

⁸⁰ Guillermo Náñez Falcón, «Erwin Paul Dieseldorff, German Entrepreneur in the Alta Verapaz of Guatemala, 1889-1937» (Tesis de doctorado, Tulane University, 1970), 53.

Raxpec, Santa Cecilia, Chamcarel, Sachicagua, Raxahá, Chiquixij y Sechañb), aunque casi todas estaban organizadas en dos grandes complejos: el complejo Secol, conformado por Seacté, Chiachal, Chamcarel y Sachicagua; y el complejo Chajcar, conformado por Chajcar, Secac-Ulpán, Santa Cecilia y Sechañb. Solamente Raxpec, Chiquixij y Raxahá constituían fincas individuales.⁸¹

Tabla 6. Propiedades adquiridas por Erwin Paul Dieseldorff en Alta Verapaz, de 1890 a 1924

Nombre de la propiedad	Año de adquisición
Seacté*	1890
Chiachal*	1891
Chajcar*	1893
Secac-Ulpán*	1893
Santa Margarita	1894
Paijá	1896 o 1897
Panzal	Antes de 1899
El Salto	Antes de 1899
Raxpec*	1899
Santa Cecilia*	1900
Cubilgüitz	1901
Las Amazonas	Alrededor de 1901
Chamcarel*	1902
Sachicagua*	1904
San Diego Yalpemech	1903
Chichochoc	1904
Chichaic de Santa Margarita	1905
Pocolá	1907
Río Frío	Después de 1901
Sachamach	1924
Tzimajil	1924

⁸¹ *ibid.*, 111-112.

Raxahá*	1924
Chiquixjí*	1924
Sechaíb*	¿?

Nota: las propiedades marcadas con un asterisco (*) estaban ubicadas en San Pedro Carchá.

Fuente: elaboración propia, a partir de datos proporcionados por Guillermo Náñez Falcón, «Erwin Paul Dieseldorff, German Entrepreneur in the Alta Verapaz of Guatemala, 1889-1937» (Tesis de doctorado, Tulane University, 1970), 110-112.

A grandes rasgos, Raxpec estaba ubicada cerca del casco urbano de San Pedro Carchá, seguida por Raxahá y Chiquixjí en el medio y por el complejo Secol en el extremo norte, como lo muestra la Figura 1. El complejo Chajcar, por su parte, estaba ubicado al este del casco urbano. Debido a que Dieseldorff solía utilizar nombres locales para bautizar a sus propiedades, algunas comunidades actuales mantienen el mismo nombre.⁸² Para tener una idea del tamaño de estas fincas, en 1930, Chajcar, Santa Cecilia y Secol medían, en conjunto, alrededor de 152 caballerías (quince, sesenta y setenta y dos caballerías, respectivamente), una extensión bastante considerable para la propiedad (una de tantas) de un solo individuo.⁸³

⁸² Este es el caso de Raxahá, Chiquixjí, Secol, Seacté, Chiachal, Ulpán II y Chajcar. Raxpec no aparece en el mapa como una comunidad sino como un barrio en el casco urbano, muy cerca de donde Náñez afirma que estaba la finca con el mismo nombre. Ver Náñez, «Erwin Paul Dieseldorff», 109. También es importante notar que algunas comunidades mantienen el mismo nombre, pero con diferente ortografía: Campur, por ejemplo, en el pasado era conocida como Kanpur.

⁸³ Wagner, «Los alemanes en Guatemala», 601.

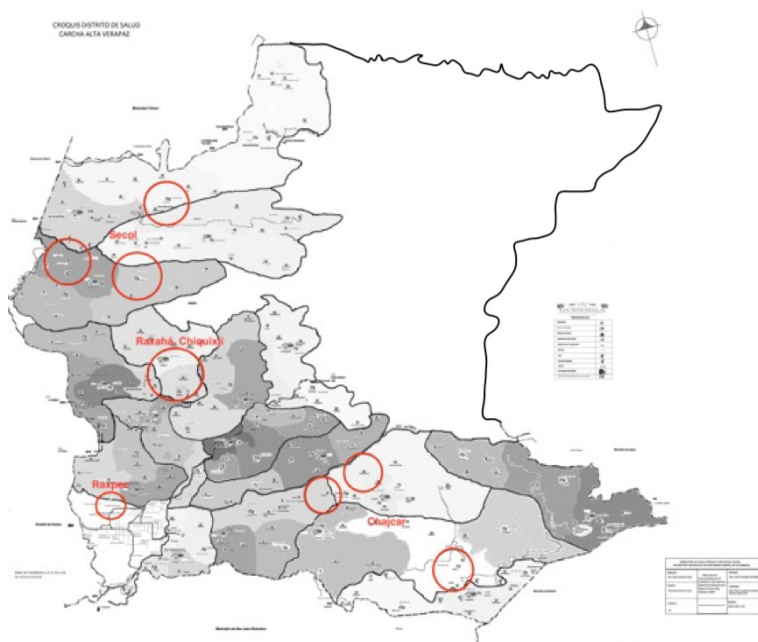


Figura 1. Ubicación aproximada de propiedades de Erwin Paul Dieseldorff en el actual municipio de San Pedro Carchá.⁸⁴ Mapa original proporcionado por el Centro de Salud de San Pedro Carchá; ubicación aproximada de las fincas calculada a partir de datos proporcionados por Guillermo Nández Falcón, «Erwin Paul Dieseldorff, German Entrepreneur in the Alta Verapaz of Guatemala, 1889-1937» (Tesis de doctorado, Tulane University, 1970), 109.

⁸⁴ Los círculos marcan la ubicación de comunidades que hoy tienen el mismo nombre que las fincas de Dieseldorff. Las fincas seguramente incluían otras regiones que hoy tienen otros nombres. En este mapa, tampoco aparecen fincas que en algún momento formaron parte de San Pedro Carchá, pero que después de los gobiernos de Jorge Ubico Castañeda y Manuel Arana Osorio, pasaron a formar parte de los municipios de Tukurú, Senahú y Santa María Cahabón. Ver GIZ, *Estudio de caso: Yuvá' ch'och' q'eqchi'es: Padres de la tierra q'eqchi'es. Estructura tradicional de abordaje de conflictos del municipio de San Pedro Carchá, Alta Verapaz* (Ciudad de Guatemala: GIZ, s. f.).

Los complejos y las fincas individuales reflejaban dos patrones diferentes de adquisición de tierras utilizados por Dieseldorff: los complejos estaban conformados por fincas contiguas, medianas o grandes, que adquirió de guatemaltecos o extranjeros, mientras que las fincas individuales estaban conformadas por pequeños terrenos adyacentes que había adquirido de pueblos indígenas. En contraste con otros finqueros de la época, Dieseldorff prefería adquirir propiedades privadas y no tanto terrenos baldíos, debido a los problemas legales que estos últimos acarreaban.⁸⁵ Aunque la mayor parte de sus fincas estaba destinada al cultivo del café, algunas de las propiedades que adquirió se centraban en el cultivo del maíz y del frijol, o servían como base de viviendas para los mozos colonos. Las propiedades de Chiachal y Secac-Ulpán, por ejemplo, las utilizaba exclusivamente como bases para mozos colonos (eran, en realidad, fincas de mozos que servían como reservas de mano de obra), mientras que a Sachicagua la usaba para cosechar maíz y frijol.⁸⁶ En seguimiento a estos patrones y persiguiendo dichos objetivos, entre 1898 y 1931, Dieseldorff adquirió al menos diez lotes alrededor de Chajcar, trece alrededor de Santa Cecilia, y once alrededor de Chiquixj.⁸⁷

Para 1930, Dieseldorff se había establecido como uno de los principales productores de café en Alta Verapaz, junto con la compañía Sapper & Cía., Ltd. En conjunto, ambos producían casi veinte mil quintales de café al año, una cantidad significativa, aunque por debajo de las fincas de la boca costa y de la región central, que producían alrededor de 65 000 quintales al año.⁸⁸

⁸⁵ Nánéz, «Erwin Paul Dieseldorff», 84, 97-98.

⁸⁶ *ibid.*, 113, 118.

⁸⁷ *ibid.*, 91-92.

⁸⁸ Wagner, «Los alemanes en Guatemala», 598-601.

En San Pedro Carchá, Sapper & Cía., Ltd. poseía varias fincas, pero tres de ellas eran las más importantes en materia de producción: Chiacam, Campur y Socoyón. Juntas, estas tres fincas producían casi cinco mil quintales de café al año en un área relativamente pequeña, como lo muestra la Tabla 7.

Tabla 7. Principales propiedades alemanas en San Pedro Carchá, 1930

Propietario	Nombre de la propiedad	Extensión (en kilómetros cuadrados)	Producción de café al año, en quintales
Sapper & Cía., Ltd.	Campur	30	1200
	Chiltí	21	40
	Socoyón	14	1200
	Chiacam	23	1500
Erwin Paul Dieseldorff	Chajcar	7	500
	Santa Cecilia	23	800
	Secol	30	600
Total		148	1940

Fuente: elaboración propia, a partir de datos proporcionados por Wagner, «Los alemanes en Guatemala», 600-601.

Las fincas de Sapper & Cía., Ltd. también respondían a los estándares alemanes de producción que tenían otras fincas alemanas en esa época, pero tenían una ventaja debido a la posición privilegiada que ocupaban: la media luna al este de San Pedro Carchá, junto a Lanquín, considerada en ese tiempo como la mejor región del departamento para el cultivo del café.⁸⁹ En general, Sapper & Cía., Ltd. siguió el mismo proceso de acaparamiento de tierras que Dieseldorff, aunque en menor medida.

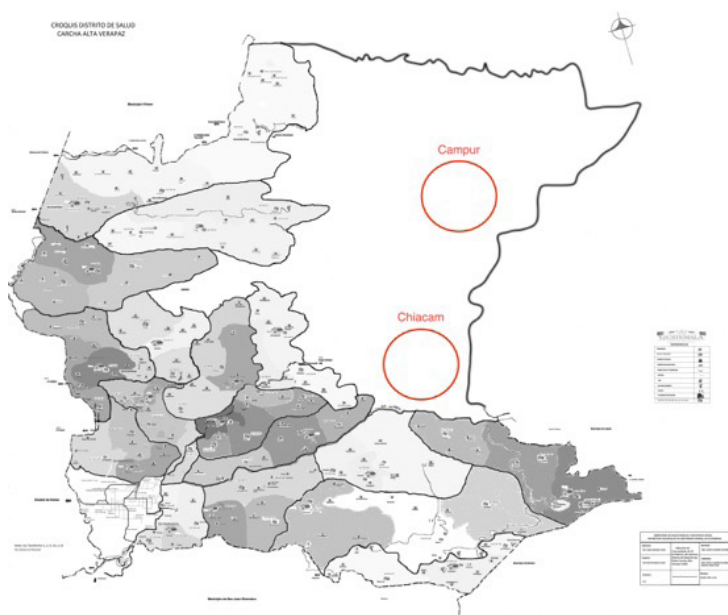


Figura 2. Ubicación aproximada de las fincas Campur y Chiacam, propiedad de Sapper & Cía., Ltd. Mapa original proporcionado por el Centro de Salud de San Pedro Carchá; ubicación aproximada de fincas calculada a partir de datos proporcionados por Magda Karina Marroquín Pérez, «Organización empresarial (tejidos típicos). Proyecto: Producción de ejote francés, municipio San Pedro Carchá, departamento de Alta Verapaz» (Tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2009), 8-9.

⁸⁹ Nández, «Erwin Paul Dieseldorff», 89-90.

Los efectos que las fincas tuvieron sobre las comunidades q'eqchi' variaron de finca en finca y a través de los años. Al inicio, durante los primeros diez años de la revolución liberal, algunos patriarcas q'eqchi' se transformaron en «finqueros indígenas» y jugaron un papel activo en la expansión de la industria cafetalera en Guatemala.⁹⁰ Estos patriarcas —es decir, los ancianos que habían llegado a tener una posición honorable de autoridad dentro de sus comunidades— compraron tierras, contrataron a compañeros q'eqchi' como mozos colonos e impulsaron el cultivo del café en sus territorios. En realidad, el cultivo del café no era algo tan nuevo para los q'eqchi', ya que al menos desde 1854, comunidades alrededor de Cobán, San Pedro Carchá y San Cristóbal Verapaz ya cultivaban café en pequeñas plantaciones.⁹¹ Al inicio de la revolución, sin embargo, sus razones fueron diferentes a las de los alemanes o de los ladinos, cuyas plantaciones estaban destinadas principalmente a la producción en gran escala. Más que ampliar su patrimonio —que también era una razón importante—, lo que buscaban estos patriarcas era mantener una posición de autoridad frente a las comunidades y proteger a sus compañeros q'eqchi' del trabajo en otras fincas, el cual a menudo era considerado inhumano. Esta actitud protectora los reafirmaba como «guardianes» de sus comunidades, un papel que habían proclamado como propio, al menos desde la colonia.⁹² Según Gibbings, «[e]ntre 1871 y 1884, elites patriarcales q'eqchi' titularon 912 de un total de 2, 058 caballerías, casi todas como representantes de clanes indígenas. Hasta 1882, más q'eqchi' buscaron

⁹⁰ Gibbings, «'Another Race'».

⁹¹ David McCreery, «El café y sus efectos en la sociedad indígena», en *Historia general de Guatemala, Tomo IV, Desde la República Federal hasta 1898* (Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 1995), 504.

⁹² Gibbings, «'Another Race'», 122.

titular tierras baldías en Alta Verapaz que ladinos y europeos juntos». ⁹³ El resultado de esta participación fue una fusión de los valores individuales esgrimidos por los europeos con los valores comunitarios enraizados en la vida q'eqchi'. Según afirma la autora: «[Los patriarcas] q'eqchi' se transformaron, en otras palabras, en finqueros indígenas, abrazando tanto el individualismo del capitalismo como las normas comunitarias de la sociedad q'eqchi'». ⁹⁴

Otro efecto que tuvo el sistema finquero sobre las comunidades q'eqchi' fue que impulsó la migración interna, en especial hacia los departamentos de Quiché, Petén e Izabal, y hacia el territorio vecino de Belice. A finales del siglo XIX, por ejemplo, Richard Sapper transfirió la administración de la finca Campur a Ferdinand von Weyhe, un alemán que, a diferencia de su antecesor, trataba muy mal a los q'eqchi' y los veía con desdén y menosprecio. El maltrato y los abusos llevaron a los q'eqchi' a quejarse en repetidas ocasiones con las autoridades municipales,

⁹³ *ibid.* La autora observa que estas cifras están basadas en los registros de tierra del Archivo General de Centroamérica, el cual admite que está incompleto.

⁹⁴ *ibid.*, 120. Este tipo de amalgama se puede ver en otras regiones del país en distintos períodos históricos. Durante la reforma agraria de la década de los cincuenta, en las áreas urbanas de Quetzaltenango, por ejemplo, las élites k'iche' se apropiaron del discurso del progreso y de la representación de «la clase indígena en general» para mantener su poder sobre las comunidades rurales y su posición en la estructura imaginaria nacional. Al respecto, ver Greg Grandin, «Everyday Forms of State Decomposition: Quetzaltenango, Guatemala, 1954», *Bulletin of Latin American Research* 19, n.º 3 (2000): 311. Aunque, a primera vista, este caso podría parecer distinto al de los q'eqchi' (ya que los k'iche' hacían alusión a una nación guatemalteca y los q'eqchi' a sus comunidades), es importante notar que los q'eqchi' también intentaban colocarse dentro del discurso nacionalista, posicionándose como finqueros que liderarían el camino de sus comunidades hacia el progreso del país. Al respecto, ver Gibbings, «Another Race», 116-160.

pero estas no hicieron nada para resolver el asunto. Ante una escalada de violencia, durante la cual von Weyhe encarceló a varios de sus trabajadores, numerosas familias q'eqchi' huyeron «a territorio selvático» y otras terminaron sublevándose: quemaron la casa patronal y forzaron a von Weyhe a escapar hacia Chiacam para ponerse a salvo.⁹⁵

Aunque seguramente siguieron rutas de migrantes o de comerciantes que habían sido construidas siglos atrás, en general, los primeros movimientos migratorios de los q'eqchi' relacionados con el cultivo del café comenzaron en la década de 1830 y se intensificaron después de la revolución liberal de 1870.⁹⁶ Los principales destinos en ese entonces eran la región del Ixcán, en Quiché, las regiones de Sayaxché y San Luis, en Petén, la de Toledo, en Belice, y la del departamento de Izabal.⁹⁷ Una segunda ola de migración fue registrada en las décadas de 1930 y 1940, durante el régimen de Jorge Ubico. Esta vez, las migraciones siguieron las rutas establecidas anteriormente, pero también se extendieron hacia el norte de Petén, en los territorios de El Naranjo, La Libertad y San Andrés.⁹⁸

Si bien la migración q'eqchi' fue en parte impulsada por la violencia del sistema finquero, en especial por las grandes cargas de trabajo a las que los q'eqchi' eran sometidos, la vida no era igual de difícil en todas las fincas. Este trato diferenciado se ha documentado, en especial, en las fincas de algunos alemanes, quienes se dieron cuenta desde muy temprano que el trabajo forzado y la violencia podían ser contraproducentes, ya que en lugar de producir obediencia y mejorar la calidad del

⁹⁵ Wagner, «Los alemanes en Guatemala», 413-414.

⁹⁶ Liza Grandia, *Enclosed: Conservation, Cattle, and Commerce Among the q'eqchi' Lowlanders* (Seattle and London: University of Washington Press, 2012), 60.

⁹⁷ *ibid.*

⁹⁸ *ibid.*, 60-62.

trabajo, podían dar lugar a sublevaciones y a olas migratorias.⁹⁹ El resultado fue un puñado de fincas alemanas en donde los q'eqchi' recibían un trato menos cruel que en otras fincas, en donde les hablaban en su propio idioma, tenían un lugar para descansar y un plato de comida al día, y en donde el mundo hacía referencia directa o indirecta a sus símbolos y costumbres. Lejos de reflejar un deseo genuino de emancipación por parte de los alemanes, esta manipulación de la cultura local respondía al interés de mantener las relaciones de poder en su lugar para perpetuar el sistema económico. Como explica González: «[L]os alemanes asentados en la Verapaz aprendieron que la clave del poderío finquero radicaba en saber negociar, integrar y/o 'resignificar' la cultura Q'eqchi a la nueva cultura finquera, y en establecer su hegemonía de patrón sustituyendo y/o asumiendo todas aquellas imágenes de autoridad (padre, padrecito, juez, médico, oficiante, consejero y patrón)».¹⁰⁰

La manipulación de la cultura por parte de los alemanes permitió que algunas formas de organización y costumbres de los q'eqchi' se mantuvieran en el tiempo. González, por ejemplo, menciona el caso de la finca Campur, en donde David Sapper afirmaba que «cada año se elegían 13 alcaldes entre los indígenas mayores y de más prestigio, y a cada cual se le asignaban tres o cuatro mayores o alguaciles. Entre estos alcaldes uno era el *cacique* y éste fungía como el Primer Alcalde; los mayores llevaban una especie de servicio de policía, también tenían que mandar a buscar y a traer la gente para trabajar. Con esta institución el administrador

⁹⁹ González Izás, «Modernización capitalista», 296-298; Nánéz, «Erwin Paul Dieseldorff», 414-416.

¹⁰⁰ González Izás, «Modernización capitalista», 298.

mantenía el orden en la finca y en sus tierras».¹⁰¹ Náñez, de forma similar, menciona que las fincas de Dieseldorff tenían alcaldes auxiliares indígenas que eran nombrados por las autoridades locales, quienes a su vez se basaban en una lista que el mismo Dieseldorff les entregaba.¹⁰² Estos alcaldes, nos dice Náñez, «actuaban no solo como líderes de los varios grupos de indígenas en la propiedad, sino que Dieseldorff también los usaba para vigilar a los grupos de trabajo y requería que se presentaran diariamente con el administrador para reportar los nombres de los mozos que habían trabajado y lo que se había logrado».¹⁰³ En ambos casos, el resultado fue la persistencia del antiguo sistema de cargos, en donde los ancianos respetados ocupaban el puesto más alto dentro de la jerarquía local y eran considerados como las autoridades del pueblo. La diferencia, en ambos, radicaba en que el sistema estaba siendo manipulado para servir también a los intereses de los finqueros y no tanto a los de la comunidad misma.¹⁰⁴

¹⁰¹ David Ernst Sapper, *Memorias* [Manuscrito en poder de la familia] (Ciudad de Guatemala: 1952), 25, citado en González Izás, «Modernización capitalista», 298.

¹⁰² Náñez, «Erwin Paul Dieseldorff», 143.

¹⁰³ *ibid.* Traducción del inglés propia. El sistema de control colonial utilizado por los alemanes en Alta Verapaz fue el del control indirecto, mismo que emplearon los británicos en sus colonias africanas durante el siglo XIX. A diferencia de los franceses, que utilizaban por lo general el control directo, los británicos no estaban interesados en transformar a las sociedades colonizadas, sino más bien en mantener el orden establecido. Los franceses, en contraste, querían transformar a los nativos colonizados en ciudadanos franceses, e influyeron en todo, desde la arquitectura local hasta el contenido de la educación.

¹⁰⁴ Sería muy interesante poder estudiar cómo veían las comunidades q'eqchi' este sistema.

Un segundo período de transformaciones profundas en la sociedad q'eqchi' empezó en los años sesenta, con la organización de grupos de catequistas por parte de la Iglesia católica en el contexto de la guerra civil. Después del Concilio Vaticano II en 1959, en el que la Iglesia católica se planteó expandir su influencia en el mundo, en parte respetando las culturas propias de otros pueblos, la Iglesia en Guatemala inició un ambicioso programa de reevangelización, por medio del cual pretendía retomar el terreno que había perdido durante las décadas anteriores. Uno de los problemas que los obispos de la época notaban era que la tradicional misa era todavía dictada en castellano, idioma que no llegaba por completo al alma de los pueblos indígenas. La solución que plantearon, entonces, fue traducir la liturgia y los textos sagrados a los idiomas locales, entre ellos el q'eqchi'. En Alta Verapaz, según dice Richard Wilson, «dar cursos en q'eqchi' fue definitivo para la Iglesia Católica. Desde la primera evangelización que tuvo lugar hacía más de cuatro siglos, la instrucción religiosa católica no se había hecho en otro idioma más que en castellano».¹⁰⁵

Los lineamientos de la Iglesia cobraron forma por medio de Acción Católica, un movimiento expansionista dentro de la propia institución, que nació en el siglo XIX. Aunque en Guatemala este movimiento comenzó sus actividades a principios del siglo XX, fue hasta mediados de los años setenta que se institucionalizó a través del sistema diocesano.¹⁰⁶ Sus acciones concretas se enfocaron en evangelizar a los jóvenes a

¹⁰⁵ Richard Wilson, *Resurgimiento maya en Guatemala (experiencias q'eqchi'es)* (Antigua Guatemala: Cirma, 1999).

¹⁰⁶ *ibid.*, 136; Ricardo Falla, *Quiché rebelde: Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)* (Ciudad de Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Editorial Universitaria, 1980).

través de misas y cursos especializados en su propio idioma, y en vincular el discurso de la Iglesia con el tema más vasto del «desarrollo». Este último era ampliamente interpretado en términos económicos, pero estaba íntimamente ligado al tema de la tierra y al uso de abonos químicos, los cuales no habían sido utilizados en el país a gran escala hasta ese entonces.¹⁰⁷

Los efectos de Acción Católica sobre las comunidades q'eqchi' fueron enormes. En el lapso de unos cuantos años, la legitimidad de las antiguas autoridades locales –los ancianos respetados o principales– fue socavada y los jóvenes intentaron llenar el vacío de poder que percibían. El intento llevó a un verdadero conflicto intergeneracional, que en algunas regiones dio lugar a que se establecieran dos sistemas paralelos –uno de autoridades tradicionales, otro de autoridades jóvenes–, mientras que, en otras –como en Alta Verapaz–, el sistema de autoridad antiguo fue completamente sustituido por el nuevo.¹⁰⁸ En San Pedro Carchá, el cambio no significó solo la sustitución de unas autoridades por otras; significó, también, un cambio en la mentalidad de las comunidades. Mientras que las autoridades antiguas reafirmaban la preservación de las tradiciones del pasado y la relación interdependiente con los cerros (los *tzuultaq'a*, como se explicará más adelante), las autoridades nuevas fijaban la mirada en el horizonte y enfatizaban a Dios, al futuro y al «desarrollo» de sus comunidades.¹⁰⁹

El germen crítico desarrollista plantado en los catequistas adquirió una nueva connotación después del terremoto de 1976, un evento trágico que intensificó las fragmentaciones sociales preexistentes y estimuló ideas milenaristas en algunos

¹⁰⁷ Wilson, *Resurgimiento maya*, 136-142; Falla, *Quiché rebelde*.

¹⁰⁸ *ibid.*

¹⁰⁹ Wilson, *Resurgimiento maya*, 136-156.

estratos de la sociedad guatemalteca.¹¹⁰ En un contexto bélico, en donde diversas organizaciones guerrilleras ganaban terreno y el ejército percibía una amenaza latente en cualquier expresión de una población consciente y organizada, el malestar y la frustración de abajo agudizaron las tensiones significativamente. El conflicto desembocó en la infame «masacre de Panzós», una matanza perpetrada por el ejército en contra de manifestantes q'eqchi' que reclamaban su derecho a la tierra en el municipio de Panzós, cerca del valle del Polochic, en mayo de 1978.¹¹¹ El violento suceso cobró la vida de al menos treinta y cinco personas, entre ellas la de la ampliamente reconocida y querida líder, Adelina Caal («Mamá Maquin»), y dejó heridas a varias otras.¹¹² Las características de la matanza y su ubicación en el tiempo como una especie de pogromo que anunciaba la violencia genocida que vendría después, llevaron al historiador, Greg Grandin, a clasificarla como «la última masacre colonial».¹¹³

La violencia de la guerra durante los siguientes años cobró la vida de cientos (o quizás miles) de q'eqchi' y cambió profundamente la de otros, en especial entre 1979 y 1983. Según datos recopilados por Wilson en la diócesis de Alta Verapaz, alrededor de ese período, «fueron entre 90 y 100 aldeas q'eqchi'es destruidas [en ese departamento]».¹¹⁴ Aunque no se cuenta con datos exactos desagregados por municipios, en San Pedro Carchá, la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) y la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG) documentaron,

¹¹⁰ *ibid.*, 161.

¹¹¹ Greg Grandin, *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007).

¹¹² *ibid.*, 1.

¹¹³ *ibid.*

¹¹⁴ Wilson, *Resurgimiento maya*, 165.

en conjunto, la muerte o desaparición forzada de al menos veintinueve personas en seis aldeas diferentes, entre 1980 y 1983, la mayoría de las cuales (veinticuatro) ocurrieron a manos de Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) y/o comisionados militares.¹¹⁵ Estas cifras probablemente están muy por debajo de las cifras reales, ya que investigadores sociales han encontrado una discrepancia importante en otros municipios del departamento. Alfonso Huet, por ejemplo, encontró que en Cobán ocurrieron al menos treinta y tres masacres durante la guerra, una cifra mucho mayor a la de trece masacres documentada por la ODHAG, lo cual también pone en duda la cifra oficial de sesenta y tres masacres en Alta Verapaz ofrecida por el mismo informe.¹¹⁶ Además, encontró que, en ese mismo municipio, hubo al menos 1708 víctimas mortales durante la guerra en Cobán, correspondientes a sesenta y una comunidades.¹¹⁷ La Tabla 8 resume algunas de las muertes y desapariciones registradas por ambos informes en San Pedro Carchá.

¹¹⁵ Ver Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), *Guatemala: Memoria del silencio. Tomo VIII, Casos presentados, Anexo II* (Ciudad de Guatemala: Comisión para el Esclarecimiento Histórico, 1999), 100, 108, 114, 118, 125, 137; Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), *Base de datos: Listado de masacres* [Base de datos en línea], acceso el 9 de octubre de 2019, www.remhi.org.gt/bd/

¹¹⁶ Alfonso Huet, *Nos salvó la sagrada selva: La memoria de veinte comunidades q'eqchi'es que sobrevivieron al genocidio* (Cobán, Alta Verapaz: ADICI Wakliiq, 2008), 328. Grandia expresa la misma sospecha basada en su investigación, y menciona la cifra de sesenta y una masacres en Alta Verapaz, documentada por las Naciones Unidas (aunque no especifica la fuente). Ver Grandia, *Enclosed*, 64.

¹¹⁷ Huet, *Nos salvó la sagrada selva*, 327.

Tabla 8. Muertes y desapariciones en San Pedro Carchá, reportadas por la CEH y la ODHAG, entre 1980 y 1983¹¹⁸

Año	Víctimas	Responsables	Aldea	Fuente
1980	2	Ejército y PAC	Semuy: Setoc	ODHAG
1982	4	PAC y comisionados militares	Setzimaj	CEH
1982	4 desaparecidas	PAC y comisionados militares	Sequiquito	CEH
1982	1	PAC	Chiguarrón	CEH
1982	1	Guerrilla	Sequixquito ¹¹⁹	CEH
1982	11	PAC	Chirrequim: Chiquisis	ODHAG
1982	--	Ejército	Yalmachac: Raxrruja	ODHAG
1983	4	Hambre ¹²⁰	--	CEH
1983	1 desaparecida	--	--	ODHAG
1983	--	Ejército	Setoc	ODHAG
Entre 1980 y 1982	3	Comisionados militares	Setoc	ODHAG ¹²¹

Fuente: elaboración propia, a partir de datos proporcionados por Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), *Guatemala: Memoria del silencio. Tomo VIII, Casos presentados, Anexo II* (Ciudad de Guatemala: Comisión para el Esclarecimiento Histórico, 1999), casos 9012, 9197, 9393, 9214, 16510, y Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), *Base de datos: Listado de masacres* [Base de datos en línea], testimonios 553, 1139, 1886, 1897, 6610 y 9609, acceso el 9 de octubre de 2019, www.remhi.org.gt/bd/.

¹¹⁸ En el caso de la ODHAG, solo tomé en cuenta el *Listado de masacres*.
¹¹⁹ Es posible que se refiera a la aldea Sequiquito que aparece antes. De no ser así, las muertes registradas ocurrieron en siete aldeas y no en seis, como afirmo en el texto.
¹²⁰ La CEH afirma que estas personas no eran originarias de San Pedro Carchá. Ver Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala: Memoria del silencio. Tomo VIII*, Caso 16510.
¹²¹ La ODHAG registra que la víctima dijo que fueron novecientas muertes, pero sugiere que la cifra es quizás exagerada y puede que sea un reflejo del trauma de la persona que presencié la matanza, ya que en ese entonces tenía catorce años.

La violencia de la guerra también trajo consigo grandes movimientos migratorios dentro y fuera de la región q'eqchi'. Ante rumores y hechos violentos perpetrados por el ejército en algunas aldeas, comunidades enteras se movilizaron hacia las montañas, ciudades y hacia los municipios circundantes de Alta Verapaz y otros departamentos. La movilización masiva respondió en gran parte a la política de violencia indiscriminada utilizada por el ejército a principios de los años ochenta, la cual provocó un sentimiento de terror generalizado.¹²² Aunque carecemos de cifras exactas sobre las movilizaciones, Grandia afirma que, de todas las personas que llegaron a Petén en la década de 1981 a 1990, 48 % fueron indígenas (en su mayoría q'eqchi'), más de dos veces el porcentaje de 20 % registrado para la década anterior (de 1971 a 1980).¹²³ Wilson, por su parte, menciona un informe de la Oficina de Washington para América Latina (WOLA, por sus siglas en inglés) que afirma que «entre septiembre de 1981 y marzo de 1982 fueron 7,000 los refugiados que pasaron por la pista de aviación a las afueras

¹²² Stathis Kalyvas ha documentado los efectos paradójicos del uso de la violencia indiscriminada en guerras civiles. Uno de ellos es que, cuando un grupo utiliza este tipo de violencia en contra de civiles, puede terminar fortaleciendo al grupo que percibe como enemigo, ya que genera un terror de tal magnitud, que la población no combatiente buscará refugio con el grupo contrario al que ejerce la violencia. Aunque en menor medida, también puede ocurrir que la población se alíe con el grupo que ejerce la violencia. Ambos fenómenos ocurrieron en Guatemala durante la guerra civil, aunque mucha gente simplemente huyó sin unirse a ninguno de los dos bandos. Ver Stathis Kalyvas, *The Logic of Violence in Civil Wars* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012). Sobre el temor que experimentaron algunas comunidades, ver Huet, *Nos salvó la sagrada selva*, 87-104

¹²³ Grandia, *Enclosed*, 63. La autora señala que muchas personas q'eqchi' con las que habló le dijeron en un inicio que habían migrado en busca de tierra, pero que después de conocerla mejor, le dijeron que también migraron por la violencia de la guerra.

de Cobán». ¹²⁴ En Cobán, también, Huet encontró que al menos 1027 personas se movilizaron en esa época y que venían de cuarenta y seis comunidades. ¹²⁵ En general, las cifras sugieren que fueron miles de q'eqchi' los que se movilizaron por el terror de la guerra durante esos años.

Para algunas comunidades, la movilización forzada durante la guerra significó un reasentamiento perenne, ya que nunca regresaron a sus territorios de origen. Para otras, sin embargo, la movilización cambió sus vidas de manera profunda. Este fue el caso particular de las comunidades que vivieron en las montañas, para quienes la vida tomó un curso de sobrevivencia no previsto, que en algunos casos duró muchos años. En las montañas, nos dice Wilson, «[l]a mayor parte del tiempo se empleaba en intentar sobrevivir: buscar algo que comer y huir del ejército». ¹²⁶ En otros casos, afirma Huet, «[las comunidades] se dieron cuenta de que se salvaron gracias a la montaña con su abundante naturaleza». ¹²⁷ En general, el tiempo de vida en situación de refugio varió de comunidad en comunidad, pero para 1988, la gran mayoría había regresado o perecido, debido principalmente al hambre y a las inclemencias de la selva. ¹²⁸

A su regreso, el ejército reasentó a las comunidades en «aldeas modelo», las cuales diseñó y construyó para el control y la «reeducación» de sus miembros. El ejército también implementó una política de control indirecto a través de la organización de las PAC, milicias civiles conformadas por hombres de las

¹²⁴ El informe de WOLA no aparece en la bibliografía de Wilson, pero la fecha de publicación y la página son 1988 y 73, respectivamente. Ver Wilson, *Resurgimiento maya*, 164-165.

¹²⁵ Huet, *Nos salvó la sagrada selva*, 349-353.

¹²⁶ Wilson, *Resurgimiento maya*, 168.

¹²⁷ Huet, *Nos salvó la sagrada selva*, 91.

¹²⁸ Wilson, *Resurgimiento maya*, 171.

mismas comunidades, quienes se encargaban de informar sobre lo que acontecía y denunciar a sospechosos de contribuir con la guerrilla. No se sabe cuántas PAC fueron organizadas en el país en esa época, pero Ricardo Sáenz de Tejada¹²⁹ proporciona algunos datos que permiten tener una idea: en total, el autor calcula que unas 274 175 personas fueron desmovilizadas en 1995.¹³⁰ En Alta Verapaz, fueron 72 699 personas las que fueron desmovilizadas ese año, de las cuales 58 808 pidieron un resarcimiento.¹³¹ Si se utiliza la cifra poblacional de 645 997 habitantes proporcionada por el censo de 1981,¹³² esto significaría que aproximadamente el 11 % de la población de Alta Verapaz estaba organizada como PAC a principios de los años ochenta. En esa época, San Pedro Carchá era el municipio más poblado de Alta Verapaz, con alrededor de 53 759 habitantes, lo cual sugiere que el número de PAC en el departamento sobrepasaba al número de habitantes de dicho municipio.¹³³

El efecto de todos estos procesos —la violencia de la guerra, la huida hacia las montañas y otros lugares, el reasentamiento y el control militar— sobre las comunidades q'eqchi' fue grande y quizás nunca se llegue a entender su alcance por completo.¹³⁴

¹²⁹ Ricardo Sáenz de Tejada, *¿Víctimas o vencedores? Una aproximación al movimiento de los ex Pac* (Ciudad de Guatemala: Flacso, 2004), 79.

¹³⁰ *ibid.*

¹³¹ *ibid.*

¹³² *IX Censo Nacional de Población 1981* (Ciudad de Guatemala: Instituto Nacional de Estadística, 1981).

¹³³ *ibid.*

¹³⁴ Para una idea del efecto que tuvo la violencia en las comunidades q'eqchi', en particular la violencia sexual, ver Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP) y Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG), *Tejidos que lleva el alma: Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado* (Ciudad de Guatemala: ECAP y UNAMG, 2011).

Pero, en varias comunidades, algunos rezagos de la guerra aún pueden percibirse. En la mayoría de las regiones de San Pedro Carchá, por ejemplo, es común encontrar que los antiguos miembros de las PAC todavía tienen cierto grado de poder dentro de sus comunidades. Este hecho es importante ya que, como fue señalado en su momento por la CEH y la ODHAG, durante la guerra, las PAC fueron responsables de varias matanzas en sus propias comunidades, lo cual significa que, en la actualidad, los exmiembros posiblemente conviven con familiares de sus víctimas y las rencillas de la guerra continúan abiertas. De hecho, durante los años noventa y principios de los 2000, las antiguas PAC en Alta Verapaz fueron acusadas en reiteradas ocasiones de incitar linchamientos en contra de supuestos delincuentes.¹³⁵ En muchos de estos casos, nunca estuvo claro si los linchamientos obedecían a amenazas reales de supuestos delincuentes o si se debían más a conflictos intracomunitarios de otra índole.

Uno de los efectos señalados por la literatura antropológica es el de la desarticulación del sentimiento de comunidad. Debido a que el reasentamiento obedeció más a la lógica militar que a la historia de las comunidades desplazadas, cientos, sino miles de personas fueron reasentadas a la fuerza en comunidades artificiales, muchas construidas en terrenos baldíos, sin seguir la lógica q'eqchi' de ubicación espacial y distancia entre casa y casa, lejos de sus tierras originales y rodeadas de personas extrañas.¹³⁶ Para muchos, esto hizo que se acentuara el sentimiento de desarraigo que habían experimentado durante su estadía en la montaña, aunado a un sentimiento de desconfianza por los nuevos rostros que

¹³⁵ Ver Minugua, *Los linchamientos: Un flagelo contra la dignidad humana* (Ciudad de Guatemala: Minugua, 2000); Minugua, *Los linchamientos: Un flagelo que persiste* (Ciudad de Guatemala: Minugua, 2003).

¹³⁶ Wilson, *Resurgimiento maya*, 175-177; Huet, *Nos salvó la sagrada selva*, 167-240.

les rodeaban. La manipulación y el intento de reeducación por parte del ejército también añadieron a este sentimiento de desarraigo. Por ejemplo, Huet menciona el caso de la Zona Militar No. 21, en Cobán, renombrada por el ejército como «Hogar del Tzuul taq'a»¹³⁷ para «constituirse [como el] dueño y autoridad de todo, a quien tenían que pedir permiso».¹³⁸ Menciona también cómo el ejército obligaba a las comunidades a escuchar muy temprano por la mañana el himno nacional, el himno del ejército y el «Himno del Macho Patrullero». La idea, afirma el autor, era «influnciar y hasta manosear los sentimientos más profundos [e] imponer la castellanización 'a puro tubo'».¹³⁹ Si bien durante los siguientes años algunas comunidades comenzaron a regresar a sus lugares de nacimiento poco a poco,¹⁴⁰ otras permanecieron en el mismo sitio, con el mismo sentimiento de desarraigo y con la carga de tener que reconstruir sus vidas desde abajo.

Paradójicamente, la guerra también tuvo un efecto generativo, ya que impulsó a algunos a revitalizar la identidad q'eqchi' como una especie de «comunidad imaginada».¹⁴¹ Según Wilson, este proceso de «etnogénesis» ocurrió principalmente en las áreas urbanas de Alta Verapaz, en donde las personas que vivieron el dolor de la guerra se encontraron con el rostro impávido y discriminador del mundo ladino y, por lo tanto, optaron por voltear a ver atrás, a su historia y a sus

¹³⁷ En una fotografía presentada por el autor, se lee: «Hogar del soldado Tzul Taka», lo cual es un poco distinto ya que, además de apropiarse de la deidad, la relacionan con la institución del ejército (el *Tzuultaq'a* es un «soldado»). Ver Huet, *Nos salvó la sagrada selva*, 217.

¹³⁸ *ibid.*

¹³⁹ *ibid.*, 220-221.

¹⁴⁰ *ibid.*, 244-245.

¹⁴¹ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, edición revisada (Londres y Nueva York: Verso, 2016).

comunidades. La revitalización ha involucrado todo: desde el idioma, las costumbres y tradiciones q'eqchi', hasta la relación con los *tz'uultaq'a*, una relación que había sido relegada a segundo plano por el movimiento catequista. Al interior de las comunidades rurales, sin embargo, la palabra *q'eqchi'* por lo general sigue siendo asociada con el idioma q'eqchi' y no con una identidad más abarcadora. La comunidad sigue siendo la esfera principal de referencia de la mayoría de los q'eqchi'.¹⁴²

Un cambio más reciente en la estructura organizativa de las comunidades q'eqchi' tiene que ver con el sistema de consejos de desarrollo. Después de la transición a la democracia en 1987, el gobierno de Vinicio Cerezo promulgó la Ley de los Consejos de Desarrollo Urbano y Rural, un instrumento legal que buscaba descentralizar la toma de decisiones en el aparato estatal. La ley contemplaba la creación de un sistema participativo de gestión que abarcaba todos los ámbitos, desde lo local hasta lo nacional. La idea era que la población pudiera participar en el diseño e implementación de políticas públicas basándose en sus propias necesidades y expectativas.¹⁴³

Después de varios vaivenes legales y políticos, la ley fue reformada en el 2002, junto con el Código Municipal y la Ley General de Descentralización. Las reformas se enfocaron en ampliar la participación ciudadana y viabilizar el funcionamiento del sistema de consejos de desarrollo. Esto representó un cambio significativo, ya que antes las decisiones eran tomadas por autoridades locales que eran nombradas

¹⁴² Wilson, *Resurgimiento maya*, 203-206.

¹⁴³ Belinda Ramos Muñoz y Mario Sosa Velásquez, *Consejos de desarrollo y participación ciudadana en Guatemala (1985-2009)* (Ciudad de Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Cuadernos de Desarrollo Humano, 2010), 9-10.

directamente por las municipalidades o, incluso, en algunos casos, por miembros del ejército.¹⁴⁴ Afirman Ramos y Sosa: «A diferencia del enfoque de la *Ley de 1987* [...] la Ley de 2002 pone énfasis en la participación ciudadana en el proceso de formulación de políticas públicas en concordancia con el proceso de descentralización y la nueva corriente *municipalista* y de fortalecimiento del poder local. De igual manera, establece cinco niveles de funcionamiento: nacional, regional, departamental, municipal y comunitario, y amplía el número de sectores participantes».¹⁴⁵

Aunque su espíritu era descentralizar el diseño, la gestión y la implementación de políticas públicas, la Ley de los Consejos de Desarrollo Urbano y Rural y sus reformas han tenido algunos resultados imprevistos en el terreno. En San Pedro Carchá, específicamente, lo estipulado por la ley entró en conflicto con los *yuma' ch'och'* o padres de la tierra, figuras tradicionales de autoridad cuyo papel es velar por la armonía en todo lo concerniente a la tierra en sus comunidades.¹⁴⁶

Antiguamente, según los pocos escritos que hay sobre el tema y algunas entrevistas con estas autoridades en San Pedro Carchá,¹⁴⁷ los *yuma' ch'och'* eran elegidos por los principales,

¹⁴⁴ Ver Morna Macleod, *Poder local: Reflexiones sobre Guatemala* (Gran Bretaña: Oxfam, 1997).

¹⁴⁵ Ramos y Sosa, *Consejos de desarrollo*, 11.

¹⁴⁶ GIZ, *Estudio de caso*.

¹⁴⁷ La historia de estas figuras no está clara y hay muy poco escrito sobre ellas. El único estudio que conozco, publicado en Guatemala, es el de GIZ. Ana Rutilia Ical Choc realizó una tesis sobre el tema, pero no aborda la parte histórica de los *yuma' ch'och'*. Ver Ana Rutilia Ical Choc, «Análisis jurídico del Reglamento de Cabecillas de Tierras del Municipio de San Pedro Carchá, Departamento de Alta Verapaz, acta número 077-2010; y su aplicabilidad en base al artículo 66 de la

quienes se basaban en una evaluación moral de la trayectoria de vida de la persona.¹⁴⁸ El cargo era vitalicio y su función principal era velar por la armonía y el bienestar de todos los miembros de la comunidad a través de la resolución de situaciones relacionadas con la tierra, desde la forma en que debían ser repartidos los terrenos que dejaba alguien como herencia, hasta los problemas que surgían entre familias por mojones.¹⁴⁹ Dado que las responsabilidades de estas figuras requerían tener un conocimiento profundo sobre la configuración territorial de sus comunidades, era común –y lo es aún hoy, en algunos casos– que los *yuma' ch'och'* fueran una especie de repositorios de la historia local.

El problema con la Ley de los Consejos de Desarrollo Urbano y Rural, en específico, con sus reformas en 2002, fue que colocó a los consejos comunitarios de desarrollo (Cocodes) en una posición de poder considerable, ya que establece que están a cargo, entre otras cosas, de obtener financiamiento para programas y proyectos comunitarios.¹⁵⁰ Esto hizo que, en la

Constitución Política de la República de Guatemala y el artículo 8 del Convenio 169 de la OIT» (Tesis para optar al grado de licenciada en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Rafael Landívar, San Juan Chamelco, Alta Verapaz, 2012). Richard Wilson afirma que nunca escuchó sobre esa figura durante su trabajo de campo (comunicación personal).

¹⁴⁸ El estudio de GIZ afirma que, antiguamente, los *yuma' ch'och'* eran cuatro: el principal, el segundo, el tercero y el cuarto. Mi opinión es que esta es una observación equivocada, ya que la estructura del principal, el primero, el segundo, etcétera, se refiere a la estructura general de las autoridades comunitarias y no a los padres de la tierra específicamente. Sin embargo, puede ser que, en el pasado, los principales funcionaran también como *yuma' ch'och'*, al menos en algunos casos. Ver GIZ, *Estudio de caso*, 15.

¹⁴⁹ *ibid.*, 12.

¹⁵⁰ Ley de los Consejos de Desarrollo Urbano y Rural, Decreto Número

práctica, los Cocodes comenzaran a tener problemas con los *yuma' ch'och'*, ya que los primeros consideraban que los segundos estaban «[ejerciando] funciones que no les correspondían».¹⁵¹ Frente a esto, varios miembros de diversos Cocodes de San Pedro Carchá solicitaron al consejo municipal de desarrollo (Comude) que elaborara un reglamento para delimitar la estructura y los límites de acción de cada ente.¹⁵² El Comude accedió y elaboró el reglamento con la asistencia de la organización Mercy Corps.¹⁵³ Hoy, la figura del *yuma' ch'och'* está conformada por un comité, que a su vez está compuesto por un presidente, un vicepresidente, un secretario y dos vocales. Las comunidades deben conformar esta estructura y pedir una «acreditación» en la municipalidad para que funcione. Sin embargo, como veremos más adelante, en algunas comunidades, los conflictos entre estas dos figuras no han podido resolverse del todo.

A pesar de todos estos cambios durante los últimos ciento cincuenta años, las comunidades q'eqchi' en Alta Verapaz han logrado mantener vivos ciertos aspectos organizativos y culturales que les permiten establecer una continuidad con el pasado. Durante los años noventa, por ejemplo, el antropólogo Hans Siebers encontró que en el interior de las comunidades q'eqchi' de San Pedro Carchá convivía toda una constelación de autoridades tradicionales y estatales —como los catequistas, los *chinames*, los *pasawinq* y diversos comités—. En la práctica, sin embargo, «[sobrevivía] la idea de que es la reunión de toda la comunidad —es decir, de por lo menos todos los hombres adultos— la que tiene el derecho a discutir y decidir sobre

11-2002, artículo 14, inciso K.

¹⁵¹ GIZ, *Estudio de caso*, 33.

¹⁵² *ibid.*, 34.

¹⁵³ *ibid.*

asuntos claves de la comunidad».¹⁵⁴ La persistencia de la comunidad como valor primordial por encima del individuo puede verse en la celebración de las fiestas patronales. Al igual que en muchas comunidades indígenas de Guatemala, en la mayoría de las comunidades de San Pedro Carchá, todavía se celebran las fiestas patronales en honor a los santos. En los cuatro barrios del casco urbano, la fiesta es organizada por la cofradía de cada barrio y conlleva la realización de varios rituales religiosos que se mezclan con la música, la danza, el alcohol y los bailes tradicionales durante una semana entera, en el mes de junio. Esto no quiere decir que las comunidades se han mantenido intactas y que las figuras de autoridad que existían en el pasado son las mismas que ejercen el poder en el presente.¹⁵⁵ Pero, al menos la idea de que la comunidad está por encima de los individuos que la conforman y que nadie puede sobrepasarse a ella, persiste en la mayoría de las comunidades, en especial cuando se trata de tomar decisiones importantes que pueden afectar a todos sus miembros.

Otro de los aspectos organizativos y culturales que persiste en las comunidades q'eqchi' de San Pedro Carchá es el apego a la tierra. Para los q'eqchi', la vida está íntimamente ligada a la tierra, en particular a la figura del *tz'uultaq'a*, una palabra que se puede traducir como «cerro» (*tz'uul*) o «valle» (*taq'a*), pero que se refiere de manera más amplia al «espíritu de la montaña».¹⁵⁶ En general, cada comunidad convive con uno o varios cerros, con los cuales mantiene una especie de relación codependiente, ya que el bienestar de uno depende del otro. Por un lado,

¹⁵⁴ Hans Siebers, *Tradición, modernidad e identidad en los q'eqchi'es* (Cobán: Centro Ak'Kutan, Textos Ak'Kutan, n.º 10, 2001), 24-25.

¹⁵⁵ Ver Centro Ak'Kutan, *Servicios de los ancianos* (Cobán: Centro Ak'Kutan, 2013).

¹⁵⁶ Wilson, *Resurgimiento maya*, 247.

los *tzuultaq'a* proveen a las comunidades de comida, agua, leña, animales y hierbas medicinales; además, son una fuente importantísima de identidad local. Para que estos recursos — algunos de los cuales son considerados como «propiedad» de los *tzuultaq'a*— sean continuos y abundantes, las comunidades deben mostrar respeto en todo momento hacia los *tzuultaq'a*, lo cual conlleva pedirles permiso (*tz'amaank*) para realizar cualquier actividad que pueda dañarlos y ofrecerles sacrificios (*mayejak*) para alimentarlos (por ejemplo, *b'oj*, *pom*, candelas, cacao).¹⁵⁷ En el pasado, y hasta cierto punto aún en el presente, los ancianos de las comunidades solían soñar con los *tzuultaq'a* e interpretar esos sueños como demandas concretas que la comunidad debía cumplir para no sufrir algún tipo de represalia.¹⁵⁸ Las represalias podían manifestarse como enfermedades, ataques o daños a las cosechas por parte de animales salvajes, enviados por los *tzuultaq'a*.¹⁵⁹ Actualmente, los rituales colectivos alrededor de los *tzuultaq'a* han disminuido, pero los q'eqchi' continúan ofreciéndoles sacrificios y pidiéndoles permiso de forma individual, lo cual quizás refleje una transformación silenciosa de la relación colectiva hacia una relación más íntima e individualizada. El apego de las comunidades q'eqchi' a la tierra llevó al antropólogo Richard Wilson a describirlas como «comunidades ancladas».¹⁶⁰

Otro elemento cultural que pervive en las comunidades q'eqchi', menos discutido en la literatura dominante, es lo que llamo el «pragmatismo comunitario».¹⁶¹ A grandes

¹⁵⁷ *ibid.*, 56-57; Richard Wilson, *Comunidades ancladas: Identidad e historia del pueblo maya-q'eqchi'* (Cobán, Alta Verapaz: Textos Ak'Kutan, 2006); Siebers, *Tradición, modernidad e identidad*, 44-45.

¹⁵⁸ Siebers, *Tradición, modernidad e identidad*, 44-45.

¹⁵⁹ *ibid.*

¹⁶⁰ Wilson, *Comunidades ancladas*.

¹⁶¹ Daniel Núñez, «Perspectivas indígenas del desarrollo: El pragmatismo

rasgos, este se refiere a que las comunidades tienden a evaluar los elementos ajenos a sus culturas sobre la base de los efectos prácticos que puedan tener sobre sus vidas en forma colectiva y con tintes conservadores. En palabras un tanto más técnicas, el pragmatismo sería el equivalente a evaluar qué tanto un elemento ajeno beneficiará de forma práctica al bien colectivo por encima del bien individual, sin cambiar la esencia de la estructura receptora; qué tanto beneficiará en la práctica al conjunto por encima de sus unidades, sin cambiar la esencia o la función de ese mismo conjunto. Existen varios ejemplos del uso de esta lógica pragmática en la historia de los q'eqchi'; algunos se abordarán más adelante.¹⁶²

La persistencia de autoridades nombradas sobre la base de su reputación local y la prominencia de la comunidad sobre los individuos que la conforman llevan a que las comunidades q'eqchi' de San Pedro Carchá profesen una especie de noción larga del progreso. Esta noción se refiere a que el progreso es visto como un proceso que abarca generaciones. Las generaciones pasadas dejaron algún legado en forma de enseñanzas, recuerdos o incluso materializado en algún proyecto concreto que benefició a la comunidad entera. Esto permite que hoy, esas generaciones sean recordadas y que, de alguna manera, se mantengan vivas, al menos en la memoria. Las generaciones actuales buscan dejar algo para las generaciones futuras, algo que mantenga vivas las tradiciones,

q'eqchi' y la noción larga del progreso», ponencia preparada para la *Quinta Conferencia Bianual de la Guatemala Scholars Network (GSN)*, 11-13 de julio de 2019.

¹⁶² Ver, por ejemplo, Gibbings, «'Another Race'»; Rachel Sieder, «'Paz, progreso, justicia y honradez': Law and Citizenship in Alta Verapaz during the Regime of Jorge Ubico», *Bulletin of Latin American Research* 19, n.º 3 (2000): 290.

pero que también ayude a que sean recordadas en el futuro, para «acompañar» a sus comunidades cuando hayan partido hacia otro mundo.

Esta idea de «dejar un legado» para las generaciones futuras fue evidente durante el trabajo de campo, en particular con personas que relataban las historias de sus comunidades utilizando una serie de parteaguas que marcaban claramente un antes y un después en la vida comunitaria, o incluso con personas que consideraban dejar como un legado para el futuro los resultados de las entrevistas que hacíamos. Los parteaguas incluían varios momentos, como la construcción de una carretera por parte de la comunidad misma, la tortuosa gestión y eventual construcción de un puente, la dificultosa instalación de luz eléctrica, o la construcción de una escuela por parte de la cooperación internacional; todos estos, eventos que servían como marcadores temporales y señalaban un cambio cualitativo en la vida de las personas entrevistadas. Algunos habían ocurrido durante su edad adulta, pero otros ocurrieron antes, cuando los entrevistados eran apenas unos niños. La idea se puede ilustrar con una de las citas que aparece en el estudio sobre los *yuma ch'och'* citado anteriormente: «[T]rabajar para que algún día me recuerden y si no voy a trabajar no me recordarán y si algún día me muero y no trabajé, nadie va a recordarme. Ese hombre nada hizo van a decir. Pero si yo trabajo, la gente va a decir, ese hombre que murió fue muy bueno, cuando vivía».¹⁶³

La siguiente sección trata sobre la idea de las comunidades q'eqchi' que proyecta la empresa hidroeléctrica en sus propios documentos oficiales. La sección se nutre, en particular, de una serie de cuentos infantiles publicados por la empresa,

¹⁶³ GIZ, *Estudio de caso*, 12.

dirigidos a niños y niñas de la región, y de un documento oficial que describe su modelo de relacionamiento comunitario y que, a la vez, remite a la idea de la responsabilidad social empresarial. El objetivo principal de esta sección es mostrar la considerable distancia que existe entre la forma en que la empresa concibe a las comunidades y las comunidades mismas. El contraste se acentúa con la sección que le sigue a esta, en donde expongo cómo las personas entrevistadas de las comunidades perciben a la empresa. Otro objetivo es situar las prácticas de la empresa en un contexto global más amplio que afecta actualmente, no solo a Guatemala, sino a la región latinoamericana en conjunto.

Renace: La mirada desde arriba¹⁶⁴

En documentos oficiales y entrevistas públicas, el complejo hidroeléctrico Renace tiende a presentarse como un proyecto a favor del desarrollo del país, que además cuenta con un sinnúmero de proyectos para el beneficio de la población local de San Pedro Carchá. Por ejemplo, de acuerdo con una entrevista al gerente general de Operaciones de la Corporación Multi-Inversiones –la propietaria del proyecto–, la inversión para todo el complejo ha sido de ochocientos millones de dólares, de los cuales 70 % se ha invertido en el país.¹⁶⁵ Según la página oficial del complejo, la empresa ha generado varios beneficios en el municipio, entre los cuales destacan noventa y tres kilómetros de «camino construidos y mantenidos», cuarenta y seis hectáreas de bosque «convertidas en Reserva Natural Privada Renace», 46 % de reducción en «embarazos adolescentes en nuestras comunidades» y 15 % de incremento en «la re-inscripción escolar en primaria y básicos».¹⁶⁶

Renace también afirma tener una «estrategia medio ambiental» que consta de tres ejes: «cumplimiento legal», «implementación de mejores prácticas» y «trascendencia ambiental».¹⁶⁷ Como parte de su eje de «implementación de mejores prácticas», la empresa asegura que ha implementado varios programas, entre los cuales

¹⁶⁴ Esta sección está basada parcialmente en una ponencia que presenté en el taller «Perspectivas de investigación sobre el Estado», organizado por la Vicerrectoría de Investigación y Proyección (VRIP) de la Universidad Rafael Landívar, a través del Instituto de Investigación y Proyección sobre el Estado (ISE), llevado a cabo el 18 de octubre de 2019.

¹⁶⁵ Miningworks.GT, «Hidroeléctrica Renace».

¹⁶⁶ Ver Renace Complejo Hidroeléctrico, <https://www.renace.com.gt>

¹⁶⁷ Ver Renace Complejo Hidroeléctrico, *Medio Ambiente*, www.renace.com.gt/renace/medio-ambiente.html

se encuentran un «Programa de Reforestación», un «Programa de Educación Ambiental», un «Programa de Limpieza y Ornato», «entre otras actividades». Asimismo, afirma haber realizado «un monitoreo faunístico y florístico de las especies que se encuentran en los alrededores de todos los proyectos».

Bajo su eje de «trascendencia ambiental», la empresa asevera que tiene programas «eco sociales consensuados con las comunidades», los cuales están «enfocados en acciones de adaptación al cambio climático». Entre estos está una «Estrategia Nacional de Conservación del Quetzal»; un programa de «Excelencia Agrícola», el cual consiste en el «fortalecimiento de cultivos de maíz, frijol, café, cacao y cardamomo», el «establecimiento de huertos familiares», la «permacultura» y la «diversificación de cultivos»; un programa de «Reforestación de la cuenca» y un programa de «Turismo filantrópico». Todos estos programas tienen como objetivos la «prevención de la contaminación por medio del control y monitoreo de [las] operaciones [de la empresa], para reducir y/o eliminar los impactos al entorno. Además, [trabajar] en la conservación y recuperación de la biodiversidad en el área de influencia».¹⁶⁸

Además de estos programas focales, la empresa afirma que ha desarrollado un modelo de relacionamiento comunitario que ha implementado desde el 2012.¹⁶⁹ A grandes rasgos, este modelo consta de cuatro fases (socialización, desarrollo, construcción y operación a largo plazo), de las cuales tres (socialización, desarrollo y construcción) duran entre cuatro y seis años, mientras que la cuarta se extiende durante el tiempo que exista la hidroeléctrica.¹⁷⁰

¹⁶⁸ *ibid.*

¹⁶⁹ Renace, *Modelo*.

¹⁷⁰ *ibid.*, 8.

Una de las cuestiones que salta a la vista de este modelo es su énfasis en el individuo como causa de la pobreza. En una sección que habla del «desarrollo social sostenible»,¹⁷¹ por ejemplo, el texto describe lo que llama el «ciclo vicioso de la pobreza», un diagrama circular que identifica al «desconocimiento» como causa principal de esta, lo cual lleva de forma sucesiva a «desnutrición», «bajo nivel de salud», «crecimiento lento, físico y mental», «dificultad de aprendizaje», «falta de oportunidades», «falta de alimentos» y termina en el punto inicial de «desconocimiento». Un texto a un lado del diagrama afirma que «[e]stos diferentes elementos del ciclo se suman para generar subdesarrollo, que a su vez genera pobreza, llevando a las comunidades a un nivel alto de dependencia». En contraste, en la página siguiente, el texto describe lo que llama el «ciclo virtuoso del desarrollo», en el cual el «desconocimiento» es reemplazado por el «conocimiento» y todos los demás elementos del ciclo se tornan positivos, «llevando a las comunidades a un alto nivel de autonomía».¹⁷²

El individuo también aparece en el modelo como el principal responsable de salir de la pobreza y del subdesarrollo. En uno de los apartados que describe algunos de los programas que la empresa implementa, el texto observa que estos «transforman comunidades manteniendo su cultura, promoviendo actitudes y formas de actuar positivas *para que las personas y familias por sí mismas puedan gestionar su propio desarrollo*».¹⁷³ De igual forma, en una sección que habla de los «procesos que han facilitado la construcción de la relación de buenos vecinos», el modelo asegura que la «gestión de cobertura eléctrica es un proceso de acompañamiento a la comunidad *para que ellos mismos*

¹⁷¹ *ibid.*, 15.

¹⁷² *ibid.*, 16.

¹⁷³ *ibid.*, 10, énfasis propio.

[sic] *gestionen su cobertura eléctrica*».¹⁷⁴ En una de las secciones ulteriores, el texto asegura que «Renace ha seleccionado programas que apuntan al desarrollo de la persona humana en etapas críticas, para que por medio de éstos [sic] se logre [sic] desarrollar personas mejor preparadas *para enfrentar su propio destino y el de sus familias*, con ello [sic] propiciar el rompimiento del ciclo vicioso de la pobreza».¹⁷⁵

El modelo de relacionamiento comunitario de la empresa también contempla programas educativos para las comunidades que se encuentran dentro de su área de influencia. Uno de los aspectos llamativos de estos programas es que se enfocan en la educación moral de los estudiantes, basada en lo que la empresa llama «valores corporativos», los cuales, afirma, «se reflejan en todas las acciones que realiza la empresa».¹⁷⁶ Según el modelo, estos valores están contenidos en el acrónimo REIR, que está compuesto por «Responsabilidad», «Excelencia», «Integridad» y «Respeto».¹⁷⁷ Con estas cuatro palabras, la empresa presenta una imagen de sí misma —y, por extrapolación, del ideal de líder comunitario que busca formar— como una entidad «moderna» que «responde por los propios actos», «respeto la Ley de Guatemala», «cumple con las responsabilidades ante los accionistas, clientes, proveedores, colaboradores y acreedores» y es «respetuos[a] y solidari[a] con las comunidades de las que es parte».¹⁷⁸ También, se presenta como una empresa que genera «resultados dignos de aprecio y admiración» y que «rechaza la mediocridad y la ineficiencia».¹⁷⁹

¹⁷⁴ *ibid.*, 14, énfasis propio.

¹⁷⁵ *ibid.*, 20, énfasis propio.

¹⁷⁶ *ibid.*, 12.

¹⁷⁷ *ibid.*

¹⁷⁸ *ibid.*

¹⁷⁹ *ibid.*, 12-13.

Las ideas que subyacen a estos programas de educación moral se ilustran claramente con una serie de cuentos infantiles que la empresa ha puesto a disposición del público. En total, son siete cuentos, con los siguientes títulos: *Mis vecinos y mi comunidad*, *El gran río Cababón*, *Aprendiendo sobre la energía eléctrica*, *Mi camino a la escuela*, *Los valores de mi comunidad*, *El futuro de mi comunidad* y *Yo quiero ser*. En general, todos los relatos presentan a la empresa como una entidad benéfica que trabaja por el desarrollo de la región y por el bien común de las personas guatemaltecas. También reflejan un claro esfuerzo por generar un vínculo emocional entre la hidroeléctrica y las comunidades a través de cuatro estrategias: la representación del niño o la niña que lee el cuento como protagonista; la vinculación de las actividades de la hidroeléctrica con la vida diaria de las comunidades; la superposición de los valores comunitarios con los valores corporativos de la empresa; y, finalmente, la construcción de ideales de vida.

En cuanto a la primera estrategia, los cuentos están escritos en primera persona (singular y, en ocasiones, plural), como si los niños y las niñas que los leen fuesen protagonistas de la historia. De hecho, todos los cuentos presentan al inicio una silueta blanca, dentro de la cual el niño o la niña debe dibujarse, sin olvidar «elementos como cara, pelo, ropa y zapatos para que [sus] amigos [la o lo] identifiquen».¹⁸⁰ Esta «inmersión protagónica», por llamarle de alguna forma, hace que, para el niño o la niña, todo lo que diga el cuento de ahí en adelante se transforme en una especie de monólogo moral que recita para sí. El objetivo de estos cuentos, por lo tanto, se asemeja mucho al objetivo de las fábulas: transmitir enseñanzas morales para construir una noción básica del bien y del mal.

¹⁸⁰ Ver, por ejemplo, Renace, *Aprendiendo sobre la energía eléctrica* (Guatemala: Renace, s. f.), 3.

En *El gran río Cababón*, por ejemplo, el texto dice: «En nuestra comunidad hay unos sitios especiales a los que llamamos nacimientos de agua o manantiales. En ellos el agua es cristalina y limpia, es la que nos sirve para beber. No debemos tomar el agua que corre por el río, es importante que lo hagamos solo del manantial para no enfermarnos».¹⁸¹ En este caso, queda claro cómo el cuento distingue entre el bien (tomar agua del manantial) y el mal (no tomar agua del río), y cómo lo hace en primera persona plural, como si los niños y las niñas lo expresasen al unísono, casi como en un coro. También es claro que infringir la norma impuesta (no tomar agua del río) puede traer consecuencias negativas (un castigo) para la vida del niño o de la niña (enfermarse).

La segunda estrategia es la de asociar actividades de la hidroeléctrica con la vida diaria de las comunidades. En el cuento *Aprendiendo sobre la energía eléctrica*, el niño o la niña visita la casa de un pequeño animal caricaturesco de color verde llamado Watt, que en español significa «vatio», la unidad básica de energía producida por una hidroeléctrica. «Su casa», nos dice el cuento, «no es como la de nosotros, él vive en una hidroeléctrica. En este lugar se produce energía eléctrica que usamos para cargar nuestro teléfono y la misma que usamos en la escuela para el Aula Tecnológica».¹⁸² Después, el texto agrega: «En la casa de Watt, la hidroeléctrica Renace, trabajan mucho todos días para que las personas que viven en Guatemala puedan tener energía».¹⁸³

Al igual que en el cuento anterior, en este se observa la representación de una hidroeléctrica que encarna el bien, ya

¹⁸¹ Renace, *El gran río Cababón* (Guatemala: Renace, s. f.), 7.

¹⁸² Renace, *Aprendiendo*, 4.

¹⁸³ *ibid.*

que se presenta como una entidad cálida (la «casa» de Watt) que produce la energía eléctrica que hace posible que las niñas y los niños de las comunidades realicen las actividades que valoran, como ir a la escuela o usar su teléfono. La escuela, además, aparece asociada con el Aula Tecnológica, un programa de la empresa que busca capacitar a niños y niñas en el uso de la tecnología. Hasta cierto punto, podría decirse que todo el texto busca que ambos se identifiquen emocionalmente con la hidroeléctrica a través de Watt, el pequeño animal verde que vive en ella, y que cobren consciencia de la importancia que tiene en la vida del país («En la casa de Watt, la hidroeléctrica Renace, trabajan mucho todos días para que las personas que viven en Guatemala puedan tener energía»).

Un ejemplo más claro de esta estrategia aparece más adelante en el mismo cuento, en donde el texto afirma que la hidroeléctrica limpia el río cuando el agua pasa por sus turbinas. Después de explicar cómo la hidroeléctrica utiliza el agua para generar energía eléctrica, el texto dice: «¿Saben qué hacen con el agua después de que pasa por las turbinas? La devuelven toda al río donde pertenece porque el agua es de todos. Además, el agua después de mover las turbinas sale más limpia, para seguir su camino río abajo». Dos páginas después, el texto agrega: «Al final toda el agua regresa más limpia al río, esto ayuda a que todos los animalitos y plantas siempre estén felices y sanos. ¡Gracias Watt! Hoy aprendimos mucho de lo que se hace en tu casa».¹⁸⁴

En este texto, es evidente que hay dos enseñanzas morales básicas: la primera, que el agua del río «es de todos», es decir, de las comunidades, pero, también de la empresa; y la segunda, que la hidroeléctrica limpia el río y, por ende, cuida el entorno

¹⁸⁴ *ibid.*, 7, 9.

entero («esto ayuda a que todos los animalitos y las plantas siempre estén felices y sanos»). De nuevo, la hidroeléctrica se presenta a sí misma como una entidad benéfica que vela por el bienestar de las comunidades y por el cuidado del medioambiente. Los niños y las niñas que leen el cuento son exhortados a reconocer el carácter virtuoso de la empresa con un agradecimiento a Watt por todo lo bueno que hace por ellos y ellas.

La tercera estrategia utilizada en los cuentos es la de la superposición de los valores comunitarios con los valores corporativos de la empresa. Esta se puede ver claramente en el cuento *Los valores de mi comunidad*, el cual mezcla los valores corporativos REIR con otros más generales (por ejemplo, cooperar o «ser amable») que proclama como propios de las comunidades y de los niños y las niñas que leen el texto. «Es importante», dice el cuento al inicio, «que todos compartamos los mismos valores para vivir en armonía y REIR juntos».¹⁸⁵ Después, agrega: «Todos somos RESPONSABLES, los niños llegamos a tiempo a la escuela y siempre llevamos nuestras tareas. Los maestros llegan temprano a trabajar y cumplen con sus obligaciones».¹⁸⁶ En este punto, es necesario notar que algunos de los valores generales a los que se refiere el texto no son arbitrarios, ya que efectivamente están basados en la cultura de las comunidades indígenas. La «cooperación», por ejemplo, es una práctica común en las comunidades, especialmente en las actividades relacionadas con la agricultura.¹⁸⁷

Lo llamativo del cuento es que retoma estos valores y los asocia con las actividades de la empresa. «Mi familia», nos dice, «es

¹⁸⁵ Renace, *Los valores de mi comunidad* (Guatemala: Renace, s. f.), 5.

¹⁸⁶ *ibid.*, 6.

¹⁸⁷ Ver Ingse Hatse y Patrick De Ceuster, *Cosmovisión y espiritualidad en la agricultura q'eqchi'* (Cobán: Centro Ak'Kutan, 2004).

como un equipo, todos COOPERAMOS haciendo las tareas de la casa y en el Huerto Comunitario ayudamos a sembrar y a cosechar».¹⁸⁸ En esta oración, es clara la superposición simbólica de una actividad tradicional de las comunidades q'eqchi' (cooperar en la agricultura) con una actividad exclusiva de la empresa (cooperar en los huertos comunitarios). De esa forma, la superposición reorienta el valor hacia los programas ofrecidos por la hidroeléctrica.

La cuarta estrategia utilizada por la empresa es la construcción de ideales de vida. Esta se ve claramente en el cuento titulado *Yo quiero ser*, en el cual los niños y las niñas que lo leen visitan el Taller Escuela de la empresa, un lugar que «[les] permite soñar sobre lo que [quieren] ser cuando [sean] grandes».¹⁸⁹ Lo que llama la atención de este cuento es que la mayoría de profesiones a las que pueden aspirar los niños y las niñas son profesiones técnicas de dependencia, asociadas con los talleres que ofrece la empresa: talleres de soldadura, talleres de mecánica, talleres de electricidad, talleres de panadería, talleres de costura y talleres de cocina. El cuento en ningún momento menciona profesiones más amplias que generen algún grado de independencia o posibilidad de acceder a cargos de dirección, como la administración de empresas, por ejemplo; tampoco menciona profesiones liberales, como la medicina o la arquitectura. Las únicas dos profesiones con cierto grado de libertad y conocimiento especializado que el texto menciona son las de abogado e ingeniero,¹⁹⁰ las cuales,

¹⁸⁸ Renace, *Los valores*, 8.

¹⁸⁹ Renace, *Yo quiero ser* (Guatemala: Renace, s. f.), 4. El texto original dice: «Conocer este lugar nos permite soñar sobre lo que queremos ser cuando seamos grandes».

¹⁹⁰ *ibid.*, 8.

no obstante, se enmarcan en el mundo empresarial particular al servicio de una hidroeléctrica como Renace.

Las otras carreras consideradas en el texto son las de panadero, carpintero, maestra, policía, herrero, cultora de belleza, enfermera, albañil, costurera, chef, mecánico, electricista y secretaria.¹⁹¹ En esta lista, el tema del género es notorio, ya que las profesiones que aparecen escritas en femenino se limitan al cuidado de la salud y de los niños y las niñas (enfermera, maestra), al cuidado del aspecto físico de las personas (cultora de belleza, costurera) y al papel de la secretaria. Las profesiones masculinas, en contraste, se limitan, en su mayoría, al trabajo manual y a la fuerza física. El cuento coincide con el objetivo de la labor educativa de la empresa, el cual se limita a generar «mano de obra» para el futuro. En palabras de la empresa: «Renace está promoviendo la construcción de un instituto de formación técnica en el municipio de San Pedro Carchá, que permita la capacitación técnica y profesional de los jóvenes Carchenses, *mano de obra indispensable* para atender la demanda de nuevos servicios y de empresas comerciales e industriales que se lleguen a instalar a la región».¹⁹²

Aunque pertenecen a una época distinta, los programas educativos de la empresa encuentran al menos dos paralelos en la historia de Alta Verapaz. El primero es entre el énfasis que estos hacen en el individuo y los discursos de los finqueros del siglo XIX, tanto europeos como ladinos e indígenas. De acuerdo con Gibbings, los finqueros de esa época vanagloriaban el trabajo duro e individual como la principal ruta hacia el progreso; además, sostenían la idea de que eran los hombres en particular quienes se abrirían paso en un mundo hostil,

¹⁹¹ *ibid.*

¹⁹² Renace, *Modelo*, 22, énfasis propio.

dominado por la naturaleza y el salvajismo, para llevar la abundancia a sus familias y comunidades.¹⁹³ Como expresa la autora:

La abrumadora preocupación por traer a una nación incivilizada y retrógrada a la esfera de las naciones modernas y civilizadas de Europa y América del Norte significaba que los hombres en la Guatemala de finales del siglo XIX proclamaban poder, prestigio y honor no solo a través de los modales, la virilidad y el autocontrol característicos de la Europa 'Victoriana', sino proclamando una agencia masculina historicista, afirmando el deseo y la habilidad de liderar el camino hacia el progreso ante obstáculos y 'otros bárbaros'. Esto significaba conquistar fronteras, dominar la naturaleza, fomentar la industria y el comercio, proteger a la nación de las facciones políticas regresivas y civilizar a los incivilizados.¹⁹⁴

En cierta medida, estas ideas persisten en San Pedro Carchá, esgrimidas en los discursos oficiales de las autoridades municipales, encarnadas en las figuras de algunos líderes locales, vociferadas por miembros de Cocodes o cristalizadas en vallas publicitarias de negocios regionales (ver Figura 3).

¹⁹³ Gibbings, «'Another Race'», 116-160.

¹⁹⁴ *ibid.*, 116-117. Traducción del inglés propia.



Figura 3. Valla publicitaria que enfatiza el trabajo duro en San Pedro Carchá («Nuestra gente trabaja todo el año»). Fotografía del autor, tomada durante el trabajo de campo, 2017.

El otro paralelo se encuentra en el papel que las élites le han conferido discursivamente a la educación como herramienta para «modernizar» a los pueblos indígenas. La evidencia de este fenómeno se puede encontrar en distintos momentos de la historia del país, pero dos ejemplos del siglo XIX resaltan por sus semejanzas con los objetivos que describen los textos de la empresa: el Instituto Agrícola de Indígenas y las escuelas estipuladas en el Reglamento de Jornaleros.

El Instituto Agrícola de Indígenas fue creado por el gobierno de José María Reina Barrios en 1894, como parte de su política para establecer «escuelas y colegios, destinados exclusivamente á [sic] la clase indígena» para «emancipar al indio del estado de postración en que se encuentra, levantándolo al nivel de sus conciudadanos y haciéndolo partícipe de las ventajas que

proporciona la civilización». ¹⁹⁵ El instituto fue pensado como una escuela enfocada exclusivamente en capacitar a niños indígenas en todo lo relacionado con la agricultura, incluyendo una formación cívico-militar que supuestamente haría de ellos ciudadanos al servicio de la patria del futuro. Aunque el instituto solo funcionó por seis años, su diseño dice mucho acerca de los ideales de clase, raza y nación sobre los cuales fue erigido.

Según la famosa revista estatal de ese entonces, *El Educacionista*, el instituto contemplaba dos áreas de aprendizaje: la literaria y la profesional. En la literaria, buscaba «enseña[r] a los indígenas a leer, escribir, nociones de aritmética, nociones de gramática, nociones de geografía, patria, moral y urbanidad, elementos de dibujo y lecciones objetivas». ¹⁹⁶ Además, aseguraba: «Dos veces por semana reciben clase de calistenia y ejercicios militares, lo cual les produce desarrollo físico y les prepara para que en un día tal vez no lejano, pueda el indio defender su patria al igual que los otros ciudadanos, en vez de destinarse a llevar sobre sus hombros, los víveres, parque y otros elementos de guerra». ¹⁹⁷

Por otro lado, en el área profesional, el instituto buscaba «el aprendizaje práctico de los mejores métodos de explotar el terreno, sacándole el mayor producto con el menor costo. El conocimiento de cultivos y plantas para él ignoradas, el empleo de pequeños arados y máquinas agrícolas que por su poco costo y fácil manejo se hallan á [sic] su alcance, todo ello forma parte de la enseñanza agrícola teórico-práctica que en el

¹⁹⁵ Decreto 471, 23 de octubre de 1894.

¹⁹⁶ Julián Moré Cueto (director-redactor), *El Educacionista: Revista destinada al fomento de la enseñanza y à [sic] la estadística de los establecimientos escolares de la nación*, Tomo I (Ciudad de Guatemala: Tipografía Nacional, 1894-1895), 165-166.

¹⁹⁷ *ibid.*, 166.

establecimiento se les da diariamente durante hora y media».¹⁹⁸ Revelando uno de los prejuicios de la época y una fe ciega en los avances científicos del momento, el documento afirma lo siguiente: «Siendo el indígena tradicionalista y rutinario por naturaleza, para su instrucción agrícola no podían emplearse otros medios que los demostrativos y experimentales».¹⁹⁹ Luego, el documento describe un experimento en el que «el indígena» siembra la misma planta en dos parcelas, pero en una emplea «los métodos que la ciencia experimental aconseja» y en la otra lo hace «tal como en su región se acostumbra».²⁰⁰ El resultado es que «el indígena» puede ver por sí mismo la diferencia entre ambas cosechas y comprobar que la que siguió los preceptos científicos es mejor que la otra. Esto, según el documento, haría que «el indígena» abandonara por completo su forma de hacer las cosas y adoptara los métodos modernos: «La impresión queda así de manera casi indeleble en sus sentidos, y ante la evidencia que produce la contemplación de los hechos, su rutina desaparece, y al llegar á [sic] su región y realizar lo que ejecutó y cuyos resultados palpó, se convertirá en utilísimo propagandista».²⁰¹

El Instituto Agrícola de Indígenas estaba basado en ideas que se discutieron en 1893 durante el Primer Congreso Pedagógico Centroamericano.²⁰² Al rescatar el trabajo del pedagogo alemán Friedrich Fröbel, en específico su idea del jardín de infancia o

¹⁹⁸ *ibid.*

¹⁹⁹ *ibid.*

²⁰⁰ *ibid.*

²⁰¹ *ibid.*, 167.

²⁰² Deborah T. Levenson, «Jóvenes: Una historia de presencias y ausencias», en Avancso, *Jóvenes en Guatemala: Imágenes, discursos y contextos* (Ciudad de Guatemala: Avancso, 2013). El trabajo más extenso sobre este instituto es: Bienvenido Argueta Hernández, *El nacimiento del racismo en el discurso pedagógico: El Instituto Agrícola de Indígenas*, Volumen I (Guatemala: PACE-GIZ, 2011).

kindergarten, los asistentes al Congreso discutieron y acordaron la necesidad de crear este tipo de instituciones en Guatemala, con el fin de «civilizar a la raza indígena, en el sentido de inculcarle las ideas del progreso y los hábitos de los pueblos cultos».²⁰³ Dice Levenson:

En sus conclusiones, el Congreso declaraba que la educación de los niños mayas debía ser práctica, enfocada en inculcarles valores morales respecto al alcoholismo y el trabajo duro (muy poco que ver con el francés y la geometría) y ‘reducida’. Se ponía énfasis en la importancia del *kindergarten* por encima de niveles superiores de instrucción y declaraba que estos debían ajustarse a las exigencias de la cosecha, un detalle que sugiere la temprana edad a la que los niños trabajaban, y el reconocimiento de que la economía necesitaba a la población indígena, ante todo y en primer lugar como mano de obra.²⁰⁴

El objetivo del proyecto era construir «una versión tecnificada del peón de finca» que serviría como enlace entre las comunidades y las empresas nacionales y transnacionales que se asentarían en la región.²⁰⁵

Algunos años antes, el Reglamento de Jornaleros estipuló que los dueños de las fincas en donde trabajaran más de diez familias debían proveer a los niños y a las niñas de una escuela de

²⁰³ Tipografía y Encuadernación Nacional, *Primer Congreso Pedagógico Centroamericano y Primera Exposición Escolar Nacional, Instalados en la Ciudad de Guatemala en diciembre de 1893, bajo la protección del Señor General Don José María Reina Barrios* (Ciudad de Guatemala: Tipografía y Encuadernación Nacional, 1894), 11.

²⁰⁴ Levenson, «Jóvenes», 10.

²⁰⁵ *ibid.*, 11.

primeras letras.²⁰⁶ Siguiendo lineamientos similares, a mediados de los años veinte, Dieseldorff construyó escuelas para los hijos de los mozos colonos que vivían en sus fincas: en total, el finquero alemán construyó cinco escuelas, en las fincas de Chajcar, Secol, Raxahá, Río Frío y El Salto.²⁰⁷ Como explica Nández, estas escuelas eran muy pequeñas, estaban pobremente equipadas y atendían a una pequeña fracción del total de niños que vivían en las fincas. Además, agrega que los profesores de las fincas eran personas indígenas o mestizas, quienes carecían de las credenciales profesionales para ejercer el cargo, recibían un sueldo mísero y «enfaticaban el desarrollo de habilidades manuales».²⁰⁸ Los resultados eran predecibles: «En Chajcar, solo un estudiante podía leer, escribir y hablar español; en Raxahá, siete podían hacerlo; en Río Frío, ninguno».²⁰⁹ Al igual que el Instituto Agrícola de Indígenas, el objetivo de estas escuelas «no era iluminar, sino más bien mantener el statu quo y asegurar que las plantaciones tuvieran los trabajadores manuales que necesitaban para las generaciones venideras».²¹⁰ Casi un siglo y medio más tarde, encontramos en Renace una institución que busca prácticamente lo mismo.

Un último aspecto importante del modelo de relacionamiento comunitario es que subraya la lealtad hacia la empresa como una especie de virtud asentada en valores morales. En un apartado que habla sobre la integridad, luego de asegurar que las personas íntegras son aquellas que «[s]aben medir sus derechos por sus deberes», el texto plantea que la lealtad es «una condición necesaria para formar parte del equipo RENACE» y enseguida afirma que

²⁰⁶ Reglamento de Jornaleros, Decreto 177, artículo 4, inciso 10.

²⁰⁷ Nández, «Erwin Paul Dieseldorff», 345.

²⁰⁸ *ibid.*, 346. Traducción del inglés propia.

²⁰⁹ *ibid.*, 347. Traducción del inglés propia.

²¹⁰ *ibid.* Traducción del inglés propia.

esta «nace de la conciencia de valores y principios, y se fortalece por la visión y la misión compartidas».²¹¹ Entre dichos valores y principios, según asegura la empresa, está el respeto, el cual «radica en la atención que se presta a los derechos de los demás para lograr la armonía de la colectividad» y está conformado por los «valores éticos» del «cumplimiento de la palabra dada, la realización de los contratos firmados y la observancia de los compromisos adquiridos».²¹²

El caso del complejo hidroeléctrico Renace ilustra los efectos del repliegue estatal impulsado por las políticas neoliberales de las últimas cuatro décadas y la expansión del discurso de la responsabilidad social empresarial a nivel global. El avance del neoliberalismo en los años ochenta y noventa socavó muchas de las funciones del Estado para que pasaran a manos privadas, lo cual ha dejado a grandes porciones de la población mundial en situaciones vulnerables. En varias regiones han emergido enclaves territoriales, controlados por una mezcla de empresas nacionales e internacionales que, a su vez, son custodiadas por empresas de seguridad privada y proclaman ser socialmente responsables.²¹³ Esto ha ocurrido incluso en regiones en donde el Estado jamás ha ejercido un control significativo sobre su población y territorio. El resultado, nos dice Ferguson, es que «[e]stos enclaves están cada vez más unidos, no en una red territorial nacional continua, sino en redes transnacionales que unen espacios dispersos de forma selectiva, punto por punto».²¹⁴

²¹¹ Renace, *Modelo*, 13.

²¹² *ibid.*

²¹³ James Ferguson, «Seeing Like an Oil Company: Space, Security, and Global Capital in Neoliberal Africa», *American Anthropologist* 107, n.º 3 (2009): 377-382; Ray Abrahamsen & M. C. Williams, «Security Beyond the State: Global Security Assemblages in International Politics», *International Political Sociology* 3, n.º 1 (2009): 1-17.

²¹⁴ Ferguson, «Seeing Like an Oil Company», 380. Traducción del inglés

La idea de la responsabilidad social empresarial, también conocida como «ciudadanía corporativa», se refiere a que una empresa debe actuar como cualquier ciudadano responsable, asegurándose de que sus actividades no perjudiquen, sino más bien beneficien a sus *stakeholders* (es decir, a todas las personas que la empresa afecta directa o indirectamente).²¹⁵ Existen varios modelos de ciudadanía corporativa, pero Altman identifica nueve elementos comunes considerados por las empresas que proclaman ser socialmente responsables:²¹⁶ 1) cumplir con las obligaciones morales y éticas de la empresa; 2) proporcionar beneficios económicos; 3) integrar los objetivos de la empresa con los objetivos de las comunidades; 4) cumplir con sus responsabilidades hacia los *stakeholders*; 5) actuar proactivamente; 6) establecer alianzas horizontales con diferentes sectores; 7) tener conectividad global; 8) preservar y proteger el medioambiente; y 9) ejercer un liderazgo activo.

Con raíces en la corporación moderna de principios del siglo XX y en las acciones filantrópicas de empresarios estadounidenses, como James Cash Penney y Julius Rosenberg —dueños de JC Penney y Sears, respectivamente—, la idea de la responsabilidad social empresarial ha adquirido mucha fuerza durante las últimas tres décadas.²¹⁷ Actualmente, más de doce mil empresas en ciento sesenta países del mundo han firmado el Pacto Global de las Naciones Unidas, descrito como «un llamado para que las compañías alineen sus estrategias y operaciones con principios universales de derechos humanos, laborales, medioambientales y en contra de la corrupción, y para que tomen acciones que

propia.

²¹⁵ Barbara W. Altman, «Transformed Corporate Community Relations: A Management Tool for Achieving Corporate Citizenship», *Business and Society Review* 102-103, n.º 1, (1998): 43-51.

²¹⁶ *ibid.*, 45.

²¹⁷ *ibid.*, 43.

avancen metas sociales».²¹⁸ Otro dato revelador es el de la adhesión de empresas y gobiernos a la Iniciativa de Reporte Global (Global Reporting Initiative o GRI), una organización internacional creada en 1997 con el apoyo de las Naciones Unidas, que busca «ayudar a las empresas y gobiernos del mundo a entender y comunicar su impacto en cuestiones críticas de sostenibilidad, tales como el cambio climático, los derechos humanos, la gobernanza y el bienestar».²¹⁹ De acuerdo con los datos disponibles más recientes, más de siete mil empresas en todos los continentes del planeta utilizan los lineamientos del GRI actualmente.²²⁰

A nivel latinoamericano, la tendencia también ha sido creciente. En su recorrido por las diferentes formas de «filantropía» que han existido en América Latina a través de su historia, Sanborn afirma que las últimas décadas han estado marcadas por el auge del asistencialismo privado. Esta nueva forma de asistencialismo, afirma la autora, se caracteriza por funcionar directa o indirectamente a través de entidades secundarias, como las fundaciones que son financiadas por empresas privadas o corporaciones.²²¹ Basándose en diversas encuestas llevadas a cabo en Argentina, Brasil, Chile, Perú y Colombia, la autora asegura que «entre el 80 y el 95 por ciento de las corporaciones más grandes practican algún tipo

²¹⁸ Ver United Nations Global Compact, <https://www.unglobalcompact.org/what-is-gc>

²¹⁹ Ver GRI, <https://www.globalreporting.org/Information/about-gri/Pages/default.aspx>. Traducción del inglés propia.

²²⁰ Los datos disponibles más recientes corresponden al 2017. Ver Sustainability Disclosure Database, <https://database.globalreporting.org/search/>

²²¹ Cynthia A. Sanborn, «Philanthropy in Latin America: Historical Traditions and Current Trends», en *Philanthropy and Social Change in Latin America*, editado por Cynthia Sanborn y Felipe Portocarrero (Cambridge: Harvard University Press, 2005), 3-29.

de filantropía directa, incluyendo donaciones financieras o en especie, programas de voluntariado para sus empleados y operación directa de programas sociales». ²²² Estas empresas se han organizado en plataformas internacionales como RedeAmérica, la cual aglomera a «[m]ás de 80 organizaciones de origen empresarial en 14 países de América Latina y el Caribe» y cuya función es la de facilitar el aprendizaje entre sus miembros. ²²³

En Centroamérica, grupos empresariales en Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá han construido sus propias organizaciones nacionales (Centrarse, Fundemas, Fundahrse, Unirse, AED y Sumarse, respectivamente). Estas seis organizaciones, junto con Ecored, en República Dominicana, conforman la red Integrarse, una asociación de empresas que busca apoyar y promover la responsabilidad social empresarial en la región. ²²⁴

En Guatemala, un caso ilustrativo de esta nueva forma de asistencialismo privado es Fundazúcar, una fundación establecida en los años noventa por la industria azucarera. En su detallado estudio sobre esta fundación, basado en parte en entrevistas con personajes clave que trabajan para ella, Elizabeth Oglesby ²²⁵ muestra que el proyecto inicial emergió de la confluencia de varios factores. En los años ochenta, nos dice, el Banco Mundial comenzó a considerar las alianzas público-privadas como un factor clave para el

²²² *ibid.*, 13. Traducción del inglés propia.

²²³ Redeamérica, «Quiénes somos», acceso el 11 de septiembre de 2019, <https://www.redeamerica.org/Qui%C3%A9nes-Somos>

²²⁴ Ver página principal de Integrarse, <https://integrarse.org/home/>

²²⁵ Elizabeth Oglesby, «Corporate Citizenship? Elites, Labor, and the Geographies of Work in Guatemala», *Environment and Planning D: Society and Space* 22, n.º 4 (2004): 553-572.

desarrollo de los países latinoamericanos. Sus técnicos creían que la responsabilidad social empresarial podía conjugarse con las agendas de desarrollo, lo cual colocaría al sector privado como un actor clave en la esfera de la sociedad civil. El sector azucarero, por su parte, quería evitar sublevaciones laborales como las que habían ocurrido en los años setenta y principios de los ochenta, así como tener un control más estricto de sus trabajadores, esfuerzos que iniciaron con el establecimiento del Grupo Pantaleón esa misma década. La confluencia de intereses estimuló la creación de Fundazúcar, una organización cuyo fin era «institucionalizar los programas de salud, nutrición y alfabetización que había iniciado Pantaleón entre sus trabajadores en los años 80».²²⁶

Durante los últimos años, la esfera de influencia de Fundazúcar se ha ampliado cada vez más para incluir programas de vivienda, educación, salud y desarrollo municipal. En educación, por ejemplo, la fundación lideró el programa Pronade, una iniciativa educativa basada en la autogestión, ampliamente criticada por la forma en que se diseñó, por su carácter semiprivado y por la carga que imponía a las comunidades que supuestamente beneficiaba.²²⁷ En salud, las acciones han ido más allá. De acuerdo con Oglesby, en los años noventa, la fundación firmó un acuerdo institucional con el Ministerio de Salud para hacerse cargo de la consulta externa del hospital nacional de Escuintla, por un período de cincuenta años. Actualmente, la fundación maneja una serie de clínicas médicas que ofrecen servicios de oftalmología, medicina general, pediatría, odontología y dermatología, en las cuales asegura que «atiende cada año a más de 45,000 pacientes».²²⁸

²²⁶ *ibid.*, 562, 555-563.

²²⁷ *ibid.*, 562-563.

²²⁸ Ver Fundazúcar Guatemala, «Clínicas [sic] Médicas», <http://www.fundazucar.org/programas/clinicas-medicas>

Para algunos, el papel protagónico que han adquirido las empresas en la gobernanza de países representa una transición natural de la historia. En este caso, la gobernanza se refiere a «todos los procesos relacionados con gobernar, ya sea emprendidos por un gobierno, el mercado o una red, sobre una familia, tribu, organización formal o informal, o un territorio, ya sea a través de leyes, normas, poder o el lenguaje».²²⁹ Para Klaus Schwab, el fundador y presidente ejecutivo del Foro Económico Mundial, «[e]l compromiso social corporativo de hoy es el resultado *inevitable* [de que] el papel del Estado-nación ha disminuido», y ahora «[las corporaciones] [s]e han vuelto integrales para la sobrevivencia de los gobiernos y para la estabilidad política de naciones y regiones».²³⁰ Para otros, sin embargo, el creciente poder que han adquirido las empresas en algunas regiones del mundo refleja «cambios más amplios en la relación entre el Estado, el mercado y la sociedad civil».²³¹ En América Latina, por ejemplo, varias empresas y fundaciones se han involucrado en la educación, un patrón que algunos consideran puede ser beneficioso, pero a la vez perjudicial, ya que el énfasis en expandir la cobertura sin prestarle atención

²²⁹ Mark Bevir, *Governance: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 1. Traducción del inglés propia.

²³⁰ Klaus Schwab, «Global Corporate Citizenship: Working With Governments and Civil Society», *Foreign Affairs* 87, n.º 1 (January/February 2008), <https://www.foreignaffairs.com/articles/2008-01-01/global-corporate-citizenship>. Traducción del inglés propia. El carácter «inevitable» de la transición se ve claramente en la siguiente frase del autor: «En la Europa de principios de la edad moderna, el poder de la Iglesia sobre la gente fue socavado por el surgimiento del Estado soberano; en el mundo contemporáneo, ningún gobierno puede hacer todo por sí solo. Incluso la fuerza militar de la mayoría de los Estados depende en gran parte de los suministros y el apoyo que le proporciona la industria privada».

²³¹ Sanborn, «Philanthropy in Latin America», 14. Traducción del inglés propia.

a la calidad corre el riesgo de reproducir las desigualdades.²³²

En Guatemala, Oglesby considera que «[e]l plan [de Fundazúcar] no es la privatización per se, como una compra de instalaciones públicas, sino más bien lo que el Banco Mundial llama ‘transferencia de autoridad’».²³³ El mismo Klaus Schwab afirma que las empresas no deben reemplazar al Estado en su papel como proveedor de servicios, sino «involucrarse en áreas y en maneras en las que puedan contribuir de forma significativa», reconociendo que «la responsabilidad de enfrentar estos desafíos globales todavía la tienen los gobiernos y las organizaciones internacionales».²³⁴ Para Sanborn, los esfuerzos aislados de todas estas fundaciones y empresas deberían acompañarse de un involucramiento más activo del sector público, una reflexión más profunda sobre los problemas que aquejan a la región por parte de los donantes privados y un involucramiento más amplio de la sociedad civil en todos los países.²³⁵

En el análisis final, Renace se presenta a sí misma como una empresa que está cambiando de manera profunda la realidad de San Pedro Carchá; como una empresa que está formando líderes (intermediarios, realmente) comunitarios «auténticos»²³⁶ para un futuro próspero, en donde las comunidades convivirán en armonía con la hidroeléctrica. En este sentido, es importante

²³² *ibid.*, 15. De 346 fundaciones que la autora logró recopilar a principios de los 2000 en Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Perú y México, todas definían la educación como una de sus áreas prioritarias.

²³³ Oglesby, «Corporate Citizenship?», 564. Traducción del inglés propia. En comunicación personal, Fernando Valdéz (q. e. p. d.), estudioso de las élites empresariales de Guatemala, afirmó que Fundazúcar también diseña planes de desarrollo municipal para la municipalidad de Escuintla.

²³⁴ Schwab, «Global Corporate Citizenship». Traducción del inglés propia.

²³⁵ Sanborn, «Philanthropy in Latin America», 25.

²³⁶ Renace, *Modelo*, 23.

notar que el texto que describe el modelo de relacionamiento comunitario contiene varias fotografías de personas sonrientes —niños, jóvenes y adultos, hombres y mujeres— que muestran una realidad idílica en medio de todo lo que la empresa ha construido. Las personas aparecen en diferentes situaciones y en diferentes contextos —estudiando, trabajando, haciendo deporte, conviviendo con la naturaleza— que remiten a los programas y a los proyectos de la empresa. Estas fotografías cumplen la función de mostrar a la empresa como un baluarte del desarrollo, como una entidad que ha transformado a profundidad la realidad local de las comunidades, no solo material sino también emocionalmente. Paradójicamente, la empresa recicla el lenguaje utilizado por el ejército durante la guerra civil y se presenta a sí misma como un «polo de desarrollo» para San Pedro Carchá: «Por esa razón, Renace pretende convertir la generación hidroeléctrica en un *polo de desarrollo* para todo el municipio, mucho más allá de la zona de influencia directa». ²³⁷ «Nuestro gran sueño», afirma al final el documento, «será ver comunidades con *líderes auténticos* que lleven en hombros a sus hijos, con seguridad, con felicidad, sabiendo que hay un mejor futuro para todos». ²³⁸

²³⁷ *ibid.*, 22, énfasis propio.

²³⁸ *ibid.*, 23, énfasis propio.

La mirada comunitaria

Las virtudes proclamadas por la empresa Renace en sus programas de responsabilidad social empresarial contrastan significativamente con los relatos de miembros de algunas comunidades.²³⁹ En general, la mayoría señala que la presencia de la empresa ha fragmentado a varias comunidades, debido a opiniones divergentes entre sus miembros respecto a negociar con ella, y a que la empresa no ha cumplido con sus promesas o ha pasado por encima de sus sistemas culturales. El «divisionismo», como varios de mis interlocutores le llamaron, surge en primer lugar porque algunos miembros de las comunidades sí quieren negociar con la empresa, mientras que otros se oponen rotundamente. En algunas comunidades, la división ha llegado a tal punto, que ciertos miembros han gestionado su independencia legal siguiendo lo establecido en el artículo 25 del Código Municipal, el cual expresa que, para resolver este tipo de conflictos, las partes deben sentarse y conciliar sus diferencias bajo la mediación del Concejo Municipal.²⁴⁰

Una de las prácticas identificada por mis interlocutores que genera conflictos es que la empresa tiende a negociar solamente

²³⁹ Para resguardar la seguridad de las personas entrevistadas y sus comunidades, en esta sección utilizo nombres ficticios para las comunidades y en ocasiones altero u omito algunos detalles que podrían ayudar a identificarlas.

²⁴⁰ «Los conflictos de límites que existan o surjan entre comunidades de un mismo municipio, serán resueltos con mediación del Concejo Municipal, tomando en cuenta las posiciones de cada una de las partes en conflicto, en coordinación con las autoridades reconocidas por las comunidades, promoviendo la participación de las comunidades afectadas y la conciliación entre las mismas». Código Municipal, artículo 25.

con algunas familias, lo cual pasa por encima del valor que las comunidades dan al consenso y a la discusión pública para tomar decisiones sobre asuntos que pueden afectar a todos sus miembros.²⁴¹ En estos casos, la fragmentación puede llegar a ser muy intensa e incluso poner en peligro la vida de las personas, tanto de las comunidades como de la empresa. En la comunidad Mansión del Norte, en Cobán, por ejemplo, la división alrededor de la hidroeléctrica Rocjá Pontilá ha llevado a algunos miembros que están a favor de ella a amenazar de muerte a los que están en contra.²⁴² En Pansamalá, San Pedro Carchá, un reportaje periodístico de 2017 da cuenta de la retención ilegal de dos trabajadores de la hidroeléctrica, a quienes los comunitarios acusaban de haber «invadido propiedades comunitarias» y dañado «flora, fauna y ecosistemas». El reportaje también afirma que la comunidad está dividida, ya que «hay pobladores que defienden a la empresa».²⁴³

La tensión ha llegado a ser tan intensa en algunas comunidades, que algunos de mis informantes aseguran que ha revivido recuerdos de la guerra. Hoy, afirman, viven en un ambiente de desconfianza generalizada, «como en la guerra», sentimiento que es alimentado además por rumores que circulan sobre «infiltradores» que vigilan a las comunidades todo el tiempo. De hecho, durante las entrevistas, varias personas bajaban la voz cuando mencionaban a la hidroeléctrica, a pesar de que nos encontrábamos lejos de ella.

Una fuente indirecta de divisionismo a lo interno de las comunidades ha sido la figura del *yuna ch'och'* o cabecilla de tierra.

²⁴¹ Siebers, *Tradición, modernidad e identidad*, 24-25.

²⁴² Comunicación personal con Dra. Ana Pohlenz.

²⁴³ Alberto Pradilla, «81 horas de retención ilegal en Pansamalá y un conflicto», *Plaza Pública*, 14 de septiembre de 2017, www.plazapublica.com.gt/content/81-horas-de-retencion-ilegal-en-pansamala-y-un-conflicto

En general, el alcance de la autoridad de esta figura no está claro en algunas comunidades, ya que en ocasiones fue descrita como «la máxima autoridad en la comunidad», mientras que en otras fue presentada como una autoridad más entre el resto de las autoridades comunales. El divisionismo se exagera cuando la figura del *yuma ch'och'* entra en conflicto con los Cocodes, a quienes algunos de mis interlocutores señalaron de «decidir todo» sin tomar en cuenta a los demás miembros de las comunidades. En algunos casos, mis interlocutores también expresaron desconfianza frente al proceso de acreditación requerido por la municipalidad, ya que uno de los requisitos es entregar los planos de la comunidad, los cuales temen que puedan ser utilizados para «vender tierras donde no hay personas, como en el río».

El divisionismo parece exacerbarse cuando la empresa (o cuando los miembros de las comunidades perciben que la empresa) no cumple o solo cumple parcialmente con sus promesas. Relatos que describen este tipo de situación fueron abundantes durante mi trabajo de campo. En general, varios de mis interlocutores aseguraron que representantes de la empresa (o individuos de otras comunidades supuestamente enviados por la empresa) prometieron todo tipo de beneficios, desde trabajo, mantenimiento de carreteras, luz eléctrica, agua potable, escuelas y programas de alimentación para las familias. Una vez concretado el proyecto, aseguran que la empresa no cumplió o cumplió parcialmente con algunos de estos ofrecimientos. En una ocasión, los vecinos mencionaron que solicitaron información a la municipalidad sobre «los beneficios» de la hidroeléctrica y que luego se dieron cuenta de que «unos recibían millones», mientras que las comunidades no recibían nada.

Dos ejemplos de este tipo de situación son el de los «banderilleros» y el del mantenimiento de las carreteras.

Los banderilleros son personas locales que trabajan para la empresa, haciendo señales para los vehículos que transitan por los empedrados caminos que serpentean a las comunidades. A lo largo de dichos caminos, es común encontrarse con estas personas, quienes por lo general visten un chaleco anaranjado y un casco de color amarillo. En uno de sus cuentos infantiles, la empresa menciona a estos banderilleros y afirma que, además, contrata a personas locales para trabajar como albañiles y supervisores: «En la casa de Watt, la hidroeléctrica Renace, trabajan mucho todos días [sic] para que las personas que viven en Guatemala puedan tener energía. Muchos de nuestros vecinos son amigos de Watt porque trabajan en su casa como banderilleros, albañiles y supervisores. Algún día yo también quiero ser amigo de Watt y trabajar en Renace».²⁴⁴

Ocasionalmente, los banderilleros están acompañados por otras personas que portan palas y que, al acercarse un vehículo, esparcen tierra húmeda sobre el camino. Estas personas son las encargadas de darle mantenimiento a la carretera. De acuerdo con mis interlocutores, ambos puestos de trabajo son temporales y no alcanzan para todos los miembros de las comunidades. Por lo general, duran solamente unas cuantas semanas y después la persona tiene que esperar todo un año para poder ejercer el cargo de nuevo. La situación se torna aún más difícil en algunos casos, por el hecho de que son los Cocodes los que deciden discrecionalmente quién ejerce los cargos. Según algunos de mis entrevistados, a veces los Cocodes excluyen a algunas personas en favor de otras, dependiendo de sus relaciones familiares y de amistad, así como de la situación local. Sin embargo, a la

²⁴⁴ Renace, *Aprendiendo*, 5.

fecha, la empresa asegura que ha generado «15,000 empleos temporales y rotativos en San Pedro Carchá».²⁴⁵

El engaño por parte de empresas ligadas a la industria extractiva ha sido documentado en otros países de América Latina. En México, por ejemplo, algunos autores²⁴⁶ han mostrado con gran detalle cómo la mina Peñasquito, en el estado de Zacatecas, se acercó a las comunidades por medio del fraude, lo que provocó indignación y llevó a un levantamiento para renegociar los términos. Los autores sugieren que esta clase de engaño es común en otras partes de América Latina y que sigue un patrón discernible, que produce varios conflictos divergentes:

Frecuentemente, las comunidades se resisten a firmar contratos cuando se dan cuenta del alcance y de las características de la propuesta, u organizan protestas para repudiar los contratos que llegan a considerar injustos. Dado que el objeto de la disputa es el territorio mismo, el conflicto rápidamente se bifurca en múltiples frentes, tales como peleas por derechos de propiedad o acceso al agua, derechos de paso, reubicación de asentamientos, contaminación del agua y del suelo, efectos en la salud e impactos simbólicos al paisaje. Además, hay incursiones o ataques indirectos para eliminar a los elementos de la oposición, tales como demandas legales en contra de los líderes involucrados en los bloqueos, acusaciones públicas en contra de

²⁴⁵ Ver página principal de Renace Complejo Hidroeléctrico, <https://www.renace.com.gt>

²⁴⁶ Claudio Garibay, Andrew Boni, Francesco Panico, Pedro Urquijo & Dan Klooster, «Unequal Partners, Unequal Exchange: Goldcorp, the Mexican State, and Campesino Dispossession at the Peñasquito Goldmine», *Journal of Latin American Geography* 10, n.º 2 (2011): 153-176.

burócratas por sobornos, y amenazas o ataques directos a los líderes del movimiento.²⁴⁷

La violencia que a menudo acompaña a estas incursiones es la que ha llevado a algunos autores a caracterizarlas como ejemplos de «acumulación por desposesión»,²⁴⁸ término basado en el de «acumulación originaria» o «primitiva», utilizado por Marx para describir el violento proceso de desposesión al que fueron sometidos los campesinos de la Inglaterra del siglo XV. Este proceso también puede conllevar un aspecto simbólico, ya que las empresas en ocasiones se apropian de los nombres de las comunidades, las clasifican usando sus propios criterios, destruyen o construyen sobre lugares considerados sagrados y manipulan la cultura local para que sirva a sus intereses.

En San Pedro Carchá, este proceso de apropiación simbólica puede verse a lo largo de los caminos que rodean a las comunidades. En algunos puntos, es común encontrar señales de tránsito que pertenecen a la empresa. Lo llamativo de ellas es que dirigen a los conductores a sus instalaciones, como el «cuarto de máquinas» o la «presa», por ejemplo. De acuerdo con algunos de mis interlocutores, esto genera la sensación de estar «adentro» de la hidroeléctrica todo el tiempo, una sensación que se intensifica por los picops con vidrios polarizados de la empresa que van y vienen constantemente (ver Figura 4).

²⁴⁷ *ibid.*, 154. Traducción del inglés propia.

²⁴⁸ Harvey, *The New Imperialism*.



Figura 4. Señales de tránsito del complejo hidroeléctrico Renace. Fotografía del autor, tomada durante el trabajo de campo, julio de 2018.

La tensión constante entre las comunidades y la empresa, así como a lo interno de las comunidades mismas, tiene varios efectos importantes en la vida diaria. Uno de ellos es que la gente local tiende a culpar a la hidroeléctrica por todo lo que ocurre en sus comunidades, especialmente cuando se trata de cuestiones medioambientales. En varias ocasiones, mis interlocutores afirmaron que la hidroeléctrica ha afectado el clima en la región y señalaron elementos concretos como las causas principales, entre ellos «las turbinas», «el cableado» o «la torre de transmisión» (en donde «se siente el calor», que incluso ha llegado a producir «llagas» en la piel de niños). También aseguraron que la hidroeléctrica es la responsable de que los nacimientos de agua y el río Cahabón se sequen mucho más que antes durante los veranos. En una ocasión, los vecinos aseguraron que en comunidades aledañas había comenzado a brotar agua en lugares donde antes no había agua, hecho que atribuyeron a los túneles construidos por la empresa y a que esta no le pidió permiso a la tierra para construirlos. En otra, afirmaron que el clima había dejado de

ser «templado» y que ahora era mucho más caliente, lo cual atribuyeron a que la comunidad está «en medio de todas las instalaciones» de la hidroeléctrica. Algunos también señalaron que antes sentían que el verano se distinguía claramente del invierno, pero que ahora la separación entre ambos no era tan clara. Otros agregaron que la hidroeléctrica había bloqueado el acceso al río, y que ahora, para poder visitarlo, debían «presentar su DPI».

Si se dejan a un lado las dificultades para comprobarlas, y sin hacerlas de menos, estas acusaciones remiten al menos a dos elementos importantes de la cultura q'eqchi'. El primero es la noción de equilibrio entre «lo frío» y «lo caliente». Esta noción ha sido señalada especialmente en relación con la fertilidad de la tierra y del ser humano, pero permea la vida entera de las comunidades.²⁴⁹ A grandes rasgos, las comunidades q'eqchi' manejan una noción de equilibrio entre ambos estados, los cuales consideran inherentes a objetos cotidianos que deben mantener en balance. Cualquier desbalance puede producir una situación «muy fría» o «muy caliente», que puede llevar a enfermedades, problemas o conflictos. Esta búsqueda de equilibrio se puede ver claramente en la esfera de la agricultura; como afirma Wilson: «Antes de la siembra, durante el ayuno y la abstinencia sexual de la pareja conyugal, el estado que prevalece es el frío y la esterilidad. Esto cambia a una situación de calor controlado durante la siembra, cuando la tierra es fertilizada. La abstinencia y el ayuno continúan, pero se introducen elementos

²⁴⁹ Wilson, *Resurgimiento maya*, 113. Esta idea no es exclusiva de los q'eqchi', ya que se ha encontrado en muchos pueblos indígenas de América Latina y el mundo a lo largo de la historia, especialmente en relación con la salud. Para un análisis de los orígenes históricos de esta «dicotomía frío-caliente» en la salud en América Latina, ver George M. Foster, «On the Origin of Humoral Medicine in Latin America», *Medical Anthropology Quarterly, New Series* 1, n.º 4 (1987): 355-393.

calientes: *b'oj*, cigarrillos, velas y sangre. Lo ideal es un estado de equilibrio, templado, por lo que el trabajo se desarrolla a un ritmo comedido».²⁵⁰

El otro elemento cultural al que remiten las acusaciones es el de la culpa o «pecado» (*maak*).²⁵¹ En términos generales, la literatura antropológica afirma que las comunidades q'eqchi' tienden a atribuir todo lo que ocurre a las acciones o a la falta de acciones de sus miembros, ya sea por responsabilidad propia o por la influencia indirecta de un ente externo.²⁵² En el ámbito de la salud, por ejemplo, la culpa está ligada a la noción del *awas*, una palabra que se puede traducir como «tabú», pero que adquiere connotaciones distintas según el contexto en el que se utilice.²⁵³ Una persona puede transgredir un *awas* y, por lo tanto, adquirir la forma de ese mismo *awas*, es decir, un

²⁵⁰ Wilson, *Resurgimiento maya*, 99.

²⁵¹ Carlos Rafael Cabarrús, *La cosmovisión q'eqchi' en proceso de cambio* (Ciudad de Guatemala: Maya n'oj, 2008), 41-68; Agustín Estrada Monroy, *Vida esotérica Maya-Kekchi* (Ciudad de Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, 1990); Wilson, *Resurgimiento maya*.

²⁵² De acuerdo con Cabarrús, la centralidad de la culpa hace que la vida diaria de los q'eqchi' sea muy estricta y ritualista, ya que todas y todos deben ser muy cuidadosos para no caer en *maak*. Esta rigidez puede verse en una lista recopilada por él mismo en los años setenta, en la cual aparecen cuarenta y cinco reglas que los q'eqchi' debían seguir para no incurrir en una falta. Entre estas, destacan las siguientes: «No hay que oler el ocote para que no pierda su capacidad de quemar»; «Las cruces tienen que ser elaboradas de madera viva; hechas de madera muerta provocan la muerte»; «No hay que decir *jolom q'ehen* al ajo, sino *anx* para que los murciélagos no muerdan la cabeza de las gallinas». Ver Cabarrús, *La cosmovisión q'eqchi'*, 69-70. Uno de sus informantes lo explicó de la siguiente manera: «Todo es pecado. No hay nada para mí que no sea pecado. Dios quiere que todos los días estemos pensando en él. Es peligroso, como si estuvieras preso. Cuando estás en la cárcel no podés hacer nada. Peligroso día a día. Como que así quiere vivir en la tierra». *ibid.*, 43.

²⁵³ Wilson, *Resurgimiento maya*, 61.

padecimiento o enfermedad que guarda alguna semejanza con la transgresión. Durante su trabajo etnográfico, Wilson recopiló varios ejemplos de *awas* en niños descritos por los q'eqchi', junto con las explicaciones que ellos mismos daban sobre sus causas y remedios. En todos los casos, se puede identificar la influencia directa o indirecta que se le atribuye a la madre durante el embarazo (la «culpa»), ya sea porque actuó o no actuó de cierta manera, o porque algo la influenció directa o indirectamente. En el caso del *awas chicharon* (chicharrón, piel del cerdo), por ejemplo, los síntomas son que «[a]l niño le salen lunares de piel arrugada, negra y con pelos o una infección», los cuales son causados porque «[u]n cerdo o un pedazo de carne de cerdo asustó a la mujer embarazada, o quiso comer carne de cerdo pero nadie se la ofreció».²⁵⁴ De manera similar, en el *awas pix* (tomate), los síntomas son que «[a]parecen marcas o ronchas rojas en la piel», las cuales se deben a que «[l]a madre embarazada sintió repulsión por los tomates; o vio a alguien comiendo tomates y quiso comer ella también, pero no se los ofrecieron».²⁵⁵

La culpa y la idea del *maak* fueron utilizadas por el ejército durante la guerra civil para manipular a las comunidades q'eqchi' y avanzar con sus intereses. A grandes rasgos, el ejército utilizó la idea de la culpa para hacerles creer a las comunidades q'eqchi' que «la violencia» había sido un castigo por sus pecados y que la redención solo podía venir de ellas mismas.²⁵⁶

²⁵⁴ *ibid.*, 103.

²⁵⁵ *ibid.*, 104.

²⁵⁶ Carlos Y. Flores, «Apuntes sobre la dimensión cultural del conflicto armado entre los q'eqchi' de Guatemala», *Desacatos*, n.º 10 (2002): 170; Wilson, *Resurgimiento maya*, 172. Aquí es importante mencionar que uno de los libros que habla sobre la culpa en la vida de los q'eqchi' es el de Estrada, *El mundo k'ekchi'*, publicado por la Editorial del Ejército en 1979.

Una vez internalizada, la culpa facilitó la representación del ejército como «el salvador del pueblo, utilizando explícitamente las ideas religiosas fundamentalistas [...] El ejército, sabiendo que una conversión religiosa había encendido la rebelión, suponía que se necesitaría otra conversión para sofocar el levantamiento».²⁵⁷

El balance entre lo frío y lo caliente y la centralidad de la culpa sugieren que las comunidades perciben que la hidroeléctrica ha causado un desequilibrio significativo en la región. Este desequilibrio se percibe como un desbalance hacia «lo caliente» y se materializa en fenómenos como sequías durante el verano, sensaciones de calor y brotes de agua en lugares donde antes no la había. Aunque algunos de mis interlocutores afirmaron que varias familias sienten culpa «por haber dejado entrar a la hidroeléctrica» y que el divisionismo ha sobrepasado a cualquier beneficio, la responsabilidad parece recaer más sobre la hidroeléctrica y no tanto sobre los miembros de las comunidades. El tamaño de la hidroeléctrica y la magnitud del problema quizás jueguen un papel importante en este caso.

Independientemente de las interpretaciones culturales, el departamento de Alta Verapaz muestra algunas tendencias preocupantes que podrían subyacer a los cambios percibidos por las comunidades. Una de las más notorias es la creciente deforestación registrada desde los años noventa. Según datos del Sistema de Información Forestal de Guatemala (Sifgua),

²⁵⁷ Wilson, *Resurgimiento maya*, 172. Algunas personas relataron un incidente violento durante la guerra que ilustra esta manipulación de la culpa por parte de agentes externos. De acuerdo con el relato, después de una matanza en una comunidad, el dueño de una finca envió a un caporal para investigar el hecho. El caporal habló con uno de los sobrevivientes de la matanza, a quien después amarró a un árbol y azotó, mientras lo culpaba de la muerte de sus compañeros.

en los últimos treinta años, el departamento ha perdido más del 30 % de su cobertura forestal, disminuyendo sus 501 830 hectáreas en 1991 a 346 184 en 2016.²⁵⁸ Esta pérdida puede tener efectos significativos en el medioambiente, como las sequías mencionadas por varios de mis interlocutores. De hecho, de todos los municipios, San Pedro Carchá es el que más pérdidas de bosques ha registrado (52 % de sus bosques), con 65 017 hectáreas en 1991 y 31 105 en 2016. Le siguen los municipios de Tamahú, Senahú, San Juan Chamelco, Lanquín y Chisec, en donde la cobertura forestal ha disminuido en más del 40 %. La siguiente tabla resume los datos para todos los municipios del departamento.

Tabla 9. Pérdida de cobertura forestal en Alta Verapaz de 1991/1993 a 2016

Municipio	Bosque 1991/1993 (ha)	Bosque 2016 (ha)	Porcentaje restante	Porcentaje de pérdida
Cobán	137 846	106 058	76.94 %	23.06 %
Santa Cruz Verapaz	3217	2950	91.70 %	8.30 %
San Cristóbal Verapaz	18 483	14 665	79.34 %	20.66 %
Tactic	3244	2901	89.43 %	10.57 %
Tamahú	3679	2156	58.60 %	41.40 %
San Miguel Tucurú	7120	4549	63.89 %	36.11 %
Panzós	27 911	21 176	75.87 %	24.13 %
Senahú	26 643	15 939	59.82 %	40.18 %
San Pedro Carchá	65 017	31 105	47.84 %	52.16 %
San Juan Chamelco	8026	4735	59 %	41 %

²⁵⁸ Sistema de Información Forestal de Guatemala (Sifgua), «Cobertura forestal», <http://www.sifgua.org.gt/Cobertura.aspx>

Lanquín	9022	4949	54.85 %	45.15 %
Cahabón	35 993	24 020	66.74 %	33.26 %
Chisec	84 998	45 849	53.94 %	46.06 %
Chahal	23 573	19 248	81.65 %	18.35 %
Fray Bartolomé de las Casas	47 058	45 884	97.51 %	2.49 %
Total	501 830	346 184	68.98 %	31.02 %

Fuente: elaboración propia, con base en datos proporcionados por el Sistema de Información Forestal de Guatemala (Sifgua), «Cobertura forestal», <http://www.sifgua.org.gt/Cobertura.aspx>

De acuerdo con el trabajo de algunos antropólogos, las comunidades q'eqchi' han notado cambios climáticos desde hace varias décadas y los han interpretado desde el prisma de su cultura. En los años noventa, por ejemplo, Wilson encontró que las comunidades q'eqchi' advertían que la tierra había dejado de ser tan bondadosa como era antes, un cambio que atribuían a que habían abandonado su relación con los *tz'uul'taq'a*.²⁵⁹ En un estudio más reciente, Stefan Permanto encontró que ancianos q'eqchi' en Chisec identifican a la deforestación como la responsable del cambio climático, pero interpretan que el problema es que la deforestación mata a los *tz'uul'taq'a* y con ellos muere cualquier idea de equilibrio con el medioambiente.²⁶⁰ El autor nota que los cambios percibidos han llevado incluso a generar ideas apocalípticas del fin del mundo.²⁶¹

²⁵⁹ Wilson, *Resurgimiento maya*, 209-210.

²⁶⁰ Stefan Permanto, «Ontological Discrepancies: Alternative Notions of Deforestation and Climate Change», Paper presented at the *Anthropology, Weather and Climate Change Conference* (British Museum, London, UK, May 27-29, 2016).

²⁶¹ Stefan Permanto, «The End of Days: Climate Change, Mythistory, and Cosmological Notions of Regeneration», en *Indigenous Perceptions of the End of the World: Creating a Cosmopolitics of Change*, editado por

Otra tendencia preocupante en el departamento es el crecimiento exponencial de la población durante las últimas décadas. De acuerdo con los datos más recientes, la población en Alta Verapaz creció 57 % en los últimos dieciséis años, de 778 248 habitantes en 2002 a 1 219 364 en 2018.²⁶² De hecho, de los diecisiete municipios que conforman el departamento, solo cuatro registraron tasas de crecimiento levemente menores al 50 %: Fray Bartolomé de las Casas (49 %), Cobán (47 %), San Juan Chamelco (47 %) y Lanquín (46 %). El resto registró tasas por encima de esa cifra, con Tamahú, Santa Cruz Verapaz y Senahú reportando las tasas más altas (76 % y 69 % para los dos siguientes, respectivamente). San Pedro Carchá registró una tasa de crecimiento de 59 %. El único municipio con una tasa muy por debajo de la media fue Chisec, con 22 %. La siguiente tabla resume las tasas de crecimiento para cada municipio.

Tabla 10. Tasa de crecimiento poblacional en Alta Verapaz por municipio, 2002-2018

Municipio	Población 2002	Población 2018	Tasa de crecimiento poblacional
Raxruhá	--	36 832	--
Chisec	69 325	84 553	22 %
Lanquín	16 546	24 099	46 %
Cobán	144 461	212 421	47 %
San Juan Chamelco	38 973	57 456	47 %
Fray Bartolomé de las Casas	44 538	66 141	49 %

Rosalyn Bold (London: Palgrave Macmillan, 2019), 71-90.

²⁶² Estos datos se tomaron de los censos de población de 2002 y 2018.

Santa Catalina La Tinta	27 027	40 516	50 %
Cahabón	42 949	64 911	51 %
San Miguel Tucurú	28 421	43 473	53 %
Tactic	24 535	38 052	55 %
Chahal	16 853	26 644	58 %
San Cristóbal Verapaz	43 336	68 819	59 %
San Pedro Carchá	148 344	235 275	59 %
Panzós	44 770	71 846	60 %
Santa Cruz Verapaz	19 012	32 042	69 %
Senahú	54 471	91 974	69 %
Tamahú	12 685	22 292	76 %
Total	778 248	1 219 364	57 %

Fuente: elaboración propia, con datos proporcionados por los censos de población de 2002 y 2018.

Por último, una tercera tendencia preocupante en Alta Verapaz es la creciente reconcentración de la tierra que ha ocurrido desde finales de los años noventa, de la mano de nuevas agroindustrias, como las plantaciones de palma de aceite. Esta reconcentración se ha documentado en regiones concretas, como el valle del Polochic,²⁶³ pero también en algunos de los municipios que bordean la Franja Transversal del Norte, como Chisec y la región norte de Cobán.²⁶⁴

Las plantaciones de palma de aceite son particularmente preocupantes debido a que han sido señaladas en diversos

²⁶³ Laura Hurtado Paz y Paz, *La histórica disputa de las tierras del Valle del Polochic. Estudio sobre la propiedad agraria* (Ciudad de Guatemala: Editorial Serviprensa, 2014).

²⁶⁴ Intrapaz, *Conflicto por el uso de la tierra: Nuevas expresiones de la conflictividad agraria en Guatemala* (Ciudad de Guatemala: Intrapaz, Universidad Rafael Landívar, 2009).

lugares del mundo como responsables de niveles significativos de deforestación, pérdida de biodiversidad, contaminación del agua y violación de derechos laborales y sociales.²⁶⁵ En Guatemala, por ejemplo, la empresa Reforestadora de Palmas del Petén, S. A. (Repsa) fue señalada en 2015 como la responsable de contaminar el río La Pasión.²⁶⁶ En Chisec, una investigación periodística reciente afirma que la palma de aceite ha sido, al menos en parte, responsable de la pérdida de 164 kilómetros cuadrados de bosque, «un espacio comparable con 64 campos de fútbol».²⁶⁷

La creciente deforestación y la presión sobre la tierra en Alta Verapaz podrían subyacer a las preocupaciones expresadas por mis interlocutores. Esto no descarta la posibilidad de que la empresa hidroeléctrica también haya causado daños. De hecho, estudios recientes²⁶⁸ señalan que las hidroeléctricas de gran tamaño pueden causar daños significativos en el medioambiente, entre ellos deforestación, pérdida de biodiversidad, producción de gases de efecto invernadero y

²⁶⁵ Awang Ali Bema Dayang Norwana, Rejani Kunjappan, Melissa Chin, George Schoneveld, Lesley Potter & Rubeta Andriani, *The Local Impacts of Oil Palm Expansion in Malaysia: An Assessment Based on a Case Study in Sabah State* [Reporte] (Center for International Forestry Research, 2011), 1-3, acceso el 25 de mayo de 2020, www.jstor.org/stable/resrep02319.4

²⁶⁶ Sebastián Escalón, «Había una vez un río», *Plaza Pública*, 24 de junio de 2015, www.plazapublica.com.gt/content/habia-una-vez-un-rio

²⁶⁷ Carolina Gamazo, «La palma de aceite sigue devastando los bosques del norte de Guatemala», *Mongabay Latam*, 26 de noviembre de 2017, <https://es.mongabay.com/2017/11/palma-africana-sigue-devastando-bosques-de-guatemala/>

²⁶⁸ Emilio F. Moran, Maria Claudia Lopez, Nathan Moore, Norbert Müller & David W. Hyndman, «Sustainable Hydropower in the 21st Century», *Proceedings of the National Academy of Sciences* 115, n.º 47 (2018): 11891-11898.

la alteración de sistemas de alimentación, agua y agricultura. Estos daños pueden afectar directamente a las poblaciones que rodean a las hidroeléctricas y ser mayores en países en desarrollo, en donde por lo general «[l]a sostenibilidad de estos proyectos es comúnmente escudriñada insuficientemente por aquellos que la promueven».²⁶⁹ La evaluación final tampoco debe descartar los señalamientos de violación a los derechos humanos que se han hecho a esta y otras hidroeléctricas en Guatemala.²⁷⁰ Los efectos sociales de los proyectos de esta magnitud deben ser ponderados con igual peso que los efectos medioambientales.

²⁶⁹ *ibid.*, 11892. Traducción del inglés propia.

²⁷⁰ Ver *Guatemala: Derechos humanos e hidroeléctricas*.

El pragmatismo en un contexto de miseria

Lo analizado hasta este punto sugiere que algunas comunidades q'eqchi' en San Pedro Carchá están abiertas a negociar con megaproyectos como la hidroeléctrica Renace, siempre y cuando tengan la libertad de escoger elementos que les favorezcan y que sus prácticas y formas de ver la vida no sean destruidas. Esta lógica pragmática fue evidente en varias de mis entrevistas con vecinos, quienes expresaron en repetidas ocasiones que su problema no era con la hidroeléctrica, sino con el engaño y con los daños que esta generaba: la fragmentación comunitaria, el ambiente generalizado de desconfianza, el potencial deterioro del medioambiente y la pérdida de acceso a ríos y cerros como fuentes de recursos, espiritualidad e identidad colectiva.²⁷¹

Como corriente filosófica, el pragmatismo nació en Estados Unidos a finales del siglo XIX, de la mano del psicólogo William James, el filósofo John Dewey y el lingüista Charles Sanders Peirce. En contraposición a otras tradiciones filosóficas del momento, estos autores buscaban enfatizar el poder generativo de la práctica y la relatividad de las percepciones, con el fin de huir de los criterios y razonamientos *a priori*. El fundamento básico del pragmatismo se puede resumir con una anécdota relatada por James hace más de un siglo. La anécdota refiere que James y compañía debaten la naturaleza de una escena: un árbol con una ardilla aferrada al tronco y una persona del lado opuesto de la ardilla, que observa al árbol. Si la persona y la

²⁷¹ Agradezco a Diego Vásquez por haberme introducido a la idea de las «cosmopolíticas mayas». Para un ejemplo de «q'eqchi'ización» que sigue esta lógica, ver Diego Vásquez Monterroso, *La construcción de un amaq' moderno: Los Copones, Ixcán, Quiché (1760-2015)* (Ciudad de Guatemala: Editorial Cara Parens, Universidad Rafael Landívar, 2017).

ardilla giran alrededor del árbol al mismo tiempo, se pregunta el grupo, ¿gira entonces la persona alrededor de la ardilla? Frente a la compleja discusión metafísica que emerge, James propone que la respuesta está en lo que cada persona «entienda prácticamente» por «girar alrededor de»:

Si [por «girar alrededor de»] uno entiende pasar del norte al este de la ardilla, luego al sur, luego al oeste, y luego nuevamente al norte de ella, obviamente la persona sí gira alrededor de la ardilla, ya que ocupa estas posiciones sucesivas. Pero si, por el contrario, uno entiende que [«girar alrededor de»] significa estar frente a la ardilla, luego a su derecha, luego detrás de ella, luego a su izquierda, y finalmente de nuevo frente a ella, es bastante obvio que la persona no gira alrededor de la ardilla, ya que con cada movimiento que hace, ella mantiene su vientre frente a la persona todo el tiempo y su lomo hacia el lado opuesto.²⁷²

Aunque estos pensadores vivieron en un contexto y en un tiempo ajenos a los nuestros, sus ideas pueden ayudarnos a entender a las comunidades q'eqchi', ya que el pragmatismo no es una forma de razonamiento exclusiva de los estadounidenses. El mismo James creía que el pragmatismo era algo universal, una opinión que se ve reflejada en el título que escogió para uno de sus textos: *El pragmatismo: Un nuevo nombre para algunas viejas formas de pensar*.²⁷³ La opinión también se ve reflejada en el hecho de que el autor, en ocasiones, se refiere al pragmatismo como un «método» que «[sirve] para resolver disputas metafísicas que

²⁷² William James, *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. Popular Lectures on Philosophy by William James* (New York: Longmans, Green and Co., 1922), 43-46. Traducción propia del inglés.

²⁷³ *ibid.*

de otra forma serían interminables [...] [y consiste en] intentar interpretar cada noción trazando sus respectivas consecuencias prácticas».²⁷⁴

En las ciencias sociales, la idea implícita en la lógica pragmática fue planteada por antropólogos interesados en demostrar que la globalización no lleva a la homogenización cultural del planeta, como quizás se pensó en algún momento. Hannerz, por ejemplo, plantea que, en el mundo globalizado, podemos encontrar personas «locales» y personas «cosmopolitas». Contrario a las primeras, las segundas se caracterizan por estar abiertas a experimentar culturas ajenas a las suyas y a apropiarse de elementos que pueden cambiar sus vidas de forma profunda. Esta actitud frente al cambio, según Hannerz, es lo que diferencia a los cosmopolitas de los locales. Para ser un verdadero cosmopolita, no se trata solo de ser una persona que viaja por todo el mundo, todo el tiempo; la persona debe tener una predisposición al cambio, una apertura a que los viajes o las interacciones con extraños la transformen significativamente. Por ello, el autor llama al cosmopolitanismo «una perspectiva, un estado mental [...] un modo de manejar el significado [...] una postura frente a la diversidad [...] una orientación [...] una disposición a involucrarse con el Otro».²⁷⁵

Haciendo uso de una idea similar aplicada a las comunidades indígenas del mundo, Sahlins argumenta que la modernidad no lleva a una destrucción de lo local, sino que más bien impulsa el surgimiento de modernidades «indigenizadas» que conforman un caleidoscopio contrapuesto al manto homogenizante de la

²⁷⁴ *ibid.*, 45.

²⁷⁵ Ulf Hannerz, «Cosmopolitans and Locals in World Culture», en *Global Culture, Nationalism, Globalization, and Modernity*, editado por Mike Featherstone (London: Sage Publications, 1990), 238-239. Traducción propia del inglés.

globalización.²⁷⁶ A manera de ejemplo, menciona el caso de la imposición del cristianismo sobre los pobladores de Fiyi en el siglo XIX, quienes, más que adoptarlo por completo y sin cambios, crearon una versión «Fiyinizada» del mismo. El autor afirma: «Unificado por la expansión del capitalismo occidental durante los siglos recientes, el mundo también está siendo rediversificado por las adaptaciones indígenas al gigante global. En alguna medida, la homogeneidad global y la diferenciación local se han desarrollado en conjunto, la segunda como respuesta a la primera, en nombre de la autonomía cultural nativa».²⁷⁷

En Guatemala, podemos encontrar un ejemplo de pragmatismo en la historia de los q'eqchi' en el período presidencial de Ubico. Con la promulgación de la Ley de Vialidad en 1933, Ubico intentó ampliar la red vial del país para facilitar el transporte de mercancías y dinamizar la economía, acciones que pueden interpretarse como un intento de profundizar el «poder infraestructural» del Estado.²⁷⁸ Como parte de sus disposiciones, la Ley de Vialidad establecía que «todos los individuos aptos, están obligados a presentar el servicio de vialidad consistente en el trabajo personal durante dos semanas en los caminos públicos que se designen».²⁷⁹ Sin embargo, al igual que otras leyes mencionadas antes, esta ley también establecía que las

²⁷⁶ Marshall Sahlins, «On the Anthropology of Modernity; or, Some Triumphs of Culture over Despondency Theory», en *Culture and Sustainable Development in the Pacific*, editado por Antony Hooper (Australia: Asia Pacific Press at the Australian National University, 2005), 44-61.

²⁷⁷ *ibid.*, 47-48. Traducción del inglés propia.

²⁷⁸ Michael Mann, «The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results», *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie/Europäisches Archiv für Soziologie* 25, n.º 2, (1984): 185-213.

²⁷⁹ Ley de Vialidad, Decreto Número 1974, artículo 1.

personas podían «conmutar el servicio a razón de un quetzal por cada semana»,²⁸⁰ lo cual se tradujo en una carga de trabajo que recayó principalmente sobre los estratos pobres de la sociedad guatemalteca.

La situación colocó a los finqueros en conflicto directo con el Estado, ya que ambos dependían de la mano de obra barata para funcionar.²⁸¹ En vista de esto, el Estado utilizó la fuerza para hacer valer lo establecido en la ley y llegó al extremo de mover el recién creado Departamento de Trabajo a la Dirección General de Policía.²⁸² Contrario a lo que se esperaría encontrar en un contexto de creciente represión de la vida cotidiana, las comunidades q'eqchi', en particular las mujeres, respondieron utilizando el mismo aparato estatal para hacer avanzar sus intereses. Apelaron tanto a la figura del jefe político departamental como al propio Ubico, para pasar por encima de las autoridades locales e incluso para propiciar conflictos entre los mismos finqueros.²⁸³ Afirma Sieder: «La alta propensión mostrada por la gente indígena de Alta Verapaz, de llevar sus disputas a los oficiales estatales durante los años treinta [...] puede haber estado relacionada con la abrumadora presencia de las fincas en el departamento [...] La autonomía restringida de las aldeas indígenas dentro de las plantaciones de café puede haberlas, paradójicamente, alentado a recurrir a la ley estatal como un intento de contrarrestar la 'ley de la finca'». ²⁸⁴

Durante su trabajo etnográfico en Alta Verapaz en los años noventa, Siebers encontró varios otros ejemplos más recientes que no son más que el resultado del razonamiento pragmático

²⁸⁰ *ibid.*, artículo 4.

²⁸¹ Sieder, «Paz, progreso», 290.

²⁸² *ibid.*

²⁸³ *ibid.*, 291-295.

²⁸⁴ *ibid.*, 291. Traducción del inglés propia.

llevado a la práctica.²⁸⁵ El autor se refiere a ellos como instantes de «creolización», un término que sitúa entre los conceptos de «ladinización» y «mayanización» que se discutían en ese entonces y que, contrario a ellos, enfatiza la adaptación selectiva que los q'eqchi' hacen de elementos ajenos a su cultura.²⁸⁶ En el ámbito económico, por ejemplo, afirma que las comunidades q'eqchi' están abiertas a embarcarse en actividades que representen para ellas algún tipo de lucro, siempre y cuando puedan reproducir los elementos de sus formas propias de economía y que los elementos económicos foráneos no intervengan en su relación con la tierra.²⁸⁷ En la educación, las comunidades están anuentes a recibir programas educativos del Ministerio de Educación, siempre y cuando complementen las prácticas y los conocimientos que ya poseen. «Lo que los padres quieren», explica el autor, «es aplicar una estrategia creolizante: con elementos nuevos y externos quieren complementar en forma muy selectiva lo que ya tienen. Quieren complementar el conocimiento sobre sus cultivos y su manera de cuidar a sus animales con elementos nuevos útiles y esperan de las escuelas que enseñen a sus hijos estos elementos nuevos, que pueden ser nuevos métodos de trabajar la tierra o nuevos oficios para complementar su trabajo en la tierra».²⁸⁸ Por último, en el ámbito religioso, el autor afirma haber encontrado muchos ejemplos, pero menciona en particular el hecho de que los q'eqchi' que practican el pentecostalismo también se adhieren a algunas de las viejas prácticas de «la costumbre» alrededor de la siembra del maíz, pero desechan y/o alteran otras para que no riñan con los preceptos pentecostales.²⁸⁹

²⁸⁵ Siebers, *Tradición, modernidad e identidad*.

²⁸⁶ *ibid.*, 7-9.

²⁸⁷ *ibid.*, 16 y 17.

²⁸⁸ *ibid.*, 20 y 21.

²⁸⁹ *ibid.*, 14.

Algunos investigadores han identificado dinámicas similares en otras partes del mundo, también frente a la industria extractiva. En Canadá, por ejemplo, Tarje Iversen Wanvik y Ken Caine plantean que las comunidades indígenas del norte de ese país emplean un «pragmatismo estratégico» frente a la industria extractiva, el cual incluye no solo la apertura para negociar con sus representantes, sino también la construcción de alianzas y la movilización de otros recursos que les permiten tener una mejor posición frente a ellos.²⁹⁰ En Bolivia, John-Andrew McNeish identifica un «pragmatismo militante» similar entre los guaraníes y los weenhayek, quienes se muestran anuentes a negociar con agentes de la industria extractiva, siempre y cuando respeten sus condiciones y las negociaciones beneficieren a sus comunidades significativamente.²⁹¹ En este caso, el autor hace un llamado especial a académicos, periodistas y activistas sociales que tienden a simplificar las dinámicas locales y a presentar a las comunidades indígenas como «nobles salvajes» a merced de las circunstancias, sin ningún poder de agencia.²⁹² El trabajo de estos observadores en otras partes del mundo y las similitudes que guardan con lo que ocurre en Guatemala hacen pensar en la aseveración de James sobre el carácter universal del pragmatismo.

Aunque es un elemento cultural que ha sobrevivido a los embates de los años, el pragmatismo comunitario q'eqchi'

²⁹⁰ Tarje Iversen Wanvik & Ken Caine, «Understanding Indigenous Strategic Pragmatism: Métis Engagement with Extractive Industry Developments in the Canadian North», *The Extractive Industries and Society* 4, n.º 3 (2017): 595-605.

²⁹¹ John-Andrew McNeish, «More than Beads and Feathers: Resource Extraction and the Indigenous Challenge in Latin America», en *New Political Spaces in Latin American Natural Resource Governance*, editado por Håvard Haarstad (New York: Palgrave Macmillan, 2012), 39-60.

²⁹² *ibid.*, 44.

debe entenderse en el contexto de miseria en el que vive actualmente la mayoría de las personas en San Pedro Carchá. De acuerdo con las cifras disponibles más recientes,²⁹³ casi el 90 % de la población vive en pobreza y el 46 % en pobreza extrema. De hecho, Alta Verapaz es el departamento más pobre de Guatemala: la mayoría de sus municipios registra niveles alarmantes de pobreza y pobreza extrema, que en algunos casos alcanzan casi al 100 % de la población (Panzós, Chisec, Santa Catalina La Tinta y Tukurú).

La miseria en la que vive la mayoría de las personas en San Pedro Carchá coloca a las comunidades en una situación difícil frente a megaproyectos como la hidroeléctrica Renace. De cara a los ofrecimientos de la empresa, bajo el manto del discurso de la responsabilidad social empresarial y mediante la lógica pragmática que han usado en el pasado, las comunidades se enfrentan a un falso dilema: rechazar a la empresa de entrada o apostarle para quizás mejorar un poco su situación de vida y dejar un legado para las generaciones futuras. La situación es un falso dilema porque en ambos casos las comunidades pierden algo. La primera opción significa continuar en el trayecto maltrecho que han transitado hasta el momento, mientras que la segunda conlleva el sometimiento a la hegemonía de la empresa (y no necesariamente garantiza una mejora).

El falso dilema al que se enfrentan las comunidades plantea al menos dos desafíos para los profesionales de las ciencias sociales. El primero es el reconocimiento de que los esquemas «panorámicos» de las ciencias sociales a menudo no encajan con los esquemas «locales» de las comunidades. Un profesional de

²⁹³ Instituto Nacional de Estadística (INE), *Mapas de pobreza rural en Guatemala 2011* (Ciudad de Guatemala: INE, 2011).

las ciencias sociales puede tener una mirada valorativa «macro» sobre un tema, pero esta puede no concordar con la mirada valorativa de una comunidad. ¿Qué mirada debe prevalecer? ¿Debe prevalecer alguna de las dos? ¿Cómo congeniar las distintas posiciones y a la vez mantener la distancia crítica y analítica requerida por la investigación social? Encontrar las respuestas para estas interrogantes no es una tarea fácil. Las soluciones más sencillas tienden a irse en dos direcciones: la imposición desde arriba, en donde lo que predomina es el conocimiento especializado, y la sumisión a la mirada desde abajo, en la que predomina el conocimiento local. Una tercera vía podría ser la del mutuo reconocimiento, en donde ambas miradas se reconozcan y articulen como entes independientes.

El otro desafío que plantea este falso dilema es el de pensar en alternativas. Este tema surgió en varias ocasiones durante mis entrevistas iniciales con informantes clave en Cobán. La preocupación común era que había mucha crítica, pero pocas alternativas. Nadie planteaba realmente un «modelo alternativo» al modelo de desarrollo pregonado por la hidroeléctrica. Para profesionales de las ciencias sociales, esta situación remite al tema de la política. ¿Qué papel debe jugar un profesional de las ciencias sociales frente a los problemas que estudia? ¿Debe criticar las injusticias que ve desde afuera y no hacer nada? ¿Debe aliarse con sus sujetos de estudio, unirse a sus luchas y supeditar el análisis al quehacer político? Al igual que con las anteriores, encontrar las respuestas a estas preguntas no es una tarea fácil; dependerán de muchos factores, no siempre bajo el control de quienes respondan. Sin embargo, la reflexión es válida en un contexto en el que parecen predominar los discursos diseñados para demostrar que no hay solución posible.

Aunque seguramente serán variadas y dependerán del contexto y del momento en el que se hagan, hay al menos tres respuestas

importantes a estas interrogantes. La primera es que necesitamos generar conocimiento bien fundamentado sobre los sujetos con los que trabajamos. Esta es una tarea difícil en Guatemala, debido a los pocos recursos con los que cuentan los centros de investigación y las universidades, y en ocasiones, también a la falta de apertura de las personas que manejan dichas instituciones. Hoy, ya no es factible pensar en realizar las largas etnografías que hacían los antropólogos en el pasado, o dedicarse a escribir los grandes tomos de historia que solían valorarse hace muchos años. En el contexto actual, las oportunidades para hacer esta clase de trabajo son cada vez más escasas y no parece que la situación vaya a mejorar en el futuro cercano. Sin embargo, podemos pensar en nuevas formas de hacer investigación seria con pocos recursos y en sacarle todo el provecho posible a los materiales que tenemos a la mano: archivos históricos, registros etnográficos, bases de datos, etcétera. También podemos hacer uso de las nuevas tecnologías para generar información valiosa: encuestas digitales, entrevistas a través de plataformas virtuales o análisis con programas de *software* cada vez más sofisticados. Por muy trilladas que estén las palabras, el contexto actual nos fuerza a pensar de forma creativa sobre el quehacer investigativo de las ciencias sociales.

La segunda respuesta es que necesitamos involucrarnos en los debates públicos y entablar diálogos con personas de diversas posturas ideológicas e historias de vida, en especial de frente a las nuevas formas de gobernanza corporativa que parecen surgir alrededor del mundo. No podemos seguir escribiendo para un pequeño círculo de académicos especializados que practican una especie de mutismo frente al resto de la sociedad. El «diálogo» se ha reducido a ciclos de ataque y contraataque que al final no benefician a nadie y solo alimentan el odio y el resentimiento de ambos lados. Para mientras, los problemas se

acentúan y acumulan, y el sufrimiento se prolonga. Necesitamos regresar a los orígenes de las ciencias sociales: a la idea de que estamos al servicio de las sociedades que analizamos, al servicio de la búsqueda de soluciones y no al servicio del silencio y de la indiferencia.

En la actual era de la Internet y de las «redes sociales», la labor de las personas que se dedican a las ciencias sociales se ha vuelto, paradójicamente, más fácil, pero a la vez más difícil. Más fácil, porque tenemos acceso a un sinnúmero de recursos: libros, artículos, bases de datos, documentales, películas y otras plataformas digitales para entablar conversaciones con personas a cientos o miles de kilómetros de nosotros. Nuestro trabajo se ha enriquecido enormemente con estas tecnologías y las posibilidades rebasan por mucho nuestra imaginación. Al mismo tiempo, la Internet y las redes sociales han dificultado dicho quehacer, ya que, en un mar de información, es difícil discernir lo verdadero de lo falso, y las respuestas equivocadas pero sencillas a problemas complejos tienden a adquirir más fuerza que respuestas quizás más adecuadas. Una de nuestras labores es pelear contra estas tendencias mediante esas mismas tecnologías; pero debemos cuidarnos de no caer en el tribalismo digital e intentar tender puentes hacia grupos que quizás consideramos opositores. Por más incómodos que nos sintamos y por mucho que pongan en duda nuestras propias convicciones, debemos entablar diálogos con los otros e intentar encontrar puntos en común sobre los cuales podamos construir un mejor futuro.

La tercera y última respuesta es que necesitamos proponer urgentemente alternativas claras para los problemas que estudiamos. Esta ruta tiende a ser vista de menos por algunos académicos, quienes consideran que su trabajo se debe limitar a

generar conocimiento y que las soluciones deben ser propuestas por los tomadores de decisiones. En cierta medida, estos académicos tienen razón, ya que la generación de conocimiento es en sí misma una tarea difícil y muy valiosa, en especial cuando se piensa en el registro histórico de un país o de un grupo en particular. No obstante, degradar por completo la investigación propositiva a un plano de segunda categoría denota una falta de entendimiento de la naturaleza de las ciencias sociales. Gran parte del conocimiento que usamos en América Latina ha sido generado directa o indirectamente por personas que trabajan o utilizan herramientas conceptuales, que emergieron en centros de investigación o universidades del mundo llamado —actualmente— «desarrollado». Estas herramientas no nacieron en una especie de vacío político; más bien fueron respuestas concretas a problemas específicos que aquejaban a esas sociedades en su momento. En otras palabras, una gran parte de las herramientas conceptuales que usamos hoy —conceptos, teorías, paradigmas, metodologías— nacieron como propuestas de análisis o soluciones para abordar problemas concretos en países del llamado «Norte global». Otras, son producto de la posición de poder de estos países en la estructura mundial. Por ejemplo, los libros de historia latinoamericana que escriben los historiadores en Estados Unidos responden claramente a los intereses regionales de ese país. Basta con echar un vistazo a cómo, en los últimos años, los estudios sobre Centroamérica se han enfocado casi exclusivamente en el tema de la violencia, las pandillas juveniles y el narcotráfico.

Desde esta perspectiva, lo que necesitamos es generar nuestras propias propuestas concretas a nuestros propios problemas, con el fin, no solo de encontrar soluciones y mejorar nuestras vidas y las vidas de quienes nos rodean, sino también de generar nuestras propias teorías, nuestros propios conceptos

y nuestras propias formas de ver las cosas. Si algo podemos aprender del pragmatismo es eso: debemos tomar lo que nos sirva y desechar el resto, jugarle la vuelta al destino y proclamar como propia la amalgama que construyamos.

Referencias

- Abrahamsen, Ray & M. C. Williams. «Security Beyond the State: Global Security Assemblages in International Politics». *International Political Sociology* 3, n.º 1 (2009): 1-17.
- Altman, Barbara W. «Transformed Corporate Community Relations: A Management Tool for Achieving Corporate Citizenship». *Business and Society Review* 102-103, n.º 1 (1998): 43-51.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Edición revisada. Londres y Nueva York: Verso, 2016.
- Argueta Hernández, Bienvenido. *El nacimiento del racismo en el discurso pedagógico: El Instituto Agrícola de Indígenas*. Volumen I. Guatemala: PACE-GIZ, 2011.
- Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (Avancso). *Elq'ak yt kawil ch'oolej. Rilb'al li teep releb'aal iq'b'ar nake' risi xq'emal li xch'ochel Tezulutlan-Verapaz. Despojos y resistencias: Una mirada a la Región Extractiva Norte desde Tezulutlán-Verapaz*. Guatemala: Avancso, Cuaderno de Investigación n.º 28, 2016.
- Bevir, Mark. *Governance: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Cabarrús, Carlos Rafael. *La cosmovisión q'eqchi' en proceso de cambio*. Ciudad de Guatemala: Maya n'oj, 2008.
- Castellanos Cambranes, Julio. *Café y campesinos: Los orígenes de la economía de plantación moderna en Guatemala, 1853-1897*. Madrid: Editorial Catriel, 1996.
- Centro Ak'Kutan. *Servicios de los ancianos*. Cobán: Centro Ak'Kutan, 2013.
- Chance, John K. & William B. Taylor. «Cofradías and Cargos: An Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy». *American Ethnologist* 12, n.º 1 (1985): 1-26.
- Comisión Nacional de Energía Eléctrica. *Atlas del sistema de transmisión y generación eléctrica*. Guatemala: Comisión Nacional de Energía Eléctrica, 2017.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). *Guatemala: Memoria del silencio. Tomo VIII, Casos presentados, Anexo II*. Ciudad de Guatemala: Comisión para el Esclarecimiento Histórico, 1999.

Dosal, Paul J. *Doing Business with Dictators: A Political History of United Fruit in Guatemala, 1899-1944*. Wilmington, Delaware: Scholarly Resources, Inc., 1993.

Ekern, Stener. *Chuv'i Meq'en Ja: Comunidad y liderazgo en la Guatemala k'iche'*. Guatemala: Editorial Fundación Cholsamaj, 2010.

Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP) y Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG). *Tejidos que lleva el alma: Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*. Ciudad de Guatemala: ECAP y UNAMG, 2011.

Escalón, Sebastián. «Había una vez un río». *Plaza Pública*, 24 de junio de 2015. www.plazapublica.com.gt/content/habia-una-vez-un-rio

Escobar, Arturo. «Más allá del desarrollo: Postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso». *Revista de Antropología Social* 21 (2011): 23-62.

Estrada Monroy, Agustín. *El mundo k'ekchi' de la Vera-Paz*. Primera edición. Guatemala: Ministerio de la Defensa Nacional, Editorial del Ejército, 1979.

———. *Vida esotérica Maya-Kekchi'*. Ciudad de Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, 1990.

Falla, Ricardo. *Quiché rebelde: Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)*. Ciudad de Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Editorial Universitaria, 1980.

Ferguson, James. «Seeing Like an Oil Company: Space, Security, and Global Capital in Neoliberal Africa». *American Anthropologist* 107, n.º 3 (2009): 377-382.

Flores, Carlos Y. «Apuntes sobre la dimensión cultural del conflicto armado entre los q'eqchi' de Guatemala». *Desacatos*, n.º 10 (2002).

- Foster, George M. «On the Origin of Humoral Medicine in Latin America». *Medical Anthropology Quarterly, New Series* 1, n.º 4 (1987): 355-393.
- Gamazo, Carolina. «La palma de aceite sigue devastando los bosques del norte de Guatemala». *Mongabay Latam*, 26 de noviembre de 2017. <https://es.mongabay.com/2017/11/palma-africana-sigue-devastando-bosques-de-guatemala/>
- Garibay, Claudio, Andrew Boni, Francesco Panico, Pedro Urquijo & Dan Klooster. «Unequal Partners, Unequal Exchange: Goldcorp, the Mexican State, and Campesino Dispossession at the Peñasquito Goldmine». *Journal of Latin American Geography* 10, n.º 2 (2011): 153-176.
- Gibbins, Julie. «'Another Race More Worthy of the Present': History, Race, and Nation in Alta Verapaz Guatemala, c.1860s-1940s». Tesis de doctorado, University of Wisconsin, Madison, 2012.
- GIZ. *Estudio de caso: Yuvu' ch'och' q'eqchi'es: Padres de la tierra q'eqchi'es. Estructura tradicional de abordaje de conflictos del municipio de San Pedro Carchá, Alta Verapaz*. Ciudad de Guatemala: GIZ, s. f.
- Goldman, Michael. *Imperial Nature: The World Bank and Struggles for Social Justice in the Age of Globalization*. New Haven and London: Yale University Press, 2005.
- González Izás, Matilde. «Modernización capitalista, racismo y violencia en Guatemala (1810-1930)». Tesis de doctorado, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 2009.
- Grandia, Liza. «Between Bolívar and Bureaucracy: The Mesoamerican Biological Corridor». *Conservation & Society* 5, n.º 4 (2007): 478-503.
- . *Enclosed: Conservation, Cattle, and Commerce Among the q'eqchi' Lowlanders*. Seattle and London: University of Washington Press, 2012.
- Grandin, Greg. «Everyday Forms of State Decomposition: Quetzaltenango, Guatemala, 1954». *Bulletin of Latin American Research* 19, n.º 3 (2000): 303-320.

- _____. *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007.
- Grieb, Kenneth J. *Guatemalan Caudillo: The Regime of Jorge Ubico, Guatemala 1931-1944*. Ohio: Ohio University Press, 1979.
- Guatemala: Derechos humanos e hidroeléctricas. Compendio de información que presentan organizaciones y comunidades a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos*. Marzo 2017. https://www.business-humanrights.org/sites/default/files/documents/19_03_17_Guate_Hidro.pdf
- Hall, Carolyn & Héctor Pérez Brignoli. *Historical Atlas of Central America*. Norman: University of Oklahoma Press, 2001.
- Hannerz, Ulf. «Cosmopolitans and Locals in World Culture». En *Global Culture, Nationalism, Globalization, and Modernity*, editado por Mike Featherstone. London: Sage Publications, 1990.
- Harvey, David. *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Hatse, Inge y Patrick De Ceuster. *Cosmovisión y espiritualidad en la agricultura q'eqchi'*. Cobán: Centro Ak'Kutan, 2004.
- Huet, Alfonso. *Nos salvó la sagrada selva: La memoria de veinte comunidades q'eqchi'es que sobrevivieron al genocidio*. Cobán, Alta Verapaz: ADICI Wakliqo, 2008.
- Hurtado Paz y Paz, Laura. *Dinámicas agrarias y reproducción campesina en la globalización: El caso de Alta Verapaz, 1970-2007*. Ciudad de Guatemala: F&G Editores, 2008.
- _____. *La histórica disputa de las tierras del Valle del Polochic. Estudio sobre la propiedad agraria*. Ciudad de Guatemala: Editorial Serviprensa, 2014.
- Ical Choc, Ana Rutilia. «Análisis jurídico del Reglamento de Cabecillas de Tierras del Municipio de San Pedro Carchá, Departamento de Alta Verapaz, acta número 077-2010; y su aplicabilidad en base al artículo 66 de la Constitución Política de la República de Guatemala y el artículo 8 del Convenio 169 de la OIT». Tesis para optar al grado de licenciada en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Rafael Landívar, San Juan Chamelco, Alta Verapaz, 2012.
- Instituto Nacional de Estadística (INE). *Mapas de pobreza rural en Guatemala 2011*. Ciudad de Guatemala: INE, 2011.

_____. *Censo 2018*. Ciudad de Guatemala: Instituto Nacional de Estadística, 2019.

Intrapaz. *Conflicto por el uso de la tierra: Nuevas expresiones de la conflictividad agraria en Guatemala*. Ciudad de Guatemala: Intrapaz, Universidad Rafael Landívar, 2009.

IX Censo Nacional de Población 1981. Ciudad de Guatemala: Instituto Nacional de Estadística, 1981.

James, William. *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. Popular Lectures on Philosophy by William James*. New York: Longmans, Green and Co., 1922.

Kalyvas, Stathis. *The Logic of Violence in Civil Wars*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Levenson, Deborah T. «Jóvenes: Una historia de presencias y ausencias». En Avancso, *Jóvenes en Guatemala: Imágenes, discursos y contextos*. Ciudad de Guatemala: Avancso, 2013.

Little-Siebold, Todd. «Guatemala y el anhelo de modernización: Estrada Cabrera y el desarrollo del Estado, 1898-1920». *Anuario de Estudios Centroamericanos* 20, n.º 1 (1994): 25-41.

Macleod, Morna. *Poder local: Reflexiones sobre Guatemala*. Gran Bretaña: Oxfam, 1997.

Mann, Michael. «The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results». *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie/Europäisches Archiv für Soziologie* 25, n.º 2 (1984): 185-213.

Marroquín Pérez, Magda Karina. «Organización empresarial (tejidos típicos). Proyecto: Producción de ejote francés, municipio San Pedro Carchá, departamento de Alta Verapaz». Tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2009.

McCreery, David. «El café y sus efectos en la sociedad indígena». En *Historia general de Guatemala, Tomo IV, Desde la República Federal hasta 1898*, 503-534. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 1995.

- McNeish, John-Andrew. «More than Beads and Feathers: Resource Extraction and the Indigenous Challenge in Latin America». En *New Political Spaces in Latin American Natural Resource Governance*, editado por Håvard Haarstad, 39-60. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Meadows, Donella H., Dennis L. Meadows, Jørgen Randers & William W. Behrens III. *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: Universe Books, 1972.
- Miningworks.GT. «Hidroeléctrica Renace genera el 13% de la energía que se consume en el país». 20 de marzo de 2019. <https://miningworks.gt/nacional/hidroelectrica-renace-genera-el-13-de-la-energia-que-se-consume-en-el-pais/>
- Ministerio de Energía y Minas. *Autorizaciones definitivas para la instalación de centrales hidroeléctricas otorgadas*. Ciudad de Guatemala: Ministerio de Energía y Minas, septiembre de 2019.
- Minugua. *Los linchamientos: Un flagelo contra la dignidad humana*. Ciudad de Guatemala: Minugua, 2000.
- . *Los linchamientos: Un flagelo que persiste*. Ciudad de Guatemala: Minugua, 2003.
- Moran, Emilio F., Maria Claudia Lopez, Nathan Moore, Norbert Müller & David W. Hyndman. «Sustainable Hydropower in the 21st Century». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 115, n.º 47 (2018): 11891-11898.
- Moré Cueto, Julián (director-redactor). *El Educacionista: Revista destinada al fomento de la enseñanza y a [sic] la estadística de los establecimientos escolares de la nación*. Tomo I. Ciudad de Guatemala: Tipografía Nacional, 1894-1895.
- Náñez Falcón, Guillermo. «Erwin Paul Dieseldorff, German Entrepreneur in the Alta Verapaz of Guatemala, 1889-1937». Tesis de doctorado, Tulane University, 1970.
- Norwana, Awang Ali Bema Dayang, Rejani Kunjappan, Melissa Chin, George Schoneveld, Lesley Potter & Rubeta Andriani. *The Local Impacts of Oil Palm Expansion in Malaysia: An Assessment Based on a Case Study in Sabah State*. [Reporte]. Center for International Forestry Research, 2011.

- Núñez, Daniel. «Perspectivas indígenas del desarrollo: El pragmatismo q'eqchi' y la noción larga del progreso». Ponencia preparada para la *Quinta Conferencia Biannual de la Guatemala Scholars Network (GSN)*, 11-13 de julio de 2019.
- . «Del desarrollo al desarrollo sostenible: Dinámicas globales y territoriales de expansión y contestación 'verde' en Guatemala». En *Desequilibrios: Perfil sobre dinámicas globales y territoriales*, 197-244. Guatemala: Editorial Cara Parens, 2020.
- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG). *Base de datos: Listado de masacres*. [Base de datos en línea]. Acceso el 9 de octubre de 2019. www.remhi.org.gt/bd/
- Oglesby, Elizabeth. «Corporate Citizenship? Elites, Labor, and the Geographies of Work in Guatemala». *Environment and Planning D: Society and Space* 22, n.º 4 (2004): 553-572.
- Permanto, Stefan. «Ontological Discrepancies: Alternative Notions of Deforestation and Climate Change». Paper presented at the *Anthropology, Weather and Climate Change Conference*. British Museum, London, UK. May 27-29, 2016.
- . «The End of Days: Climate Change, Mythistory, and Cosmological Notions of Regeneration». En *Indigenous Perceptions of the End of the World: Creating a Cosmopolitics of Change*, editado por Rosalyn Bold, 71-90. London: Palgrave Macmillan, 2019.
- Pradilla, Alberto. «81 horas de retención ilegal en Pansamá y un conflicto». *Plaza Pública*, 14 de septiembre de 2017. www.plazapublica.com.gt/content/81-horas-de-retencion-ilegal-en-pansamala-y-un-conflicto
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *Informe nacional de desarrollo humano 2015-2016: Más allá del conflicto, luchas por el bienestar*. Ciudad de Guatemala: PNUD, 2016.
- Ramos Muñoz, Belinda y Mario Sosa Velásquez. *Consejos de desarrollo y participación ciudadana en Guatemala (1985-2009)*. Ciudad de Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Cuadernos de Desarrollo Humano, 2010.

- Renace. *Aprendiendo sobre la energía eléctrica*. Guatemala: Renace, s. f.
- _____. *El gran río Cahabón*. Guatemala: Renace, s. f.
- _____. *Los valores de mi comunidad*. Guatemala: Renace, s. f.
- _____. *Modelo de relacionamiento comunitario Renace*. Guatemala: Renace, s. f.
- _____. *Yo quiero ser*. Guatemala: Renace, s. f.
- _____. *Renace: complejo hidroeléctrico* (página web). <https://www.renace.com>
- Sáenz de Tejada, Ricardo. *¿Víctimas o vencedores? Una aproximación al movimiento de los ex Pac*. Ciudad de Guatemala: Flasco, 2004.
- Sahlins, Marshall. «On the Anthropology of Modernity; or, Some Triumphs of Culture over Despondency Theory». En *Culture and Sustainable Development in the Pacific*, editado por Antony Hooper, 44-61. Australia: Asia Pacific Press at the Australian National University, 2005.
- Salvucci, Richard J. «Review: *Guatemalan Caudillo: The Regime of Jorge Ubico, Guatemala, 1931 to 1944*, by Kenneth J. Grieb». *The Journal of Economic History* 40, n.º 3 (1980): 651-652.
- Sanborn, Cynthia A. «Philanthropy in Latin America: Historical Traditions and Current Trends». En *Philanthropy and Social Change in Latin America*, editado por Cynthia Sanborn y Felipe Portocarrero, 3-29. Cambridge: Harvard University Press, 2005.
- Schwab, Klaus. «Global Corporate Citizenship: Working With Governments and Civil Society». *Foreign Affairs* 87, n.º 1 (January/February 2008). <https://www.foreignaffairs.com/articles/2008-01-01/global-corporate-citizenship>
- Schwandt, Thomas A. *Dictionary of Qualitative Inquiry*. 2.ª edición. Londres: SAGE Publications, 2001.
- Siebers, Hans. *Tradición, modernidad e identidad en los q'eqchi'es*. Cobán: Centro Ak'Kutan, Textos Ak'Kutan, n.º 10, 2001.
- Sieder, Rachel. «'Paz, progreso, justicia y honradez': Law and Citizenship in Alta Verapaz during the Regime of Jorge Ubico». *Bulletin of Latin American Research* 19, n.º 3 (2000): 283-302.

Sistema de Información Forestal de Guatemala (Sifgua). «Cobertura forestal». <http://www.sifgua.org.gt/Cobertura.aspx>

Tipografía y Encuadernación Nacional. *Primer Congreso Pedagógico Centroamericano y Primera Exposición Escolar Nacional, Instalados en la Ciudad de Guatemala en diciembre de 1893, bajo la protección del Señor General Don José María Reina Barrios*. Ciudad de Guatemala: Tipografía y Encuadernación Nacional, 1894.

Tovilla, Don Martín Alfonso. *Relaciones histórico-descriptivas de la Verapaz, El Manche, Lacandon, en Guatemala*. Edición en línea. <https://www.wayeb.org/download/resources/tovilla.pdf>

Van Akkeren, Ruud. *Xib'alb'a y el nacimiento del nuevo sol: Una visión posclásica del colapso maya*. Ciudad de Guatemala: Piedra Santa, 2012.

Vásquez Monterroso, Diego. *La construcción de un amaq' moderno: Los Copones, Ixcán, Quiché (1760-2015)*. Ciudad de Guatemala: Editorial Cara Parens, Universidad Rafael Landívar, 2017.

Wagner, Regina. «Los alemanes en Guatemala, 1828-1944». Tesis de doctorado, Tulane University, 1991.

Wanvik, Tarje Iversen & Ken Caine. «Understanding Indigenous Strategic Pragmatism: Méti's Engagement with Extractive Industry Developments in the Canadian North». *The Extractive Industries and Society* 4, n.º 3 (2017): 595-605.

Weeks, John M. «Subregional Organization of the Sixteenth-Century q'eqchi' Maya, Alta Verapaz, Guatemala». *Revista Española de Antropología Americana* 27 (1997).

Williams, Robert G. *States and Social Evolution: Coffee and the Rise of National Governments in Central America*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1994.

Wilson, Richard. *Resurgimiento maya en Guatemala (experiencias q'eqchi'es)*. Antigua Guatemala: Cirma, 1999.

———. *Comunidades ancladas: Identidad e historia del pueblo maya-q'eqchi'*. Cobán, Alta Verapaz: Textos Ak'Kutan, 2006.

World Commission on Environment and Development. *Our Common Future ('Brundtland Report')*. Oxford: Oxford University Press, 1987.

Lista de leyes, decretos y reglamentos citados

Código Municipal.

Decreto 1995.

Ley Contra la Vagancia, Decreto 1996.

Ley Contra la Vagancia, Decreto 222.

Ley de Áreas Protegidas, Decreto Número 4-89.

Ley de Incentivos para el Desarrollo de Proyectos de Energía Renovable, Decreto Número 52-2003.

Ley de los Consejos de Desarrollo Urbano y Rural, Decreto Número 11-2002.

Ley de Tarifa Social para el Suministro de Energía Eléctrica, Decreto Número 96-2000.

Ley de Vialidad, Decreto Número 1974.

Ley General de Electricidad, Decreto Número 93-96

Reglamento de Jornaleros, Decreto 177.

Reglamento de Jornaleros, Decreto 471, 23 de octubre de 1894.

Reglamento de la Ley de Incentivos para el Desarrollo de Proyectos de Energía Renovable, Acuerdo Gubernativo Número 211-2005.

Reglamento de la Ley General de Electricidad, Acuerdo Gubernativo Número 256-97.

Esta publicación se distribuye de forma digital,
fue finalizada en noviembre de 2021.

Esta publicación busca contribuir con la forma en que se ha abordado el tema de la industria extractiva y los pueblos indígenas en Guatemala. Más allá de la dicotomía dominante entre comunidades «a favor» y comunidades «en contra», la investigación muestra que ciertos aspectos de la industria responden a la expansión global del discurso de la responsabilidad social empresarial, el cual está íntimamente ligado a la idea del desarrollo sostenible que ha cobrado fuerza desde la década de 1980. Bajo el lema de la responsabilidad social empresarial, la industria extractiva tiende a presentarse a sí misma como una fuente de bienestar y desarrollo para las comunidades, a quienes ofrece todo tipo de beneficios, desde agua potable y luz eléctrica, hasta la construcción de canchas deportivas, centros de salud y acceso a educación. Las comunidades, históricamente excluidas de estos servicios e inmersas en un contexto de miseria, tienden a enfrentarse de forma pragmática a un falso dilema: rechazar a la industria o considerar seriamente las posibilidades que ofrece, ya que no ven otra forma de paliar la grave situación en la que se encuentran. El falso dilema lleva a menudo a la fragmentación comunitaria, que puede intensificarse si la industria (o las comunidades perciben que la industria) no cumple con sus promesas o pasa por encima de sus sistemas culturales. El resultado es una tensión constante entre la industria y las comunidades, entre distintas comunidades o, incluso, dentro de una misma comunidad.

ISBN: 978-9929-605-99-2



9 789929 605992



Universidad
Rafael Landívar

EDITORIAL
**CARA
PARENS**
UNIVERSIDAD RAFAEL LANDIVAR