

Identidades, etnicidad y racismo en América Latina

Fernando García, compilador

Identidades, etnicidad y racismo en América Latina



Índice

Presentación	9
Introducción	11
<i>Fernando García Serrano</i>	
I. LOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS Y SU RELACIÓN CON EL ESTADO	
La normalización multicultural en la Guatemala neoliberal post conflicto	27
<i>Santiago Bastos</i>	
Movimiento cocalero, política y representación: los casos boliviano y peruano	47
<i>Mayari Castillo y Anahí Durand</i>	
Los movimientos indígenas en contra del Plan Puebla Panamá	73
<i>Maya Collombon Bermúdez</i>	
Bolivia: posibilidades históricas de la autodeterminación indígena o reforma criolla	87
<i>Pablo Mamani</i>	

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito - Ecuador
Telf.: (593-2) 323 8888
Fax: (593-2) 3237960
www.flacso.org.ec

Ministerio de Cultura del Ecuador
Avenida Colón y Juan León Mera
Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 2903 763
www.ministeriodecultura.gov.ec

ISBN: 978-9978-67-187-0
Cuidado de la edición: Paulina Torres
Diseño de portada e interiores: Antonio Mena
Imprenta: Ripergraf
Quito, Ecuador, 2008
1ª. edición: noviembre, 2008

II. LOS INDÍGENAS URBANOS
Y LA GLOBALIZACIÓN

**Indígenas urbanos en Quito:
el proceso de etnogénesis del pueblo Kitukara** 107
Álvaro Gómez Murillo

**La discriminación laboral de los indígenas
en los mercados urbanos de trabajo en México:
revisión y balance de un fenómeno persistente** 121
Jorge Horbart

**La construcción de la identidad mapuche en contextos
urbanos y rurales de la Wall Mapu, Argentina** 159
Mirta Millán Ramírez

**Redefiniendo identidades culturales.
Jóvenes universitarios migrantes en el altiplano peruano** 181
Luis Rivera Vela

**Identidades, traducao e hibridismo:
a problemática dos Guarani e Kaiowá urbanos
no estado de Mato Grosso do Sul/Brasil** 203
José Trajano Vieira

III. DERECHO, SOCIEDAD E INTERCULTURALIDAD

**Proteccionismo humanista:
retórica y praxis del neo indigenismo en el Ecuador** 229
Gina Chávez Vallejo

**El pluralismo jurídico y político a partir del caso
de las rondas campesinas de Cajamarca** 247
Emmanuelle Piccoli

**Mujeres indígenas, justicia y derechos:
los retos de una justicia intercultural** 269
María Teresa Sierra

**La política de la multiculturalidad en México
y sus impactos en la movilización indígena:
avances y desafíos en el nuevo milenio** 289
Laura Valladares

IV. RACISMO Y PUEBLOS AFRO DESCENDIENTES

**Racismo e identidades na luta em torno de um
programa de reserva de vagas –cota étnica– para
ingresso em cursos de uma universidade pública do Brasil.
Relato e análise de caso** 311
Joao Marcos Alem

I.

**Los movimientos indígenas
y su relación con el Estado**

La normalización multicultural en la Guatemala neoliberal post conflicto

Santiago Bastos*

Antecedentes

Como en toda América Latina, durante las décadas de los años sesenta y setenta, los indígenas guatemaltecos iniciaron una movilización en demanda de participación política a nivel nacional. Esta movilización fue paralela y formó parte de todo un proceso de cuestionamiento al régimen militar que gobernaba el país y que en algunos casos tomó rasgos insurreccionales cuando en la segunda mitad de los años setenta, la insurgencia hegemonizó esa lucha ante el continuo cierre de espacios por parte del gobierno. Las políticas represivas del Estado llegaron a su cenit y dieron un salto cualitativo cuando a inicios de los años ochenta pusieron en marcha las campañas de tierra arrasada en el altiplano occidental contra la población indígena. Estas acciones, que fueron calificadas de genocidio por la Comisión de Esclarecimiento Histórico (CEH, 1999), paralizaron este ciclo de movilización, tanto por la muerte de toda una capa de líderes, como por la división política dentro de los sobrevivientes; pero sobre todo por el terror y la impunidad que quedaron implantados en las comunidades que habían luchado de formas muy diversas por su inclusión como indígenas en la nación¹.

* Investigador de la FLACSO, sede Guatemala

1 Sobre la actuación política de los indígenas en los años 1960 a 1980, ver Falla, 1978; Le Bot, 1992; Cojtí, 1997; Bastos y Camus, 2003.

En este entorno de revolución y represión, ciertas propuestas políticas indígenas maduraron en la formulación de una identidad como “pueblo maya” que superaba y concretaba las propuestas culturales y políticas que se habían ido forjando en esos años, y que no encontraban encaje en las proposiciones de las organizaciones guerrilleras, más cercanas a la ortodoxia de clase del pensamiento marxista.

El contexto político que se abrió en 1985 con la llegada / retorno de los civiles al poder formaba parte de la estrategia contrainsurgente, y así fue visto por la Unidad Revolucionaria Nacional de Guatemala (URNG) y la serie de organizaciones vinculadas a ella que reunía a las víctimas de la violencia desatada por el Ejército, formadas mayoritariamente por mayas. Estos actores siguieron haciendo política “revolucionaria” desde los espacios que se abrían. Mientras, quienes se agrupaban alrededor de la identidad de “pueblo maya”, buscando no enfrentarse al poder militar, se dedicaron sobre todo a una serie de reclamos culturales –la lengua y la educación– y elaboraron las justificaciones políticas de sus demandas desde un nuevo tipo institucional: la “organización maya”, formada por profesionales solo mayas que no buscaban una base sino desarrollar acciones específicas, normalmente con apoyo de la cooperación (Hale *et al.* 2001).

El reinicio de actividades públicas de los mayas como tales se dio en un contexto nacional que caminaba lentamente hacia una solución negociada del conflicto, sobre todo después de 1993. En el plano internacional hay que destacar la caída del muro de Berlín y el avance de las luchas indígenas en todo el mundo y especialmente en América Latina alrededor de los “500 Años de Resistencia”, que cuajaron en el premio nobel de la paz entregado a Rigoberta Menchú en 1992. Estas tendencias reforzaron la capacidad de presión y presencia de los mayas, provocando tensiones internas por la ocupación de espacios cada vez mayores. Todo ello confluyó en la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas –AIDPI– en marzo de 1995 como parte de un proceso de paz que culminó en diciembre de 1996.

Este Acuerdo supone un cambio fundamental en la forma en que el Estado guatemalteco concibe y propone gestionar la diferencia, consustancial a esta sociedad. Frente a la segregación colonial mantenida en el asimilacionismo del último siglo (Taracena *et al.*, 2003; 2004) y el geno-

cidio cometido escasos años antes, esta vez se parte de la idea de una nación “multiétnica, pluricultural y multilingüe” en que se reconoce la existencia de “tres pueblos indígenas” con sus respectivos derechos². En el Acuerdo se plantean sobre todo una serie de derechos culturales, mientras los políticos, sociales y económicos apenas deberían aparecer en acuerdos posteriores (Bastos y Camus, 2003). Se reconoció a los actores mayas unificados en la Coordinadora de organizaciones del pueblo maya de Guatemala (COPMAGUA), el carácter de interlocutores directos del Estado en las comisiones partidarias y específicas que discutirían asuntos derivados del Acuerdo. Prácticamente todos los representantes del “pueblo maya organizado” se volcaron de 1996 a 1999 en sacar adelante esos acuerdos.

Así, esta fase, previa a la que se analizará, terminó con una transición en el movimiento indígena de Guatemala, que proyecta lo que ocurrirá en los siguientes años: el movimiento revolucionario fue dejando de ser la referencia básica de la actuación y la generación de discursos y el Estado empieza a cumplir ese rol. La configuración de COPMAGUA representa el fin –traumático– de la influencia de la URNG (Bastos y Camus, 2003); mientras que las comisiones paritarias ponen en marcha la nueva forma de entender la política, ya no como presión a un Estado ilegítimo por su racismo y política represiva, sino como connivencia con un Estado legitimado por la paz y los organismos internacionales.

Neoliberalismo, globalización y normalización post paz

Después del fracaso de la consulta popular de marzo de 1999 –en que un 55 por ciento del 12 por ciento que votó dijo “no” a las reformas constitucionales derivadas de los acuerdos de paz– y del triunfo al final de ese año del Frente Republicano Guatemalteco (FRG), partido liderado por el general Ríos Montt –acusado de genocidio–, termina el ciclo político que

2 Los pueblos indígenas son: el mayoritario, maya (39,26%), el xinka (0.14%) –de lengua no maya– y los afro americanos garífunas de la costa atlántica (0.04%). En el Acuerdo no se menciona al ahora llamado “pueblo ladino”, que agrupando a todos los guatemaltecos que no se consideran indígenas (60.56%) sería desde esta óptica, el “cuarto pueblo” que formaría Guatemala, a pesar de la dificultad de darle ese apelativo (Bastos, 2007a). Los porcentajes provienen del Censo de 2002 (INE, 2004), por lo que sólo son indicativos.

giró en torno a la paz y comienza lo que podemos llamar la normalización post conflicto.

Podemos caracterizar este periodo por la entrada de lleno de una Guatemala ya en paz a la economía globalizada, a través de la apertura comercial que se ratifica con el Tratado de Libre Comercio, la consolidación del turismo como fuente de divisas; el espectacular crecimiento de la migración hasta transformarse en una de las bases de la economía, la inserción en nuevos circuitos como el de la minería o los biocombustibles, el narcotráfico o el coyotaje. Todas estas actividades no son suficientes para acabar con la pobreza general: el resultado es más bien la ampliación de la histórica brecha social para beneficio de quienes pueden aprovechar las oportunidades que estas opciones brindan (PNUD, 2005). Esta brecha tiene su particular lectura en términos étnicos: disminuye la distancia social entre indígenas y no indígenas porque un pequeño sector de profesionales, comerciantes y agricultores mayas logra salir de la pobreza; pero aumenta la distancia social dentro de estos mayas y sobre todo, dentro de los no indígenas. La oligarquía está en proceso de recriollización –dando sentido étnico a su creciente distancia social y cultural respecto al resto de la sociedad– y se crean nuevas formas de racialización de la desigualdad a tono con la realidad.

El Estado asume una práctica que está más cercana a las ideas neoliberales de quienes detentan el poder que al ideario desarrollista de los acuerdos de paz, y la privatización se combina con una descentralización de los servicios de educación y salud que implica pasar los costes a los usuarios. Paralelamente, se consolida un sistema de representación que –pese a la supuesta presencia de la izquierda– no ofrece alternativas al modelo económico, no es capaz de romper con el poder militar previo y, por el contrario, es centro de corrupción desde el Congreso hasta las municipalidades, pasando por jueces y otras autoridades. La impunidad respecto a los hechos del conflicto se combina con nuevas formas de violencia ligada al narcotráfico y a la renuncia del Estado a su papel de árbitro político, que se aprecia tanto en la ubicuidad de las maras y los homicidios hechos por sicarios, las respuestas en forma de “juntas locales de seguridad” y de linchamientos.

Este es el contexto en el que este nuevo Estado busca delinear las formas para manejar la diversidad étnica de Guatemala. Existen elementos coincidentes entre los gobiernos desde el año 2000 y con ciertas embajadas e instituciones de cooperación, los cuales son acordes con el peso internacional y el apoyo que los países y agencias donantes han ido otorgando a los derechos de los pueblos indígenas a partir de resoluciones multiculturales. Guatemala ratificó el Convenio 169 de la OIT en 1996 y recientemente promovió la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU. En consonancia, la mayoría de las acciones tomadas explícitamente sobre la diferencia étnica se basan en el uso de un discurso multicultural políticamente correcto –“pueblos indígenas”, “interculturalidad”, “educación bilingüe intercultural”, “lugares sagrados”– por parte de las autoridades estatales, acompañado de una serie de gestos que muestra ese nuevo talante, como la realización de ceremonias mayas, el uso de ciertos términos y prendas, etc. (Bastos, 2007a).

Esto se combina con la entrada de figuras públicas mayas a puestos relativamente altos del gobierno –Ministerio de Cultura, Secretaría de la Paz, Dirección General de Educación Bilingüe– y con la creación de espacios específicos para gestión de políticas para los mayas, en los que entran estas figuras y otros activistas de diferentes niveles. La apertura de espacios en diferentes ámbitos del Ejecutivo complementaba a las históricas Academia de Lenguas Mayas, Dirección General de Educación Bilingüe y Fondo de Desarrollo Indígena de Guatemala. Fruto de los acuerdos de paz surgieron la Defensoría de la Mujer Indígena y la Unidad de Lugares Sagrados del Ministerio de Cultura, y se han sumado otras como la Comisión Presidencial contra la Discriminación y el Racismo y una cantidad de pequeñas dependencias en ministerios y secretarías. Los actores mayas también entran como representantes de la sociedad civil en dependencias como el Fondo de Tierras. En este sentido, es interesante el caso del Programa Nacional de Resarcimiento, dirigido por la Coordinadora Nacional de Resarcimiento con presencia del gobierno y representantes de diferentes sectores la sociedad civil.

La mayoría de estos espacios son producto de una lucha de sectores específicos, vinculados a diversas aristas de la lucha maya (lingüistas, mujeres, educadores, guías espirituales), por lo que su mera existencia es ya

un triunfo. Sin embargo, lo que caracteriza el actuar de todas estas dependencias, desde el Ministerio de Cultura hasta las pequeñas oficinas, es la ausencia de presupuestos para llevar cabo su labor –de hecho, la mayoría trabaja con fondos de la cooperación internacional– y la falta de voluntad política desde el gobierno para apoyarla³.

Aparte de estas instancias, en el resto de las actuaciones del gobierno y de otros actores no se aplica el concepto de “pueblos indígenas” y los que de ello se derivan, y apenas se tiene en cuenta la pertenencia étnica de los y las ciudadanas. Los desalojos de las fincas ocupadas en varias partes del país se han realizado con lujo de fuerza sobre “campesinos” a los que no se califica de “mayas” sino de “revoltosos”. Tampoco se discute por qué las víctimas del Stan o de las hambrunas de Chiquimula son en su mayoría campesinos indígenas que viven en condiciones de precariedad y alto riesgo por el desgaste de sus tierras. Y, desde luego, las políticas económicas y sociales desmienten cualquier consideración de estos indígenas como sujetos de derechos básicos, ya sean de ciudadanía o sociales.

Así, en el contexto de inserción global post paz, los sucesivos gestores del Estado guatemalteco están sacando provecho de la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (AIDPI) que se hizo hace más de diez años, utilizando un discurso multicultural políticamente correcto y creando unos espacios en que “lo maya” está claramente acotado y delimitado. Siguiendo la definición de aquel Acuerdo, están forjando una forma de manejar la diversidad étnica del país en que “lo maya” queda vinculado de forma casi exclusiva a la diferencia cultural, mientras que el resto de las dimensiones de exclusión que viven los mayas y las mayas de a pie apenas son tenidas en cuenta en esa definición. En esta situación, el Estado se apropia de la capacidad de definición de lo que es o no es “maya” e incluso lo usa para su beneficio: el Ministerio de Cultura extiende “gafetes” que acreditan la calidad de *ajq'ij*, guía espiritual maya y algunos de ellos son quienes realizan las continuas ceremonias mayas de las dependencias estatales.

3 La educación bilingüe supone un 5% de los gastos del Ministerio de Educación (PNUD, 2005).

La definición cultural del ser maya

En este contexto podemos situar el actuar del movimiento maya, que en general se adapta a esta nueva situación intentando sacar el máximo provecho posible. Siempre refiriéndonos a la actuación de ese sector de líderes, activistas y profesionales que crearon “lo maya” como actor político y se consolidaron como interlocutores del Estado y la cooperación internacional a través de su presencia en COPMAGUA, podemos ver dos tendencias claras y complementarias entre sí: una tiene que ver con la construcción de discurso de “lo propio” y la otra con la forma de actuar políticamente.

Por el lado del discurso, prácticamente se da por terminada la fase de elaboración de demandas políticas y sus justificaciones: el documento que presentó COPMAGUA como postura conjunta de los actores mayas en 1994 es, tal vez, la última elaboración de argumentaciones políticas hasta la fecha. A partir de la firma del AIDPI, las energías se dirigieron más hacia que éste se cumpliera antes que desarrollar nuevas demandas o formulaciones, que quedan en un segundo plano. Se sustituye la elaboración de política por la de políticas públicas concretas.

Durante este tiempo se consolida otro proceso anterior que toma ahora dimensiones cualitativamente nuevas. Se trata del reforzamiento ideológico del movimiento a través de la búsqueda, codificación y afianzamiento de “lo maya”, entendido como pueblo originario y, por tanto, culturalmente diferente a lo no-maya, que ya no es “lo ladino”, sino que queda nominado de forma general como “lo occidental”. Avanzando en el “esencialismo estratégico”, se construye así un discurso que llega a no admitir matices y desconocer desarrollos históricos.

En este proceso de recreación de un “ser maya”, liberado de los elementos que la colonización occidental ha impuesto por más de 500 años, ha sido fundamental el papel que han ido tomando la cosmovisión y la espiritualidad como elementos nucleares de definición de “lo maya”. Se trata de un paso adelante en el proceso de autodefinition positiva, que ya no se basa tanto en la definición hecha partir de “marcadores externos” socialmente verificables, sino de elementos “espirituales”, subjetivos: los “valores”, elementos compartidos por el hecho de pertenecer a un colec-

tivo culturalmente definido como es un “pueblo indígena”. Se le da así una connotación religiosa, sacra a la otredad y se buscan unas raíces no sociales sino sobrenaturales a esos valores y comportamientos que se supone son radicalmente (de raíz) distintos. Con todo ello se ha venido produciendo una “sacralización de la política y una politización de lo sagrado” (Bastos y Camus, 2003).

Este proceso supone un avance importante en la autodefinición en el sentido de elaboración de pensamiento propio, pero la condición de indígena, “lo maya” se convierte en una cuestión solamente *cultural*, sin elementos políticos ni de clase. El problema surge cuando esta visión se convierte en la base de la acción política de los mayas en los diferentes espacios. Por una parte, ésta puede abrir una brecha con otros actores de la sociedad civil definidos por su “cultura occidental” y, por otra, al “culturalizar” las visiones, se “culturalizan” las demandas. Es posible plantear, por ejemplo, que la pobreza generalizada en que se encuentra la población maya no se debe a la explotación, a una asignación excluyente de los recursos o a una visión racista de sus necesidades; sino a que el “modelo de desarrollo” implantado en el país, como es occidental, no ha tenido en cuenta sus particularidades culturales. Por otro lado, se “culturaliza” la lucha antirracista, al proponer que el racismo es el no reconocimiento de la diversidad cultural en todas sus facetas, dejando de lado toda la carga de exclusión sistémica que lleva.

Estrategias ambiguas frente al poder

Por el lado de la actuación política, se pueden destacar tres cuestiones que se dan de forma simultánea en los primeros años del siglo y definen un tipo de acción bastante poco orgánica a nivel de política nacional. Por un lado, desaparece la omnipresencia de la URNG –ahora convertida en un partido político que olvida a sus antiguos aliados– de la vida política maya. Por otro, tras la experiencia de COPMAGUA, parece haber un recelo a buscar organismos unitarios. La Coordinación Nacional Maya *Waqib’ Kej*, con una estructura bien dispersa, aparece en la campaña electoral de 2003 y no tiene mucha actuación hasta 2006. Por último, la política ya no la

hacen organizaciones sino personas, esos líderes y activistas que se consolidaron en COPMAGUA y ahora se ubican de forma individual en la escena. Por eso, es más difícil hablar de “un movimiento maya” en esta época.

A partir de estos elementos, lo que caracteriza el actuar de este movimiento maya –siempre a este nivel, insisto– es la ocupación de espacios en el Estado, la cooperación, Naciones Unidas, embajadas, etc. por parte de activistas y líderes de nivel nacional. Otilia Lux y Demetrio Cojtí en el FRG y Rigoberta Menchú y Ricardo Cajas con la Gran Alianza Nacional (GANAN) son los mejores ejemplos, pero otras prominentes figuras del movimiento maya han formado parte de estos dos gobiernos, con una presencia escasa pero simbólicamente importante: dos ministros de Cultura, varios viceministros y algunos directores generales. Como se ha dicho, les acompañan multitud de activistas que entran a los diferentes espacios creados. Por las mismas condiciones políticas y financieras, su actuar disperso y dependiente de la capacidad de cada caso, ha intentado resolverse a través de la creación en 2005 de la Coordinadora Interinstitucional Indígena del Estado.

Así, siguiendo la tendencia a considerar legítima la acción desde el Estado y aprovechando las ofertas creadas en estos espacios, la “política maya” deja de hacerse en las organizaciones y empieza a hacerse *desde* el Estado guatemalteco, en forma de “políticas públicas”. Llega un momento en que la acción política *frente* al Estado prácticamente desaparece, confundida con la hecha desde él (Bastos, 2007a). El letargo de *Waqib’ Kej* frente a la actividad de la Coordinadora Interinstitucional Indígena es una muestra.

Estamos pues, frente a un cambio de estrategia que en sí es interesante, y similar en parte a lo que está ocurriendo en otras partes de Latinoamérica, que en Guatemala toma una serie de características particulares en relación con los procesos locales. Por un lado, las mismas personas que se insertan en el aparato estatal mantienen el discurso maximalista de la diferencia civilizatoria con “Occidente”. El Estado permite este manejo discursivo como uno de los “satisfactores simbólicos” con que maneja la política de reconocimiento étnico.

Por otro lado, el elemento cultural define las escasas acciones políticas planteadas *desde* el Estado por los actores mayas. La propuesta de la Coordinadora Interinstitucional Indígena trabaja desde la idea de la “pertinen-

cia cultural”, buscando profundizar en la dimensión cultural de la diversidad. Se pretende que todas las políticas públicas tengan en cuenta los *valores culturales* de los pueblos indígenas para ser llevadas a cabo (SEPAZ–FONAPAZ– Embajadora de Buen Voluntad, 2005).

“El enfoque de la pertinencia cultural... busca que los servicios públicos sean conceptualizados, organizados e implementados tomando como referentes los valores de la cosmovisión de los pueblos... Cuando se brindan servicios públicos con pertinencia cultural, se debe apuntar a reproducir o reforzar los valores de la cosmovisión que se practican, o a recuperar aquellos que por razones sociales, políticas económicas o históricas dejaron de practicarse o no se han alcanzado... Los tres pueblos indígenas, maya, xinka y garífuna, comparten precisamente tres valores: la búsqueda de armonía con la naturaleza, la generación de equidad social a partir de la comunitariedad, y la búsqueda del desarrollo espiritual”. (SEPAZ, 2005:7).

Es una propuesta que supone una forma de entender el derecho a la diferencia acorde con la visión culturizada que se señaló, que no cuestiona las estructuras políticas vigentes que fomentan la exclusión y que, al mismo tiempo, abre una forma de transformación inédita: no se trataría de cambiar de forma de Estado, sino de transformarlo desde dentro; no tomar las fuentes de poder estatal, sino infiltrarse en él a través de los espacios cedidos o conquistados. Desde acá, se entiende como la renuncia a la vía electoral durante los años que siguen a la firma de la paz, como forma de acceder al poder enfrentándose a los esquemas establecidos.

La política maya y la acción política de los mayas

El problema es la capacidad de acción bastante escasa de estos activistas mayas *dentro* del Estado. Guatemala no es el Ecuador de esos mismos años: el movimiento carece de apoyo social, de una base que presione para llevar a cabo sus programas. Por un lado, el proceso de paz, la legitimación multicultural y el apoyo de la cooperación internacional dieron fuerza a las organizaciones “mayas” sobre las “populares”. Además, una de las consecuencias del proceso de negociación con el Estado es la separación

de un número considerable de líderes de la lucha reivindicativa y de la acción con las bases. En consecuencia, cuando en estos primeros años del siglo el movimiento opta por acercarse al Estado, lo hace a costa de alejarse de las bases; y al definir lo maya como una condición sobre todo cultural, olvida dar cauce a muchas de sus preocupaciones cotidianas. Se hace política desde “lo maya”, no desde las necesidades de la gente maya.

Esta gente maya está inserta desde sus precarias condiciones en las estructuras políticas de Guatemala, que apenas responden a ese discurso multicultural utilizado por el Ejecutivo. La mayoría de las municipalidades indígenas son gobernadas por corporaciones y alcaldes indígenas, sin que ello suponga muchas diferencias en cuanto a corrupción. Votan en igual proporción que los no indígenas por partidos en los que apenas hay mayas y los apelan solo como guatemaltecos.

En estos años las movilizaciones sociales en que participan los mayas decaen, como decae todo el movimiento popular tras la firma de la paz. En los primeros años es el movimiento campesino el que se muestra más activo, a través de ocupaciones de fincas, sobre todo en Alta Verapaz (Santacruz, 2007); pero su papel de intermediario en el mercado estatal de tierras acaba pasando factura a su capacidad movilizadora. Siguió, tras 2004 y 2005 una serie de protestas y consultas locales contra las explotaciones mineras a cielo abierto. Se organizaron protestas que superaron los municipios afectados –como la dirigida en Sololá por la alcaldesa indígena–, y en la docena de municipios en que se realizaron, la gente respondió de forma importante a la nueva forma de participación que se le proponía, mostrando con ello estar interesadas en las amenazas a su futuro como mayas.

Estas movilizaciones no se hacen desde “lo maya” tal y como se ha descrito acá y de hecho no hay presencia del liderazgo nacional maya en ellas, más bien son quienes fueron las bases indígenas de la URNG las que participan. Pero, la mayoría de los participantes son mayas y han incorporado el discurso multicultural como elemento de legitimación de la lucha: no se pide solo tierra para subsistir, sino que se habla de “la madre tierra”, las consultas se basan en el Convenio 169. En este caso, tanto los llamados a la diferencia cultural como la cosmovisión, se usan para dar base a unas demandas que tienen que ver con las necesidades cotidianas de la gente.

Algunas de estas acciones han sido respaldadas o convocadas por instituciones indígenas locales de origen tradicional que, asumiendo como propio el discurso multicultural y las demandas mayas, utilizan su legitimidad histórica y el poder que puedan mantener para dar vía a estas reivindicaciones. En estos años ha habido varios casos de recreación o renovación de las alcaldías indígenas desde esta perspectiva: en Sololá, Santa Cruz de Quiché, Santiago Atitlán, Santa Catarina Ixtahuacán. El caso más conocido es el Comité de los 48 cantones de Totonicapán, que históricamente se dedicaba al manejo y cuidado de los recursos de agua y bosque que aseguraban la autonomía respecto al poder ladino local. Desde los años noventa, una serie de profesionales y activistas mayas fueron entrando en esta estructura que ahora se define como “el verdadero poder del pueblo maya k'iche' de Chwmekená” y han convocado exitosamente para protestar contra leyes que nos les benefician. Esta alcaldía también está llevando adelante casos exitosos de coordinación entre derecho estatal y derecho maya, logrando resolver problemas de las personas desde la nueva legitimidad multicultural.

Así, ante la desmovilización de las organizaciones populares, la irresponsabilidad de los partidos políticos y la incapacidad del Estado, en algunos lugares están resurgiendo o recreándose las antiguas estructuras locales desde el nuevo paradigma, ahora como “representantes del pueblo maya”. Es una tendencia que puede tener futuro, sin necesidad de romantizarla: los mismos maya k'ich'es de Totonicapán o Chichicastenango votan mayoritariamente por diputados ladinos del FRG; en Santiago Atitlán las figuras renovadas del Cabecera y el consejo de principales no han podido evitar que la violencia se apoderase de ese municipio⁴.

4 “Limpieza social en Santiago Atitlán. Poblaciones de Santiago, Cerro de Oro y San Lucas Tolimán a merced de asesinos. Más de 35 personas ejecutadas durante 2007.” El Periódico, lunes 24 de septiembre de 2007.

Hacia la ruptura o la redefinición

Esta diferenciación de fines y formas de acción tiene sus costes políticos, y a partir de 2005, un sector de las organizaciones y líderes del núcleo que llamamos movimiento maya, empieza a cuestionar la actitud estatalista que guía las acciones del resto, y busca retomar, potenciar o recrear el contacto con las bases. No se cuestiona el discurso cultural ni la importancia de la cosmovisión en ello, sino para qué se usa y a quién beneficia. Se plantea que la alianza con el poder y el Estado no ha servido para resolver la situación de la mayoría de mayas que no son tenidos en cuenta en la delineación de las políticas públicas. De esta manera, va tomando forma una nueva diferenciación dentro del movimiento, en que los puntos de referencia son la actitud ante el Estado y las formas de entender cómo se hace política.

Podemos identificar varios elementos que precipitan o inducen a esta toma de postura por parte de este sector. Por un lado, el mismo éxito de las movilizaciones alrededor del tema de la minería a través de las consultas locales recordó la capacidad de unas bases hasta entonces olvidadas. Por otro lado, la evaluación que estos activistas hicieron de su misma experiencia en las instancias del Estado y la cooperación internacional mostró sus límites. El ejemplo del Programa Nacional de Resarcimiento es determinante: la sociedad civil formó parte de la CNR como órgano rector y en el que el movimiento maya se hizo presente por medio de la Coordinadora de Organizaciones por el Resarcimiento del Pueblo Maya. Se logró que Rosalina Tuyuc, histórica lideresa de las viudas, fuera la presidenta y se intentó que el programa sirviera para articular a las víctimas como una nueva base (Bastos, Hernández y Méndez, en prensa). Pero las cosas no fueron así, y tras dos años de poca operatividad por los problemas internos, el Estado intervino el Programa, disolvió la CNR e impuso un sistema de pagos que imposibilitaba cualquier articulación. Situaciones como ésta fueron minando la confianza –donde la había– en las posibilidades de un cambio desde dentro del Estado.

Finalmente, el triunfo electoral de Evo Morales en Bolivia fue un acontecimiento en toda América Latina. En Guatemala fue celebrado por la izquierda antiimperialista y por toda la dirigencia mayanista, de forma

separada. Para este sector crítico supuso contar con aliados reforzados a nivel continental y quedó la idea de que si bien un triunfo electoral es posible, debe ser a base de una relación con “los movimientos sociales”, que son quienes movilizan el voto y no con la actuación desde el Estado. La preparación de la III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, que debía llevarse a cabo en marzo de 2007 en Guatemala, fue vista como la oportunidad para huir de dependencias políticas y financieras y crear una red que sirviera para sustentar la presencia de los mayas en Guatemala; pero también sirvió para precipitar las rupturas. Apoyándose en la presencia mayoritaria de la izquierda indígena entre las delegaciones del continente —y la hegemónica boliviana—, los críticos “desbancaron” a quienes hasta entonces dirigían *Waqib’ Kej* —encargada de la representación guatemalteca— consiguiendo darle una segunda vida a la Coordinación.

De esta forma, la diferencia de criterios fue tomando asidero institucional entre quienes trabajaban dentro del Estado, alrededor de la Coordinadora Institucional y de la figura de Rigoberta y quienes lo hacían cercanos a *Waqib’ Kej* y la preparación de la III Cumbre. En esta situación, la experiencia de Evo Morales tuvo otra consecuencia inesperada cuando un mes antes de la mencionada cumbre, Rigoberta Menchú anunció su intención de aspirar a la presidencia de la república a la cabeza del grupo *Winaq*, conformado sobre todo por los profesionales que estaban en el Estado⁵.

Las elecciones como síntoma y desafío

Este anuncio sirvió para alegrar una campaña electoral que se preveía poco compleja; sirvió para sacar a flote el tema de la situación de los pueblos indígenas y su exclusión política; y a nivel local, empezó a movilizar una serie de fuerzas que se sentían cercanas a lo que representaban Rigoberta y *Winaq*. Sin embargo, los resultados no fueron los esperados.

5 Inicialmente, estaba pensado y se trabajaba en la candidatura de Rigoberta Menchú para las elecciones del 2011, coincidiendo el cambio de Katun que se daría en 2012.

Aún es pronto para analizar con detalle lo ocurrido, aunque algo se ha escrito sobre la candidatura de Rigoberta Menchú y sus problemas a lo largo de la campaña (Falla, 2007; Ba Tiul, 2007; Torres Rivas, 2007). Desde la perspectiva de este artículo, esta decisión suponía un cambio importante en la estrategia del sector ligado a la acción estatal, pues implicaba dejar de depender de la buena voluntad y el apoyo internacional y buscar basar la acción política en el respaldo ciudadano. Desde ese punto de vista es evidente la valentía de la decisión, con el poco tiempo para desarrollar una base territorial y una campaña suficientemente efectiva.

Lo que podría haber sido un factor de recohesión del movimiento maya se convirtió en mayor fragmentación, pues *Winaq* no se apoyó en la fórmula URNG-MAIZ en donde estaban insertos bastantes líderes mayas de izquierda, sino por Encuentro por Guatemala —EG—, en que no había ni hay líderes mayas. A nivel local, también se convirtió en elemento de división de las escasas fuerzas comprometidas con el cambio, que ahora tenían dos plataformas en las que ubicarse y pedir el voto. En el plano nacional, el rechazo de parte de la III Cumbre de apoyar públicamente la candidatura de Rigoberta Menchú a la presidencia de Guatemala, fue solo el acto más visible de las discordancias que se dieron entre *Waqib’ Kej* y *Winaq* en las actividades desarrolladas en la Cumbre. Más tarde, la misma Coordinadora estuvo a punto de romperse cuando una de las organizaciones más fuertes decidió apoyar la candidatura de Rigoberta Menchú.

Finalmente, ninguna de las dos opciones obtuvo el apoyo de los mayas ni, en general, de los guatemaltecos⁶. En el resto de los casos, los mayas se comportaron prácticamente como el resto de sus conciudadanos: votaron más por Álvaro Colom que por Pérez Molina, aunque es necesario mencionar el alto apoyo al FRG en lugares como Quiché y Totonicapán. El problema para el experimento de Rigoberta y *Winaq* no fue perder, sino la dimensión de la derrota, que tiene relación con la debacle general de la izquierda, aunque ella haya evitado situarse ahí. Su pasado y su misma figura como mujer indígena, la distanció claramente de los sectores con-

6 La candidatura presidencial de Encuentro por Guatemala obtuvo un 3.09% de los votos y 4 diputados, la de URNG MAIZ 2.14% y 2 diputados de 158.

servadores con los que había estado en el gobierno; pero la falta de definición ideológica y la ausencia de un discurso anti neoliberal, la distanciaron de la triunfante izquierda latinoamericana. Se repitió el espejismo de la consulta popular de 1999 (Bastos, 2007a): confundir el apoyo de las altas esferas internacionales con el del voto popular y creer que tenía más aceptación de la que realmente había. Arrastró la misma visión que manejaba al trabajar en el gobierno: creer que ella realmente representaba los intereses de los indígenas. En la campaña esto implicó creer que las y los mayas la iban a votar por ser indígena. Solo desde esta perspectiva se entiende el tamaño de su desencanto y, si es cierta, muestra el desconocimiento de la realidad en que se movió.

La escasez de votos recibidos se debe a causas que tienen que ver con la construcción histórica de la identidad étnica (Bastos, 2007b), y también con la diversidad ideológica de los mayas, con la forma que ha tomado los procesos electorales en el país, a la forma de actuar políticamente de los mayanistas en las últimas décadas –que se ha descrito en parte–; y en concreto de la misma Rigoberta y del resto de *Winaq*.

Conclusiones al vuelo

En Guatemala, como en toda Latinoamérica, los actores políticos mayas están ahora más cerca de los centros de decisión, pero carecen de la fuerza de presión que les permita resolver los problemas que afectan a la población indígena. Desde que terminó la fase de construcción de la paz, alrededor de 2000, se ha formado una manera de gestionar la diferencia étnica por parte del Estado y la cooperación internacional. Este multiculturalismo “cosmético” no se puede entender sino se lo coloca en la perspectiva de una sociedad que sale de un conflicto armado de larga duración del que los mayas salieron diezmados a nivel popular pero, paradójicamente, reforzados a nivel de elites políticas, y en el que los argumentos de clase quedaron deslegitimados por la derrota de la izquierda y por el reforzamiento ideológico de la oligarquía en el contexto neoliberal, además de la misma legitimidad de los argumentos neoculturales y neonacionalistas.

Esta situación fue aceptada por una buena parte de la dirigencia maya que ha buscado sacarle el máximo provecho a un Estado que no les apoya. Aunque posiblemente el próximo gobierno continúe con esta forma de acción multicultural, así como parte de la dirigencia siga entrando a estos espacios, parece que esta estrategia es cada vez más cuestionada por los actores. Por un lado, es criticada por los mismos dirigentes que han buscado en la contienda electoral la forma de abrir espacios y obtener más poder y parecería que esta decisión no va a suponer renunciar a la forma de hacer política⁷; pero necesariamente implica la necesidad de buscar fuerzas propias, negociar alianzas y crear un discurso que cale en la gente.

Por otro lado, está el sector “crítico” que busca mayor contacto con las bases y una acción más cercana a la izquierda indígena latinoamericana. Para su consolidación cuenta con la dificultad del derrumbe de la izquierda local, la ausencia de una figura antisistema que juegue el papel de Evo Morales, y con un contexto económico cada vez más adverso. Pero, al contrario, van mostrándose poco a poco síntomas de rearticulación, y cada vez lo hacen más desde la conciencia de la diferencia y los derechos propios. De todas formas, el reto es muy difícil: las sombras del conflicto, que en los finales del siglo pasado parecían disolverse, reaparecen con una profundidad inesperada en las opciones autoritarias y en las formas nuevas y viejas de la violencia que asola a la población.

7 Álvaro Pop habló del “grupo de profesionales” de Winaq como “el núcleo del próximo partido indígena” en Guatemala (Prensa Libre, 11 de septiembre 2007).

Bibliografía

- Ba Tiul, Máximo (2007). “El movimiento *Winaq* en el escenario político actual”. *El Observador Electoral*, No. 1, Guatemala.
- Bastos, Santiago (2007a). “El movimiento maya en la normalización post paz”, en *La sociedad civil y los movimientos sociales en época de posguerra*. Simona Yagenova, editora. Ciudad de Guatemala: FLACSO.
- _____ (2007b). “La ideología multicultural en la Guatemala del cambio de milenio”, en *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Volumen 1*. Santiago Bastos y Aura Cumes, coordinadores. Ciudad de Guatemala: FLACSO - CIRMA – Cholsamaj.
- Bastos, Santiago y Manuela Camus (2003). *Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Ciudad de Guatemala: FLACSO – Cholsamaj.
- Bastos, Santiago, Domingo Hernández Ixcoy y Leopoldo Méndez (en prensa). “Resarcimiento y reconstitución del Pueblo Maya en Guatemala: entre la acción autónoma y el reconocimiento estatal”, en *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Caminando hacia la investigación descolonizada*. Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed, coordinadoras. Ciudad de Guatemala: CIESAS-FLACSO Guatemala - FLACSO Ecuador.
- CEH (1999). “Guatemala, Memoria del Silencio. Informe presentado por la Comisión de Esclarecimiento Histórico”, Guatemala.
- Cojtí, Demetrio Waq’ Q’anil (1997). *Ri Maya’ Moloj pa Iximulew. El Movimiento Maya (en Guatemala)*. Guatemala: Cholsamaj.
- Falla, Ricardo (1978). “El movimiento indígena”. *Estudios Centroamericanos*, 356-357.
- _____ (2007). “Rigoberta Menchú: ¿estrella fugaz en el cielo electoral?” *Revista Envío*, 304.
- Hale, Charlie; Mark Anderson y Edmund T. Gordon (2001). “Indigenous and Black Organizations of Central America: Struggle for Recognition and Resources”. Informe Fundación Ford.
- INE (2004) *X Censo Nacional de Población, 2002*. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística.

- Le Bot, Yvon (1992) “Guatemala: Violencia, revolución y democracia”. *Cuaderno Debate*, 15. FLACSO Guatemala.
- PNUD (2005). *Diversidad étnico-cultural: la ciudadanía en un estado plural. Informe Nacional de Desarrollo Humano 2005*. Guatemala: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Santacruz, Wendy (2007). “10 años de conflictividad agraria en Guatemala, una aproximación”. Informe presentado para el Proyecto CRISE Guatemala. Guatemala: FLACSO - Guatemala.
- SEPAZ (2005). “Agenda pública hacia los pueblos indígenas en el marco de los acuerdos de paz 2005 – 2012”. Documento de trabajo.
- Taracena, Arturo, Gisella Gellert, Enrique Gordillo, Tania Sagastume y Knut Walter (2003). *Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1808-1944*, Vol. I. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Taracena, Arturo, Enrique Gordillo, Tania Sagastume (2004). *Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1808-1944*, Vol. II. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Torres Rivas, Edelberto (2007). “Las izquierdas, Rigoberta Menchú, la historia”. *Cuadernos del Presente Imperfecto*, 1. Guatemala: FyG Editores.