

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

MAESTRÍA EN DESARROLLO

UNIVERSIDAD JOHNS HOPKINS

PROGRAMA DE DESARROLLO INTERNACIONAL COMPARATIVO

CONFERENCIA SOBRE DESARROLLO

Y DEMOCRATIZACION

26-28 de marzo de 1998

Título de la Ponencia: LAS NUEVAS FORMAS DE ACCION COLECTIVA: EMERGENCIA DEL MOVIMIENTO INDIGENA, DISCURSO IDENTITARIO Y DEMOCRACIA SOCIAL EN GUATEMALA

Autor: Jesus García-Ruiz, Centre National de la Recherche Scientifique, Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales.

El presente trabajo fue elaborado especialmente para la Conferencia sobre Desarrollo y Democratización celebrada en las instalaciones de la Universidad del Valle de Guatemala en la Ciudad de Guatemala del 26 al 28 de marzo de 1998. Esta Conferencia fue auspiciada por la National Science Foundation de USA, UNICEF, PNUD y SEGEPLAN.

Nuevas formas de Acción colectiva : Emergencia del movimiento indígena, discurso identitario y democracia social.

Dr. Jesús García-Ruiz

Directeur de Recherche au CNRS

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

En este fin de siglo, uno de los procesos particularmente significativos es la emergencia, por una parte, de representaciones que priorizan los referentes individuales (como ocurre con los procesos de conversión a las diferentes iglesias-sectas y/o en el interior de la Iglesia católica con el desarrollo de la Renovación carismática, el desarrollo del New Age, etc.) y por otra, la emergencia de referentes asociados a representaciones étnicas intranacionales (como ocurre con los movimientos indígenas y populares). La individualización de las referencias a nivel individual y/o de los grupos sociales ha hecho posible que la historia sea replanteada a « rebrouse poile », para emplear la expresión de Walter Benjamin, a través de procesos de auto-valoración mediatizados por nuevas formas de conciencia. Esta reapropiación de la historia significa –e implica- también una batalla por la apropiación de las significaciones. Y en esta batalla, los herederos de los vencidos de ayer –quinientos años después- cuestionan la ‘victoria’, las versiones sobre lo ocurrido, su explicación, su interpretación y sus consecuencias, al tiempo que se afirman, se organizan, se posicionan, retoman la iniciativa, etc. con la voluntad explícita de asumir su rol en el destino de las sociedades locales y nacional y la defensa de identidades pertenencias y representaciones específicas.

‘Realidad étnica’ y contextos socio-políticos :

La sociedad guatemalteca, como la gran mayoría de las formaciones sociales latinoamericanas, está caracterizada por ser una formación social dual y dicotómica : los grupos sociales que la integran se encuentran en posición de dominantes o de dominados en el interior del espacio nacional y las modalidades históricas de las formas de dominación determinan desigualdades estructurales ante las riquezas nacionales, ante la ley y ante la pertenencia a la nación. Uno de los mecanismos de legitimización de dicha dominación ha sido el de la construcción de discursos y representaciones de « minorización » descalificadora del otro, « minorización » que le descalifica como hombre (inteligencia, cultura, lengua, etc.) y como ciudadano (responsabilidad, conciencia ante la nación y la sociedad, etc.).

La percepción objetiva de la realidad étnica por la observación exterior y su consagración institucional responde a procesos internos de identificación subjetiva y de voluntad expresada de organización particular. No es, en efecto, sino cuando los mismos interesados han tomado conciencia de su existencia como grupo viviente con una personalidad que es necesario preservar-defender y desarrollar que pueden avanzar reivindicaciones precisas susceptibles de ser escuchadas. Y, frente a esta necesaria mutación, toda la fuerza-autoridad de los Estados (es decir, de los grupos dominantes o de aquellos que les representan) se concentra en relativizar la importancia de las singularidades que son presentadas como que hay que preservarlas por su capitalización folklórico-turístico y, finalmente, a temporizar. En las sociedades « modernas », los procesos de aculturación a la lengua nacional por la enseñanza son victoriosos en pocas generaciones.

El proceso de « minorización » está fundado sobre la desconsideración y desvalorización de las comunidades étnicas en tanto que tales. Les será contestada toda personalidad propia, toda homogeneidad, todo número preciso de miembros, todo territorio exclusivo o mayoritario, toda tradición histórica continua, toda lengua de cultura, es decir, susceptible de ser vehículo escrito de todo saber y no un dialecto, o jerga informe y sin capacidad de dimensión en el mundo moderno.

Lo mismo ocurre con todo proyecto realista y toda representatividad de aquellos que avanzan reivindicaciones en su favor. La mirada crítica exterior no ve sino plaidoyers por entidades « sueños » o « imaginadas » de pseudo-nacionalismos, de particularismos étnicos, de « tribalismos » reverso inquietante de una folklorización convertida en 'dérision'.

Siendo el Estado-nación el único titular de la legitimidad de todo aquello que puede pretender a ser nacional, niega a toda otra entidad que al conjunto de sus miembros el derecho de ser una 'nación'.

Establecer una jerarquía etnia/pueblo/nación/ entre las comunidades étnicas del mundo hace referencia a consideraciones políticas y no científicas. Desde el punto de vista antropológico, conviene poner sobre el mismo nivel de igualdad todas las colectividades. No se puede, tampoco, considerar que la humanidad entera está dividida en etnias más o menos homogéneas que constituyen sociedades diferenciadas, unidas en principio por el uso de una lengua común. Si bien es cierto que el criterio de la lengua es fundamental no es ni suficiente ni exclusivo y debe, en cada caso, ser comparado a otros que son, por ejemplo, la tradición religiosa o política, el territorio particular, la ascendencia común, las adscripciones voluntarias fraguadas a través de historias y procesos vividos conjuntamente y que se convierten en parte de un patrimonio común, etc.

El error es confundir los Estados, entidades transitorias de la historia, con los países o regiones naturales de la superficie terrestre por una parte y por otra con los pueblos y conjuntos étnicos que dependen los unos y los otros de sistemas diferentes pero con los cuales el sistema de Estados están unidos congenitalmente. Ya que, el sistema de Estados, dividiendo claramente la superficie del mundo, las poblaciones y hoy incluso los espíritus, da la ilusión de constituir la división mayor, incontornable, omnipresente y definitiva de la humanidad.

Desde el punto de vista analítico, cuatro tipologías pueden ser caracterizar el tipo de Estado en función de la composición étnica : los estados monoétnicos en los que territorio y pertenencia étnica son uniformes ; Estados fracionarios son estados en los que una misma etnia está presente y configurando varios Estados ; Estados pluriétnicos integrados, en un territorio, por varios grupos étnicos o etnolingüísticos reconocidos ; Estados anétnicos cuya razón de ser no está determinado por los elementos étnicos sino por otros factores territoriales e históricos.

Los Estados pluriétnicos, es es el caso que nos interesa en relación con Guatemala, son estados que, independientemente de la dinámica nacional que conllevó históricamente a la unidad política de los territorios poblados

Entre los casos de Estados poliétnicos, que es el que nos interesa para abordar la realidad guatemalteca, uno de los más interesantes es la Suiza, confederación de cantones soberanos desde hace más de siete siglos, entre los cuales, e incluso en el interior de los cuales, las diferencias entre las tres lenguas que están presentes son consideradas como permanentes y cuasi-naturales ya que pertenencia de cada región a una región lingüística es considerado como hecho inmutable e inalienable en el interior de una región lingüística, realidad legitimizada por el principio de territorialidad de la lengua. La desarticulación de los imperios de los Habsbourgos, de los tzares, de los otomanos y de los soviéticos fue, en gran parte y a pesar de las declaraciones y buenas intenciones, debido a su incapacidad a administrar con coherencia la diversidad étnica.

Otro caso significativo es Finlandia donde, desde la independencia en 1920, fueron reconocidas dos lenguas como lenguas nacionales en igualdad de condiciones : el finés, lengua hablada por la mayoría autóctona, y el sueco, lengua de los antiguos colonos.

A contrario, Canadá y Bélgica representan casos inversos : las paridades lingüísticas han sido el resultado de luchas sociales y políticas. En el caso belga el logro ha sido real, mientras que en Canadá, fuera de Quebec y de Nouveau-Brunswick, la situación es ilusoria.

Otros casos merecen también ser recordados rápidamente :

La India fue pensada desde la independencia como una nación unificada pero plurilingüe lo que conllevó el reconocimiento constitucional del derecho a la lengua a través de la definición de los Estados lingüísticos. Este modelo, con sus propias variables, lo encontramos en Filipinas, Pakistán, Indonesia y Birmania.

Atención particular merece el conjunto de los países que desarrollaron, bajo la influencia del marxismo-leninismo, la doctrina del Estado « multinacional ». Se trata, sin duda, de experiencias que han conllevado a fracasos indiscutibles : tanto la Unión soviética como la Yugoslavia de Tito o la antigua Checoslovaquia, ya que el multinacionalismo proclamado no era sino « una cortina de humo » para legitimizar la dominación por parte de la etnia predominante (rusa, serbia o checa. Con variables específicas, pero con resultados semejantes lo observamos en China, Laos y Vietnam, como lo muestra el control y represión del nacionalismo tibetano.

Hoy el discurso se orienta hacia el « multiculturalismo » como forma de organización de la coexistencia de grupos étnicos en un espacio nacional. El « multiculturalismo » es la política presente en la constitución canadiense y australiana y de manera hipotética y contradictoria en los Estados Unidos, pero es necesario también interrogarse sobre su realidad profunda : ¿no sería simplemente un avatar « filosóficamente correcto » de la inveterada política de la asimilación como un cierto número de estudios hacen entrever ?

Pero en este mismo contexto, el caso europeo presenta sin duda un interés real : el gran desafío planteado es el de construir una entidad política fundamentalmente multilingüe y multicultural sin lengua dominante dejando, al mismo tiempo, un espacio funcional a diferentes niveles a más de cuarenta lenguas nacionales y regionales.

En el contexto guatemalteco la diversidad está caracterizada por una realidad histórica profundamente desigualitaria de desarrollo, de estatuto y de reconocimiento, lo que ha hecho que se desarrollen formas históricas de « etnoresistencia » por una parte, y de « etnoestrategia » por otra. Esta diferenciación conceptual es necesaria. En efecto, la noción de « etnoresistencia » hace referencia a procesos históricos y contemporáneos caracterizados por « comportamientos » pasivos en la mayor parte de los casos, es decir comportamientos que tienden a « resistir » frente a los intentos desarticuladores y desestructurantes, es decir, las políticas de agresión, de aculturación, de integración, etc., provenientes tanto del Estado como de instituciones religiosas, políticas, etc. Es evidente que el concepto presenta una capacidad explicativa para un conjunto de procesos históricos vividos en Guatemala por las sociedades mayas. Pero la noción de « etnoestrategia » - estrategia étnica- es más amplia : puede englobar la « etnoresistencia » en tanto que estrategia consciente y/o inconsciente de autodefensa y, al mismo tiempo -y sobre todo- hace referencia a las modalidades de intervención, planificada o no, pero que corresponde a intereses coyunturales o de mediano y largo plazo que los grupos étnicos elaboran.

Entre « minorización » y discriminación :

El movimiento indígena, en tanto que movimiento, emerge como estrategia social y política de salida de la situación de dominación y explotación, que era también una situación de « minorización-descalificación » y, en ciertos casos, hasta de diabolización. En efecto, la descalificación en tanto que « grupos indígenas » correspondía a estrategias de grupos sociales que se presentaban y se pensaban como « superiores » por razones socio-culturales y/o ideológico-políticas. La toma de conciencia de una situación de injusticia implica disponer individualmente de los instrumentos de esta injusticia. En efecto, las técnicas de la discriminación se insertan en la

estrategia identitaria : soy discriminado, eso significa que soy diferente, soy diferente, lo que significa que tengo derecho a oponerme a los otros. La discriminación permite explorar el espacio móvil de la diferencia. Como lo ha señalado Frantz Fanon en *Piel negra, máscaras blancas*, obra construida sobre los conceptos de discriminación y de alienación, « El hombre no es humano sino en la medida en que quiere imponerse a otro hombre, a fin de hacerse reconocer por ellos. Mientras no es reconocido efectivamente por el otro, es este otro que es el tema de su acción. Es de este otro, es del reconocimiento por este otro, que depende su valor y su realidad humana. Es en este otro que se condensa el sentido de su vida ».

La discriminación se acompaña, por lo tanto, de un reconocimiento del Otro, pero este reconocimiento es a veces tan mal considerado que desemboca en la fatal negación del Otro. Reconocimiento y negación son los dos vertientes de una operación simbólica que es un componente de la estrategia identitaria. La táctica de la discriminación es utilizada frecuentemente como medio de delimitación de espacio colectivo por confrontación y por oposición a los otros espacios concurrentes.

Esta lógica de descalificación la encontramos en la historia contemporánea de Guatemala en un doble nivel : por parte de los grupos dominantes y no-indígenas a través de un proceso de « minorización » de que ya hemos hablado, y en los grupos revolucionarios a través de la descalificación como sociedades incapaces de incorporarse a los procesos revolucionarios. El primer caso correspondía a la posición generalizada del grupo no-indígena quien había elaborado una visión descalificadora que pasaba, en gran parte, por una construcción 'racista', es decir, una descalificación por las prácticas socio-culturales y por la pertenencia. La 'naturaleza' misma del otro era descalificada : el racismo se manifiesta por la mediación del etnocentrismo que, en la realidad guatemalteca hace referencia a un contexto global, es decir, implica una sobre valoración de su grupo y de sí mismo y una descalificación del otro a nivel cognitivo, afectivo, evaluativo y normativo, lo que conlleva la deshumanización del otro –a quien se puede explotar sin complacencia-. Esta « desnaturalización » es evidente en el conjunto de metáforas bestializantes y patologizantes con que es descrito el maya : bruto, sucio, indio, ignorante, indiana, « indio serote », « indio pisado », « le salió el indio », « cuando el tecolote canta, el indio muere », « el que amaga es hijo de indio », etc. Pero en la modernidad la deshumanización del otro se lleva a cabo por la fabricación político-pseudocientífica de categorías de « sub-hombres » : y es esta invención de la « sub-humanidad », apostillada por la ciencia clasificatoria, es la faz oscura del humanismo moderno, su cara negativa.

En el segundo caso, la descalificación del 'indio' era ideológico-política : en cuanto que era incapaz e incompetente para incorporarse al proceso revolucionario y, al mismo tiempo, una descalificación para los puestos de dirección. La concepción de la transformación revolucionaria de la sociedad era pensada como la consecuencia de la incorporación de los proletarios al proceso y el acceso de los mismos al poder por la lucha de clases. Los campesiones eran pensados como un 'freno' de la historia, como un lastre del que había que desacerse convirtiéndoles en proletarios como única posibilidad para llegar a ser revolucionarios. Esta forma de discriminación, que en ciertos casos adquirió dimensiones paternalistas incontestables, ha sido también denunciada por numerosos dirigentes del Movimiento maya. La 'reconversión' posterior del movimiento revolucionario a análisis diferentes fue considerado por muchos dirigentes como el resultado de cambios tácticos en el movimiento revolucionario más que la consecuencia de una transformación del marco teórico de referencia para el análisis de la realidad social guatemalteca.

Este doble proceso de discriminación ha marcado conciencias y posiciones, al tiempo que ha generado estrategias autónomas e independientes en el desarrollo de la « identidad política ».

Las lógicas construcción de la « Identidad política » en el desarrollo del Movimiento maya :

El acercamiento al análisis de las « dinámicas identitarias » constituye, actualmente uno de los campos importantes de investigación por parte de las diferentes ciencias sociales : identidad individual, la identidad jurídica, las pertenencias familiares, profesionales, deportivas, religiosas y al mismo tiempo colectivas, culturales, políticas, etc. Y es bajo este último ángulo que se sitúa la actual intervención : el análisis de la emergencia del Movimiento indígena es necesario analizarlo también a partir de la perspectiva de las lógicas de « configuración de la identidad política ».

La noción de identidad es, sin duda, multiforme y su uso lo encontramos en realidades tan diferentes como la conformación de la personalidad en el niño o la actitud de poblaciones enteras frente a los conflictos guerreros. Sabemos que la noción de identidad ha sido conceptualizada primero por la psicología social fundamentalmente, que ha puesto en evidencia los procesos de subjetivización ; sabemos también que la sociología y la antropología recurren al concepto de identidad cultural desde hace mucho tiempo, concepto que fue forjado por la antropología cultural norteamericana. Numerosas investigaciones contemporáneas abordan la identidad a partir del nivel individual, de grupo y/o de sociedad. Pero la perspectiva de análisis de la identidad ocupa un lugar preeminente en los análisis contemporáneos concernientes a las organizaciones políticas y tanto la sociología como el derecho, las ciencias políticas, la antropología y la historia aportan interpretaciones. A nivel político, la identidad había sido analizada tradicionalmente, por los historiadores sobre todo, en la perspectiva de « la construcción nacional », pero actualmente, la identidad en política es analizada bajo numerosos ángulos : desde la pertenencia comunitaria hasta la adscripción política individual y desde los comportamientos « etnoestratégicos » hasta las identidades regionales o europeas. Estas nuevas interrogaciones están estrechamente ligadas en primer lugar, a los debates contemporáneos sobre el multiculturalismo, a la realidad, cada vez más incierta e indeterminada, de la soberanía de los Estados en el contexto de la globalización y a los efectos de la mundialización económica.

Estos análisis contemporáneos muestran que la identidad no es una realidad substantiva, un atributo inmutable del individuo, de las colectividades o de la nación. Muestran también que la imagen y la « estima de sí », las identidades comunitarias o políticas se elaboran en los procesos de interacción de los individuos, de los grupos sociales y de los espacios nacionales. Es evidente tanto en relación con los individuos –quienes modifican la « auto-imagen » en función de las clases de edad, de la posición sociopolítica que puede ocupar y de las múltiples adscripciones a que puede referirse- y con los grupos y las sociedades, –para quienes la redefinición permanente de la identidad constituye un « enjeu » permanente-.

La construcción de la « identidad política » conlleva una serie de procesos que en el caso del desarrollo del Movimiento podríamos caracterizar a partir de ciertas variables que consideramos centrales :

La « toma de conciencia » :

Fue Edouard Claparède, gran psicólogo ginebrés, quien introdujo esta terminología en 1916 insinuando en que son las diferencias, los contrastes y las oposiciones los que forjan los embriones de la « toma de conciencia ». Pero, entre la toma de conciencia y el juicio dado sobre la situación debe producirse necesariamente un salto cualitativo para que el juicio de valores se imponga. Este indispensable salto cualitativo es, generalmente provocado por la intervención de factores externos. Estas observaciones y análisis fueron confirmadas, medio siglo más tarde, por Jean Piaget que escribía en 1974, en libro intitulado La toma de conciencia : « En definitiva, el mecanismo de la toma de conciencia se manifiesta en todos sus aspectos como un proceso de conceptualización reconstruyendo primero y superando después, en el plano de la semiotización y de la representación, lo que había sido logrado por los esquemas de la acción. En esta perspectiva no existen por lo tanto diferencias de naturaleza entre la toma de conciencia de la acción propia y la

toma de conciencia de las secuencias exteriores al sujeto, las dos conllevan una elaboración gradual de nociones a partir de un hecho, el cual consiste en aspectos materiales de la acción ejecutada por el sujeto o acciones que se ejecutan entre los objetos ».

La formación de la identidad política es un ejemplo claro de la profundización y del progreso especulativo del juicio de los actores bajo la influencia del contexto. La toma de conciencia puede ser progresiva y no necesariamente 'una comprensión inmediata' ; la identidad política se forma por estratos, esquema tras esquema, cotidianamente, en el contacto con la realidad. « La toma de conciencia, dice Janet en el vocabulario de su época, se aplica a todo, a fenómenos elementales y a fenómenos superiores, pero no es la misma en todas las formas y en todos los casos. La toma de conciencia es una serie de operaciones que tienen en común el de ser un cierto perfeccionamiento de la conducta ».

En Guatemala, la emergencia del llamado 'movimiento indígena' primero y, posteriormente, 'movimiento maya' es el resultado de este proceso de « toma de conciencia » y de juicio sobre la realidad social se produce a través de cauces diferenciados, cauces que van a marcar profundamente posiciones, realcciones y compromisos. En efecto, uno de los niveles centrales que contribuyó a la toma de conciencia y al juicio sobre la realidad fue la Iglesia Católica con sus instituciones diversas y diferenciadas (Acción Católica, capacitación de agentes de la palabra (catequistas), instituciones de capacitación (Centro de Capacitación social de Sololá, de la capital y de Huhuetenango, etc.)

La Acción católica fue el primer movimiento orgánico y organizado que articuló la sociedad rural guatemalteca y que como lo reconoce la jerarquía de la Iglesia Guatemalteca en la Carta Pastoral colectiva que los obispos de Guatemala publican bajo el título 500 años sembrando el Evangelio, consagran el apartado 2.3.1 a « La Acción Católica » afirmando explícitamente : « Hace 50 años, cuando apenas comenzaban a disiparse las tinieblas de la larga noche de liberalismo, gracias al impulso de un humilde obispo Mons. Rafael González Estrada, se gestó en Guatemala un movimiento de excepcional importancia para la vida religiosa del país. Nos referimos a la organización de diversos grupos de Acción Católica, especialmente rural y obrera, que iniciaron una renovación cristiana en el campo y en las comunidades pobres. Fue una verdadera revolución religiosa, con sus luces y sus sombras, como todo proyecto humano, y cuyas consecuencias, válidas en su mayoría, todavía permanecen ».

Historizando la historia de vida de una gran mayoría de los líderes de las primeras generaciones del movimiento indígena nos damos cuenta que una gran parte de entre ellos vienen de este horizonte formativo. En efecto, las organizaciones del movimiento social de la Iglesia Católica contribuyeron a cambiar 'el estigma (ser indio) en bandera (dignidad de serlo)'.

La « toma de conciencia » no es, por lo tanto, un apriori, su desarrollo y consolidación no es necesariamente evidente. Es necesario adquirirla individualmente poniendo en acción, al mismo tiempo, las actitudes intelectuales y el sentido práctico. La toma de conciencia nos reenvía a los fenómenos sociales, a –de una manera repetitiva- sirve de base explicativa a lo que los marxista de todas las corrientes llamaban « la conciencia de clase ». En síntesis, se puede afirmar que no puede existir una conciencia de clase sin que antes se produzca una « toma de conciencia » compartida y profunda. Vemos, entonces, que entre la « toma de conciencia » , una de cuyas formas es, sin duda, lo que Giddings llama « conciencia de especie » pero otra es la 'politización' que, representa el marco de una práctica de la toma de conciencia en virtud de programas de gobierno, de prácticas del poder, de formas históricas o contemporáneas de dominación, etc. Entre estos dos niveles conceptuales hay relaciones estrechas y significantes. La « politización » es un concepto preciso, que hace referencia a un proyecto preciso y limitado del campo de la acción política, mientras que la « toma de conciencia » puede englobar niveles y temáticas diferentes.

Suponemos que el concepto de « toma de conciencia » contiene el de « politización » que no es sino un instrumento de una toma de conciencia específica orientada hacia la articulación y la relación de fuerzas en el terreno social al tiempo que los medios utilizados para mantenerlas o hacerlas desaparecer. En consecuencia, la noción de « toma de conciencia » puede significar también 'una buena formación de la inteligencia política', una mirada globalizante sobre lo social, para utilizar la expresión de Fougeyrollas.

Estas perspectivas nos permiten afirmar que la identidad política está constituida por « Insights » inteligibles, de toma de conciencia lenta o fulgurante, en grupo o aisladamente, de asociaciones más o menos pertinentes. Por otra parte, habiendo insistido sobre el aporte indispensable del medio y del contexto a toda toma de conciencia, podemos inferir que, en materia de identidad política, procesos unitarios del pensamiento sobre la realidad movediza de la sociedad, se trata de un todo coherente y evolutivo, estructurado en la base pero con la capacidad de remodelarse incesantemente, en virtud de las tensiones, de las oposiciones, de las paradojas desarticuladoras o catalizadoras que interaccionan en y sobre la misma.

Pero, la toma de conciencia, como hemos indicado, conlleva el juicio sobre la realidad, es decir, el posicionamiento frente a la realidad, frente al contexto de dominación y exclusión en que las sociedades indígenas se encontraban. Las instituciones e intelectuales de las organizaciones de la iglesia católica primero y del movimiento revolucionario después, contribuyeron significativamente a la configuración de este « juicio de la realidad ». Y este juicio implicó, a su vez, el desarrollo de procesos tácticos que, a nivel endógeno y/o con el apoyo exógeno, se desarrollaron.

Estas tácticas fueron complementarias y queremos enumerarlas esquemáticamente :

1.- El recurso a la 'historia reconstruida' y a la tradición :

La organización del discurso del movimiento indígena se articuló a través de una reapropiación-reconstrucción de la historia de las sociedades mayas antiguas. Esta reapropiación-construcción fue el resultado de construcciones intelectuales resultado de la apropiación de marcadores específicos de la historia social e intelectual de las sociedades mayas prehispánicas y de los hechos, pensados como gloriosos, de dirigentes mayas a lo largo de los procesos de dominación colonial y contemporánea.

Reivindicar un pasado, un pasado glorioso, reencontrar los 'resortes' de las dinámicas tradicionales a través de la explicitación del sistema de valores modalizado por los nuevos contextos y reinvertir estas dinámicas en una práctica concertada fue el proceso desarrollado por los diversos actores indígenas. La tradición funciona, en numerosos casos, como una protección del orden social, el orden social del que se quiere excluir a los que no pertenecen al grupo y, en el caso de Guatemala, también ha funcionado como mecanismo de reivindicación de un espacio político local y nacional. Esta reivindicación del pasado se articuló también a través de la reivindicación de la lengua y de la cultura. Esta última era pensada como forma de vida, sistema de valores, sistema ético, formas de organización social, herencia de las realizaciones de los ancestros, dignificación de una herencia, fidelidad a los « abuelos y abuelas », nombre genérico con que son designados los antepasados muertos y ancianos vivos.

En este sentido, el movimiento indígena ha « funcionado » a partir de lógicas de grupo « minoritario » que, tomando la iniciativa, ha construido un espacio de conflicto, y a través del él ha construido un espacio por contradistinción.

Ha sido Serge Moscovici

Por su « estilo consistente », una minoría sin autoridad se vuelve visible al crear un conflicto social. Defendiendo obstinadamente su punto de vista, la minoría activa, mantiene el conflicto abierto y provoca en sus adversarios el examen detallado de sus posiciones para denigrarlas. En un nivel manifiesto, el grupo mayoritario, tiene que rebatir las opiniones de la minoría. Pero a nivel latente, se concentran en su contenido, lo que significa que llegan a apropiarse involuntariamente los principios normativos de la minoría, lo que a la larga, desemboca sobre una difusión de sus puntos de vista. Es de esta manera que se explica el fenómeno espectacular de la recuperación política : numerosos movimientos, inicialmente marginales y despreciados e incluso perseguidos, han acabado por hacer pasar ciertas de sus ideas en la opinión autorizada. Diversos estudios han mostrado en efecto que la influencia latente de una minoría es cuanto más se la critique, es decir que existe una relación directa en función de la intensidad del conflicto entretenido con ella. Los desarrollos recientes de esta teoría han desembocado en una integración de los efectos de dependencia y de los efectos de conflicto. La idea general es que el conflicto es el instrumento de influencia por excelencia y que la salida de de la relación de influencia depende de la reacción del objetivo.

2.- La confrontación-descalificadora del otro :

Este segundo proceso, consecuencia de la « auto-valoración » de una herencia reapropiada y reconstruida, conlleva el desarrollo de un proceso táctico a través del cual, después de haber tomado conciencia de que 'soy discriminado porque soy diferente' y de que ser discriminado me convierte en diferente, se auto-valora la diferencia. En efecto, la discriminación permite explorar el espacio móvil de la diferencia la cual es construida como uno de los baluartes de referencia de la identidad por contradistinción. En otros términos, la discriminación es acompañada de un reconocimiento del otro, pero este reconocimiento conlleva frecuentemente una negación del otro. Reconocimiento y negación son dos vertientes de una operación simbólica que hace referencia a una estrategia identitaria.

Las construcciones intelectuales generadas en el movimiento maya y retomadas y formuladas por no indígenas de descalificación del ladino como incapaz de definir su identidad y, en consecuencia, carente de la misma, corresponde a este nivel de construcción de significado. La negación de la identidad del otro valoriza la 'mía' que es presentada y pensada como monolítica, definida y concreta. Esta táctica de la negación de la identidad del otro es utilizada frecuentemente como forma de delimitación de un espacio colectivo por confrontación y por oposición frente a los otros espacios concurrentes.

Consecuencia de este mismo proceso es la reivindicación de la unicidad de 'fidelidades' : diversos dirigentes indígenas han 'exigido' (o al menos deseado explícitamente) que las fidelidades de los mayas se concentren 'en los mayas', es decir, que las lealtades sean obligatoriamente endógenas. Pero esto significa obviar (y tal vez olvidar) la existencia de intereses y de estrategias individuales que, en un momento determinado del proceso, pueden considerar como social y políticamente más rentable construir lealtades y alianzas exógenas. Es evidente que en el desarrollo de estas estrategias individuales el contexto y la posición temporal de los dirigentes es fundamental.

3.- Las lógicas de la posesión-desposesión :

Se trata de otra de las lógicas que encontramos en el desarrollo de las tácticas identitarias del Movimiento maya. Esta oposición es el resultado, frecuentemente de la observación fina de la situación económica social y política en que se encuentra el grupo social : pobreza, desempleo, exclusión de la educación y del acceso a la formación intelectual, etc. Numerosos dirigentes mayas han señalado reiterativamente la situación de pobreza, analfabetismo, discriminación en el acceso a los estudios universitarios, etc. y la descalificación de su sistema tradicional de conocimientos, de prácticas sociales, del patrimonio, del sistema de valores, la desposesión de espacios territoriales y

de los espacios de poder y de los medios de acceso a la subsistencia digna (tierra, etc.). Es sin duda una realidad social de la que también se ha amparado la estrategia de la configuración de la « identidad política » como medio de re-identificación colectiva. Esta desposesión es particularmente señalada a nivel del espacio político y del poder lo que ha conllevado a la configuración de estrategia de reconquista de lo local ya sea lo nacional les sigue cerrando las puertas. EL poder local es visto y pensado como espacio de reconquista y como terreno de experimentación-formación y, más ampliamente, como trampolín posible de reconquista.

La conciencia de la desposesión histórica del poder es, también, el resultado de un nuevo estadio de esa toma de conciencia que conlleva e implica un juicio de valores de la situación. En el terreno político el Movimiento maya se sitúa a partir de dos grandes lógicas diferenciadas : el llamado 'movimiento popular' tiene una visión más inmediata como consecuencia de su relación ideológica con el movimiento revolucionario y se sitúa específicamente en el terreno del poder político nacional, mientras que el llamado 'movimiento no alineado' tiene una visión más mediatizada por la cultura y planifica su inserción política nacional sobre el mediano plazo priorizando, en consecuencia, el poder local a través de los comités cívicos.

4.- La reivindicación de la autenticidad y la descalificación por la 'inautenticidad' :

La reivindicación y la lucha por los valores constitutivos de un grupo de pertenencia conlleva frecuentemente, en el caso de un pueblo o un grupo humano que está en proceso de constitución de su « identidad política », a los procesos descritos por la teoría marxista en su análisis de la 'toma de conciencia política'. La relación a la 'autenticidad' es un componente central tanto de las luchas colectivas como de las estrategias individuales el cual genera un discurso que tomará formas múltiples en función de los contextos y de los procesos. Tratándose de una realidad valorada subjetivamente, al igual que la tradición y de la discriminación, el recurso a la autenticidad de que se es portador colectiva e individualmente, debe ser considerado también como una especie de maniobra simbólica que tiende a constituirse en un espacio purificado del cual la 'inautenticidad' es desechada por ser considerada como incoherencia social deslegitimizante. Históricamente, la reivindicación de la autenticidad es también una táctica específica de constitución de un espacio político específico y la descalificación del otro como incompetente para ocupar el espacio político de la interacción social.

Este proceso ha sido –y es- también en la confrontación simbólica en el terreno político entre esas dos entidades imaginarias, pero reales, que es el mundo indígena y el mundo ladino. La autenticidad el mundo indígena la reivindica como fidelidad, como capacidad de creencia, como capacidad de respeto con los ancestros, como capacidad de respeto-gratitud de/con la naturaleza, como portadores de valores y de fidelidades familiares y comunitarias-colectivas, como, en definitiva, una capacidad de ser más humanos, más auténticos y más dignos. Este componente estuvo –y en parte está- omnipresente en el discurso maya y continúa siendo una de las creencias interiorizadas de un gran número de dirigentes.

El discurso identitario, dinámica identitaria y construcción de la identidad política.

La identidad es también un discurso, es decir, un cierto tipo de discurso de la sociedad. Su rol –y su mérito- es de hacer inteligible situaciones y realidades sociales que el discurso oficial es incapaz de circunscribir, analizar, valorar y asumir. En este contexto, el discurso identitario se presenta también como una 'ruptura de significado' en la esfera social y política : se refiere permanentemente a la desestructuración de lo social y de lo político.

El discurso político identitario está caracterizado por una serie de variables explícitas, ya que la identidad política no es evidente, es decir, que no es automática, como hemos señalado, sino que

es el resultado de un proceso de construcción. En efecto, no puede emerger sino como consecuencia de una reflexión estratégica de grupos por una parte y, sobre todo de individuos en el contexto de crisis y de conflictos, por otra. Y esta identidad no puede ser identificada sino en el marco específico del lenguaje y de los discursos que son formulados y que ella misma genera y formula ni independientemente de los mitos, los rituales y las ideologías que le dan significado. La identidad en general y la identidad política en particular es un discursos, es un « discurso » como lo señala Denis Constant Martin, quien ha elaborado una especie de tipología de las funciones del discurso identitario en política. Esta tipología la fundamenta en el concepto de « identidad narrativa » que Paul Ricoeur ha elaborado en su obra Temps et Récit.

En las sociedades contemporáneas, el discurso identitario se enraiza sobre la recreación de un pasado (de que ehmos hablado anterioremente) frecuente mítico o mitificado. Proporcionando respuestas simples, pensadas como definitivas, e incontornables sobre el pasado, permite formular la incertidumbre y la angustia afirmando « el deseo de lazos, de significado y de valores compartidos ».

El individuo se encuentra siempre en las fronteras de interacción de varios grupos de pertenencia, pero es el discurso identitario quien le permite orientar sus opciones, hacer « necesario, normal, lógico e inevitable el sentimiento de pertenencia a un grupo »

Hutu o tutsi, maya o ladino, hindú o musulmán, etc., la separación de aquello que estaba íntimamente imbricado supone, ya es conocido, un trabajo retórico e ideológico considerable que se convierte en contenido del discurso político identitario.

Definiendo al otro, eligiendo su grupo de identificación y de pertenencia, el discurso identitario reconstituye, para hacerlos compatibles, los cuatro pilares de la especiencia humana : el tiempo, el espacio, la cultura y los sistemas de creencias. La historia es recreada, los « lugares de memoria » activados, los valores y las creencias reinventadas en función de la operacionalidad que la coyuntura exige.

Las estrategias étnicas, nacionalistas o comunitarias son movilizaciones políticas para contestar-confrontar o conquistar el poder. Los discursos identitarios se modifican en relación con la permanencia y la temporalidad de las confrontaciones o las victorias de las organizaciones políticas portadoras de las ideologías identitarias. Los discursos identitarios no tienen la fuerza que tenían las ideologías de la primera mitad del siglo XX (comunismos, nacionalismo) pero continúan planteando la cuestión de la articulación entre el pasado y el presente que la sobreabundancia de información vuelve cada vez menos legible.

En este sentido, el discurso de numerosos actores y dirigentes mayas se sitúa claramente en 'territorios' caracterizados por la necesidad funcional de una eficacia de mediano y largo plazo, eficacia pensada a partir de parámetros discursivos que podríamos sintetizar así : decir las cosas para crear lazos y unificar voluntades ; hacer que se produzca un proceso electivo determinando por la pertenencia más que por la adscripción ; distinguir entre los uno y los otros señalando la no compatibilidad de los unos y de los otros ; unificar a través de los 'lazos de la memoria reactivada' ; y en fin, obtener a través de la articulación del pasado y del presente las dinámicas de adhesión que son la condición de la victoria.

La identidad política se presenta, también, como un recurso que los actores políticos y sociales se esfuerzan de explotar, en el marco de las estrategias de poder, es decir, de salida de la dominación y de ascesión a los espacios de poder existentes o construídos específicamente como futuros trampolines de pasajes posibles. En esta perspectiva podemos afirmar también, que la identidad en general y la identidad política en particular, se presenta como un recurso ideológico al cual recurrirá

sistemáticamente el discurso político identitario : la evocación de una identidad erigida en valor supremo de referencia, puede desempeña también un rol de « argumento de autoridad » en el debate político, es decir, en el acceso a espacios denegados que es necesario conquistar.

En este fin de siglo, en el que la 'revolución democrática' ha implicado la toma de conciencia masiva de los derechos democráticos por parte de grupos mayoritarios de las sociedades, es también necesario señalar la emergencia de grupos sociales y actores individuales capaces de elaborar estrategias concurrentes frente al poder y a otros grupos sociales, lo que conlleva una profundización indiscutible de la democracia social. El desarrollo del Movimiento maya es un caso particularmente significativo de estos procesos y sus reivindicaciones se sitúan también en la perspectiva de una profundización de la democracia social y participativa que, aunque en ciertos casos ha conllevado formas de atomización evidentes, ha permitido, en otros, configurar nuevas formas de institucionalidad articulada a partir de redes representativas y portadoras de nuevas formas de legitimidad. Estos procesos permiten también pensar que nuevas expectativas son posibles y que son las luchas sociales, las reivindicaciones y la concertación las que abren esperanzas nuevas de coparticipación y de responsabilización en la construcción de sociedades más abiertas, más equitativas y más justas.