

Gobernar (en) la diversidad:
experiencias indígenas desde América Latina.
Hacia la investigación de co-labor

PUBLICACIONES DE LA CASA CHATA

Gobernar (en) la diversidad:
experiencias indígenas desde América Latina.
Hacia la investigación de co-labor

Xochitl Leyva, Araceli Burguete
y Shannon Speed
(coordinadoras)



306.08997072

G629g

Gobernar (en) la diversidad : experiencias indígenas desde

América Latina. Hacia la investigación de co-labor / Xochitl Leyva,
Aracely Burguete y Shannon Speed. --México : Centro de Investigaciones y
Estudios Superiores en Antropología Social : Facultad Latinoamericana de
Ciencias Sociales, 2008

566 p. ; 23 cm. -- (Publicaciones de la Casa Chata)

Incluye bibliografía

ISBN 978-968-496-671-0

1. Autonomía municipal - México. 2. Multiculturalismo - América Latina. 3.
Diversidad cultural - América Latina. 4. Sociología de la cultura. I. T. II. Leyva,
Xochitl, ed. III. Burguete, Araceli, ed. IV. Speed, Shannon, ed. V. Serie.

Corrección: Norma Fernández

Formación: Sigma Servicios Editoriales

Diseño de portada: Gabriel Salazar

Primera edición: 2008

© 2008, Facultad Latinoamericana de
Ciencias Sociales (Flacso) Guatemala
3a. calle 4-44 zona 10, torre 4-44
Guatemala, ciudad

© 2008, Facultad Latinoamericana de
Ciencias Sociales (Flacso) Ecuador
La Pradera E7-174 y Av. Diego de Almagro
Quito, Ecuador

© 2008, Centro de Investigaciones y Estudios
Superiores en Antropología Social (CIESAS)
Juárez 222, Col. Tlalpan C. P. 14000, México, D. F.
difusion@cieras.edu.mx

ISBN: 978-968-496-671-0

Impreso y hecho en México

Índice

Agradecimientos.....	11
----------------------	----

INTRODUCCIÓN

Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina <i>Araceli Burguete Cal y Mayor</i>	15
Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor <i>Xochitl Leyva Solano y Shannon Speed</i>	65

GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD: TERRITORIO, AUTONOMÍA Y SOBERANÍA

Capítulo 1. Las identidades territoriales mapuche y el Estado chileno: conflicto interétnico en un contexto de globalización <i>Pablo Marimán y José Aylwin</i>	111
--	-----

Capítulo 2.

Bolivia indígena: de gobiernos comunitarios en busca
de autonomía a la lucha por la hegemonía

Pablo Regalsky y Francisco Quisbert 151

Capítulo 3

Yapti Tasba Masraka Nanib Aslatakanka (Yatama) en el proceso
de autonomía de la Costa Caribe de Nicaragua

Lestel Wilson, Miguel González y Evaristo Mercado 189

Capítulo 4

Pueblos originarios en la metrópoli de la Ciudad de México:
gobernar en la macrocomunidad de Milpa Alta

Consuelo Sánchez y Agustín Martínez Villagrán 229

GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD:

RECONSTITUCIÓN Y REINVENCIÓN DE GOBIERNOS INDÍGENAS

Capítulo 5

De la oposición y el enfrentamiento al diálogo y las alianzas: la experiencia
de la Conaie y el MICC en Ecuador

Lourdes Tibán G. y Fernando García S. 271

Capítulo 6

Resarcimiento y reconstitución del pueblo maya en Guatemala:
entre la acción autónoma y el reconocimiento estatal

Santiago Bastos, Domingo Hernández Ixcoy y Leopoldo Méndez 305

Capítulo 7

Multiculturalismo y gobierno permitido en San Juan Cancuc, Chiapas:
tensiones intracomunitarias por el reconocimiento
de “autoridades tradicionales”

Araceli Burguete Cal y Mayor y Miguel Gómez Gómez 343

GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD: COMUNALIDAD,
IDENTIDAD COMUNITARIA Y CIUDADANÍA ÉTNICA

Capítulo 8

La comunalidad: un referente indígena para la reconciliación política
en conflictos electorales municipales en Oaxaca

Hugo Aguilar Ortiz y María Cristina Velásquez C. 393

Capítulo 9

Globalización bajo la lanza: nuevas interpretaciones de las formas
de gobernar e identidad comunitaria en Nicolás Ruiz

Shannon Speed y Constantino Rubén Moreno Méndez 433

Capítulo 10

El Consejo Municipal Plural Ampliado de Ocosingo: demandas
de ciudadanía étnica en tiempos de guerra

Xochitl Leyva Solano y Juan Vázquez 469

CONCLUSIONES

¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis
social ante la diferencia cultural

Charles R. Hale 515

Gobernar en la diversidad: un análisis comparativo	
<i>Neil Harvey</i>	525
Gobernar (en) la diversidad posneoliberal	
<i>Héctor Díaz-Polanco</i>	543

Capítulo 6

Resarcimiento y reconstitución del pueblo maya en Guatemala: entre la acción autónoma y el reconocimiento estatal

*Santiago Bastos,
Domingo Hernández Ixcoy y Leopoldo Méndez*

ACERCA DE LOS AUTORES Y LA METODOLOGÍA

Santiago Bastos es investigador de Flacso Guatemala, Domingo Hernández Ixcoy y Leopoldo Méndez, k'iche' y kaqchikel, respectivamente, son activistas mayas con más de 30 años de lucha en sus espaldas. Los dos últimos son fundadores y dirigentes de la Asociación Maya *Uk'ux B'e*, que se dedica a tareas educativas con niños(as), jóvenes y adultos(as), así como a la difusión de la cosmovisión maya y al debate en torno a la acción política de los mayas. La agenda compartida base de esta investigación fue surgiendo de la propia colaboración entre los tres, que comenzó con la discusión de los programas de trabajo de la organización y la participación de Santiago en algunas actividades de ellos. A partir de ahí se fueron discutiendo los textos que se presentaron en las diferentes reuniones del equipo regional. En noviembre del 2005 se terminó la versión definitiva. Lo que se presenta en este capítulo de coautoría es la reescritura de esta última, en abril de 2006, la cual incorpora los comentarios del equipo de coordinación.

Respecto del proceso de la investigación y de la situación de Guatemala, Domingo Hernández Ixcoy (2005) afirma:

“...después de la firma de los acuerdos de paz en Guatemala, nuestras comunidades entraron en un proceso de recuperar el tejido social roto durante varios años de conflicto armado. Fue entonces cuando las comunidades comenzaron a hablar de la situación que vivieron durante la implementación de la contrainsurgencia del Estado. Por lo que ese momento se prestó para conocer una cantidad de experiencias propias de las comunidades y nos llevó a recuperar valores, formas propias de organización, basada en gran medida en su cosmovisión, que es integral.”

Domingo agrega en torno de ambos aspectos:

“Nuestra Asociación Maya *Uk'ux B'e* se ha dado a la tarea de ser parte de este proceso que están viviendo las comunidades. Nos integramos para ser parte de los equipos que dieron y dan acompañamiento a las comunidades en la recuperación psicológica para entender el trauma que generó la muerte, el desplazamiento a otras regiones para salvarse la vida. El aporte de nuestra organización ha sido trabajar para que las formas de recuperación se construyan desde las propias comunidades. Hemos trabajado para que se eleve la autoestima conociendo nuestra historia milenaria del pueblo maya, para superar y revertir los estereotipos de la herencia colonial. Entendemos que el pueblo maya ha sufrido tres holocaustos, el primero se dio con la invasión española, el segundo con la revolución del gobierno de Justo Rufino Barrios en 1871 (cuando fueron expropiadas nuestras tierras comunales, lo cual significó quitarnos las bases donde se sustenta nuestra cultura, nuestra cosmovisión) y el tercero se inicia con la política intervencionista del imperialismo norteamericano que nos llevó a 36 años de conflicto armado, donde se vivió el genocidio aplicado desde el Estado guatemalteco (...) Cuando nació la iniciativa de la investigación de Gobernar (en) la Diversidad, basada en una metodología nueva donde se daba espacio a los actores directos, nos pareció bien para ir superando aquella vieja forma de escribir sobre los pueblos sin la participación de ellos. Es importante hacer la salvedad que aunque estén participando organizaciones insertadas en las comunidades para la investigación, tampoco se puede decir que su experiencia

representa toda la rica experiencia comunitaria, ya que cada organización desarrolla sus propios métodos, sistematización, años de experiencia y referentes para su historia. Cabe agregar que en Guatemala si bien es cierto que somos la mayoría el pueblo maya, nuestros valores y cosmovisión son incipientes como ejes de trabajo, como metodología, en las organizaciones indígenas.”

Para Santiago Bastos (2005), las condiciones de investigación exigían del trabajo directo con sus actores protagonistas:

“Para entender el momento de esta investigación hay que saber que en Guatemala el llamado movimiento maya ha llegado a un grado de desarrollo político en que, por lo menos, no es posible investigar sobre temas que a ellos les afecten sin tratar con ellos directamente. A nivel de organizaciones, instituciones y personas que se mueven en lo nacional, ya hay conciencia de tener tal cantidad y calidad de cuadros y de ser sujetos de su propio destino, que dan por terminada la época del colonialismo académico en su sentido más directo: indígenas como objetos de investigaciones hechas por académicos ladinos o extranjeros. No es que se haya terminado esta práctica totalmente, sino que ellos no avalan nada que se siga haciendo así, y han conseguido que otros sectores tampoco lo avalen. Por ello, desde hace algún tiempo, el intercambio y la participación más o menos activa o directa es parte del quehacer de algunos de los que investigamos sobre la acción política de los indígenas. En este sentido, la investigación va avanzando hacia las prácticas descolonizadas, en cuanto que los sujetos tienen una voz y un espacio propios desde los que se está produciendo un diálogo con el mundo académico —donde también están presentes—. Los protagonistas de los hechos y procesos analizados ya han entrado a formar parte del círculo hermenéutico de producción del conocimiento que trata sobre ellos.”

A decir de Bastos, este diálogo no ha implicado ni conllevado una identificación acrítica con sus planteamientos y actividades en una solidaridad barata y mal entendida. Por el contrario:

“...ha supuesto (al menos en mi caso) mantener las antenas bien desplegadas para detectar aquellos elementos que pueden ser cuestionables desde la perspectiva académica que manejo, y desde las ideas políticas en que me baso. Es decir, no se han intentado borrar las ‘distancias inevitables entre investigadores y protagonistas’, sino que se ha tratado de sacarles provecho sin perder el respeto mutuo por las opiniones divergentes. Se podría hablar quizá de la figura de un ‘investigador aliado’ del movimiento, bastante de cuya legitimidad se ha basado en mantener esa ‘alianza’ de una forma general, con todo el actor ‘movimiento maya’ sin entrar a tomar partido ni apoyar públicamente a ninguna de las tendencias o facciones en detrimento de otras.

Éste es el contexto en que yo, Santiago Bastos, trabé relación con Domingo, después de llevar buen tiempo sabiendo de él como una figura casi mítica del movimiento. Nos conocimos coincidiendo en actividades. Domingo participó en investigaciones que yo hacía, sobre todo en la que dio como resultado el libro intitulado *El Mecapal...* En todas ellas, más que como informante, siempre participó como comentarista y analista lúcido, mostrando su calidad de actor; calidad a la que nunca ha renunciado pues trabaja desde una postura crítica y no conformista. Además, Domingo reflexiona a través de escritos que en su momento aparecieron publicados en varios medios de comunicación.

Quizá esta condición compartida de analistas críticos comprometidos de lo que veíamos —uno desde dentro, otro desde más afuera—, hizo que se forjara un vínculo de comprensión mutua que posibilitó que nos juntáramos a trabajar, pues pese a las historias, las visiones y los aprendizajes bien diferenciados partíamos de unas bases suficientemente comunes. Este contexto permitía tener cierto optimismo a la hora de plantear una investigación ‘descolonizada’, basada en el diálogo franco entre los investigadores y el consenso sobre la función del trabajo. Sin embargo, el proceso ha demostrado que la cosa no era tan sencilla. En este caso ya no se trataba sólo de respetar y apoyar, de aceptar y dar el aval, sino que había que construir un producto común, que al final pudiera ser firmado por ambos, lo que ponía la cuestión a otro nivel. Si se trataba de acercarse a esa práctica ‘descolonizada’, no bastaba con escribir

lo que yo pensaba, sino en la medida de lo posible lo que yo sabía que también pensaba Domingo. Sin perder mi independencia de criterio, mi función ahora era otra, y de eso me fui dando cuenta a lo largo del proceso. Lo que no sé es hasta dónde lo hayamos logrado.”

INTRODUCCIÓN

En este siglo XXI que comienza, dentro del continente de Abya Yala, el pueblo maya en Guatemala se caracteriza por su perseverancia histórica y su peso demográfico en esta república. Los más de cuatro millones y medio de indígenas representan, según el censo de 2002, 41% de la población guatemalteca, y entre ellos los mayas, repartidos en 20 grupos lingüísticos reconocidos, son la inmensa mayoría (PNUD, 2005: 82 y 349).¹

Por desgracia, el pueblo maya también es conocido por la violencia genocida que sufrió a inicios de los ochenta del siglo pasado, que dejó un aproximado de 200 000 víctimas, entre las cuales 85% eran mayas (CEH, 1999). Pese a ello, se reorganizó en las décadas siguientes alrededor del llamado movimiento maya, que en relativamente poco tiempo articuló un discurso, un conjunto de demandas políticas y una serie de prácticas en favor de la recuperación de “lo maya” como identidad histórica, elemento de autoestima y fuente de derechos. De esta forma se puso en marcha un proceso que parecería estar desmontando las estructuras de dominación de uno de los países más racistas y con mayor desigualdad del continente: en la actualidad se cuenta con una legislación e instancias específicas para esta población en diversos espacios estatales, y con presencia indígena en ciertas esferas de gobierno.

Sin embargo, las cosas no son tan sencillas, y entre activistas y estudiosos prevalece la preocupación por la situación en que se halla el movimiento maya

¹ Los otros pueblos indígenas reconocidos son el xinka, de ascendencia no maya, y el garífuna, formado por afroamericanos provenientes del Caribe.

tras la euforia política ligada al proceso de la paz hace casi 10 años: cada vez se hace más evidente la necesidad de contar con un proyecto propio, avalado por la población, para que la participación en los espacios cedidos/conquistados no se haga de forma personal o esporádica, sino a partir de un proyecto común que lo avale.² Quien va ganando es el Estado, que va legitimándose mientras coopta y desarma al movimiento. Casos como la política de resarcimiento —que veremos después— se convierten en espacio de disputa entre el Estado y los actores mayas que buscan recuperar la capacidad de acción autónoma. Esta situación permite reflexionar sobre los procesos de reconstitución de los pueblos indígenas en Latinoamérica, en relación con los sistemas políticos concretos en que se dan sus luchas, y analizar la forma en que se está gestionando la diversidad en los Estados que se asumen discursivamente como “multiculturales”.³ Con todo ello, se pretende llamar la atención sobre las nuevas estrategias estatales de manejar la diferencia, y detallar cómo las organizaciones indígenas van creando espacios políticos para la búsqueda de lo propio.

• CONSTRUYENDO LO PROPIO Y NEGOCIANDO CON EL ESTADO⁴

A lo largo de la historia reciente y en la actualidad, los actores por excelencia del proceso político de la reconstitución de los indígenas alrededor de la reivindicación de formar el pueblo maya han sido las organizaciones mayas,

² Véase Bastos (2006), así como los artículos de activistas mayas como Irma Alicia Velásquez, Máximo Ba' Tiul, Enrique Sam Colop, Haroldo Shetemul o Rigoberto Quemé, en la prensa local.

³ Se escribirá sobre el Estado como representante y actor básico de los sistemas políticos, sabiendo que éstos incluyen a otra serie de actores de alcance nacional, internacional y transnacional. Por políticas multiculturales entendemos aquellas basadas en la idea de que la diversidad cultural de una sociedad debe ser reconocida y gestionada por medio de políticas que deriven de unos derechos específicos (véase Comaroff, 1996; Dietz, 2003).

⁴ De una forma simbólica, se ha utilizado la numeración maya para los apartados de este artículo.

que por lo general son organizaciones no gubernamentales formadas por profesionistas mayas dedicados a tareas culturales, políticas y/o lingüísticas de alcance regional o nacional (Hale, 2000: 22). Proponemos que, como ocurre con los demás actores indígenas del continente, las acciones y procesos desarrollados se interpreten como el resultado de una tensión continua entre dos polos que definen su actuación y función política.⁵

RECONSTITUCIÓN Y PARTICIPACIÓN

Por un lado están los procesos de reconstitución como pueblo maya, que buscan recuperar lo perdido por los siglos de opresión y colonización, y por medio de la recreación de las prácticas culturales buscan reforzar lo que los hace diferentes frente al resto de la población guatemalteca. A través de la figura del “pueblo”, se pone el énfasis en la reconstitución como ente político con algún grado de soberanía.

Se concibe que la relación de colonización comenzó con la llegada de los españoles en 1524, y se busca la legitimidad en un pasado en que fue soberano en todos los sentidos: política, cultural, espiritual e ideológicamente. Dada la historia recorrida desde que inició la opresión sufrida como “indios” y después como “indígenas”, lo que ahora se elabora como “propio” es algo nuevo, diferente, con lo que la reconstitución pasa de ser una actividad de recuperación a una actividad de recreación: lo que ahora se reconstruye como “propio” es algo siempre nuevo, diferente, y esta búsqueda es una tarea fundamentalmente creativa, y en parte innovativa. “Un futuro para nuestro pasado”, rezaba una publicación (COMG, 1994). Esta labor se plantea relacionada con una serie de ejes que articulan “lo propio”, que en *Uk'ux B'e* se sintetiza y ordena en un

⁵ Respecto del movimiento y las organizaciones mayas, véase Cojtí, 1997; Fisher, 1999; Esquit, 2003; Bastos y Camus, 2003; *Uk'ux B'e*, 2005. Existen otros actores de carácter más local que también forman parte de la tendencia a un cambio en las relaciones sociales y políticas en que están insertos los indígenas, pero no lo hacen desde esta categorización como “pueblo” y todo lo que conlleva.

esquema en que la cosmovisión se sitúa en el centro, y a su alrededor se colocan la identidad, la historia y el territorio, de los que se desprenden un conjunto de derechos. La cosmovisión se expresa en la espiritualidad, y la identidad en unos elementos culturales que definen la diferencia entre lo maya y lo que no lo es. El idioma es quizá el rasgo más evidente, pero no el único.

Por el otro lado están las tareas dirigidas a participar y lograr un reconocimiento por parte del Estado y de todo el sistema político guatemalteco, lo que supone buscar fórmulas de compromiso, aprovechar los elementos legales e institucionales y utilizar el discurso legítimo vigente, como la democracia, los derechos humanos y la igualdad ciudadana. Se intenta pasar de una democracia colonial a una democracia plural. Paradójicamente, la transformación de las relaciones de colonización existentes exige de los activistas su entrada en el sistema colonizador, con lo que se da el peligro de llegar a legitimar lo que se quiere cambiar. Esto supone a su vez reconocer que se forma parte de este sistema de manera irreversible, y que la población maya también tiene una serie de derechos, ya sean colectivos o individuales, como ciudadanos guatemaltecos que son. Los siglos de historia de colonización han hecho que los mayas formen parte de las estructuras de la sociedad guatemalteca en todas sus dimensiones, además de la étnica.

Éstos son dos polos de referencia que pueden servir para ordenar analíticamente las dinámicas en que están inscritos los actores mayas y otros indígenas. Esta tensión se complementa con otras, entre las que habría que destacar la de trabajar con las bases, con “la gente”, o hacerlo precisamente con las instituciones estatales o de otros niveles a partir de la legitimidad con que se cuenta. Se trata de aspectos que requieren la búsqueda de equilibrios a veces muy difíciles de concretar las actuaciones, que se pueden interpretar de acuerdo con la tensión entre lo propio como pueblo indígena y lo compartido como país latinoamericano, a la vez que reflejan la doble cara de los pueblos indígenas del continente: son sujetos históricos con vida política y cultural propia, previa a la existencia de unos Estados de los que sin embargo forman parte intrínseca por la historia común que se dio a partir de

la colonización y posterior independencia de las “naciones mestizas”. En el entorno político de hoy en día, esta tensión se actualiza en los dilemas que surgen a la hora de buscar formas de reconstituirse como pueblos dentro unos Estados que se asumen como “multiculturales” por la presión ejercida desde estos mismos pueblos, pero que no parecen estar dispuestos a ceder el poder que implicaría realmente el reconocimiento de sus derechos.

LOS MAYAS EN BUSCA DE LO PROPIO

La historia de la movilización política indígena que en Guatemala dio como resultado lo que ahora conocemos como movimiento maya puede ser leída desde la clave de la tensión entre los dos polos: de “lo maya” y “lo guatemalteco”, de construir “lo propio” y adaptarse al Estado. La movilización comienza en los años cincuenta y sesenta en lo local y desde ahí en la siguiente década cada vez va adquiriendo un carácter nacional más evidente. En esta primera fase, el polo de “lo guatemalteco” es mucho más fuerte que el de “lo indígena”: lo que se busca es poder ejercer unos derechos ciudadanos que se les niegan. Pero ya hay proyectos que empiezan a buscar definir un “nosotros” propio, altivo y diferenciado. En su mayoría están centrados en la recuperación cultural y son organizados por sectores escolarizados que empiezan a racionalizar su situación desde la idea de la descolonización.⁶

Estas demandas se hacen por lo común dentro de las vías legales establecidas por un Estado que, en cambio, no los respeta y además va ampliando a todas las iniciativas que le hagan demandas⁷ su visión del “enemigo interno” desde las fuerzas guerrilleras que lo cuestionan. De esta manera, se fragua una ruptura: si el Estado de Guatemala no reconoce a los actores ni sus derechos, éstos tampoco consideran su legitimidad, llegándose al momento revolucio-

⁶ Sobre la organización maya antes y durante el conflicto armado, véase Cabarrús, 1975; Falla, 1978; Arias, 1985; Le Bot, 1995.

⁷ La bibliografía sobre el conflicto armado en Guatemala y sus devastadores efectos es muy extensa. Véase Jonas, 1994 y 2000; ODHAG, 1998; CEH, 1999.

nario que se consolida a finales de los setenta, en que organizaciones indígenas, campesinas y demás basan su fuerza en la voluntad transformadora de la población organizada por ellos. Esta ruptura con el Estado no se hace desde “lo propio”, y lo indígena queda subsumido dentro de lo revolucionario.

Ésta será una de las razones por las que muchos de los que pretendían la consolidación de un proyecto puramente indígena no entren en las organizaciones guerrilleras hegemónicas, sino que busquen caminos propios como el Movimiento Indio Tojil (Bastos y Camus, 2003: 64-71). En este entorno va fortaleciéndose la idea de reconstruir la especificidad indígena desde su pasado y sus particularidades. El surgimiento y aceptación del apelativo “pueblo maya” define con claridad esta iniciativa de luchar desde un “nosotros” autootorgado, basado en la continuidad histórica definida por “lo propio” en oposición a lo estatal.

Pero lo que realmente caracteriza a este periodo es la política represiva que pone en marcha el Ejército, que da un salto cualitativo a finales de los setenta, pasando de la violencia selectiva a una política de masacres y tierra arrasada, sobre todo contra los mayas que residen en el occidente del país (ODHAG, 1998; CEH, 1999; Ball, Kobrak y Spierer, 1999). No puede entenderse lo brutal de la reacción militar ni la fórmula de las Patrullas de Autodefensa Civil, sin tener en cuenta la dimensión étnica que tomó la política represiva y que llevó a una política genocida. Se llega así a lo que un activista maya llamaba “el periodo más oscuro” de la historia reciente de Guatemala, que sume al país en un torbellino de violencia desmedida, dejando más de 200 000 muertos y desaparecidos, sobre todo en el altiplano (CEH, 1999). Según diversos actores mayas, se trata del “tercer holocausto”, vivido por el pueblo maya después de la invasión española en el siglo XVI y la usurpación de tierras para el café en el siglo XIX

La transformación política desde mediados de los ochenta, pero particularmente en los noventa, alrededor del proceso de paz en Guatemala y la promoción de los derechos indígenas en el nivel internacional, aportan un escenario en que se dan procesos complementarios en el movimiento indígena. Por un lado, las organizaciones que ya se autoidentifican como mayas van dando forma a todo un cuerpo doctrinario desde la definición

de “lo maya” y el pueblo maya. A través de estos términos, lo propio del ser indígena se define por la continuidad histórica con la magna civilización que pobló esas tierras desde hace miles de años (COMG, 1991; Cojtí, 1994). Se reta la versión oficial de la historiografía guatemalteca, basada en la idea de la “degeneración” de los mayas antes de la llegada de los españoles (Taracena, 2004) y se dota de una carga positiva, de autoestima y orgullo a una identidad hasta ahora condenada a la exclusión.

Se da una labor de investigación, codificación, divulgación y uso de los elementos que caracterizan esa identidad maya recuperada/recreada, desde los ejes que nos daba *Uk'ux B'e*. En un principio los idiomas mayas son el elemento central de esta identidad unificadora y son oficializados, tras “limpiarlos” de influencias del español. Le siguen otros elementos, como la numeración vigesimal rescatada de glifos y estelas, o el *tzolkin* —calendario sagrado de 260 días que se reproduce en afiches y agendas—. El derecho consuetudinario empieza a ser reclamado como el derecho indígena, se le codifica y se reclama su uso oficial al mismo nivel que el derecho positivo. La historia se reescribe desde una perspectiva nueva (Esquit, 2004, 2005). Se da forma y se recopilan como valores mayas toda una serie de prácticas que definen la cosmovisión maya: la relación armónica con la Madre Tierra y la naturaleza, el respeto a los ancianos, la complementariedad entre los sexos. Finalmente, la “religión maya” pasa a “espiritualidad maya” y los “sacerdotes mayas” pasan a “guías espirituales mayas”, tomando un nuevo papel en la definición de lo propio y lo que significa ser maya (Morales, 2004).⁸

La faceta política de este proceso queda plasmada en los *Derechos específicos del pueblo maya* (COMG, 1991), en que se parte de la búsqueda de una autonomía política dentro del Estado guatemalteco. El entorno internacional de reconocimiento a la diferencia desde una ideología multicultural (Comaroff, 1996; Dietz, 2003) favorece esta opción. De hecho, a lo largo del proceso, or-

⁸ Existe tanta bibliografía, generada desde los mismos actores o desde los analistas sobre todos estos procesos, que es imposible reflejarla en este documento sin peligro de pasar por alto muchas referencias. Para un recuento más o menos detallado, véase Bastos y Camus, 2003.

ganizaciones y activistas que habían luchado por lo indígena desde una óptica clasista-campesinista y por tanto aliada a “ladinos pobres”, van aceptando la lógica de “lo maya” y lo que conlleva. Con ello, otros actores comienzan a manejar esta legitimidad y este discurso.

CREANDO ESPACIOS

Al mismo tiempo que se va dando esta construcción del discurso, tiene lugar un acercamiento al Estado guatemalteco. Se trata de una dinámica en que el Estado otorga espacios y reconocimiento, mientras los mayas lo legitiman al negociar con él, tal como lo necesita. Desde la total falta de entendimiento de que se partía, ocurre un proceso de reconocimiento mutuo en que el marco por excelencia es el proceso de paz. Éste abre espacios para los mayas, sobre todo cuando en 1991 aparece el punto “Identidad y derechos indígenas” para ser discutido entre las partes. Las organizaciones mayas se involucran en los espacios de la sociedad civil, y logran que el Estado cree o reconozca organismos específicos, como el Programa Nacional de Educación Bilingüe y la Academia de Lenguas Mayas. En 1993 se produce un salto cualitativo con el nombramiento de un histórico líder *ke'iche'* como ministro de Educación y la formación del Fondo de Desarrollo Indígena y el Consejo Nacional de Educación Maya. Al año siguiente algunas figuras mayas intervienen en la carrera electoral y llegan al Congreso.

En 1994 las diversas corrientes ideológicas mayas se unen en el Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala (Copmagua) y redactan una propuesta conjunta para el punto de “Identidad y derechos de los pueblos indígenas”, un documento de consenso que será el último de elaboración ideológica de esta época. Es el inicio de una nueva forma de relación, que se formalizará cuando en 1995 el gobierno y la URNG firmen el *Acuerdo de identidad y derechos de los pueblos indígenas* (AIDPI). Su promulgación supone el mayor logro político del movimiento maya en su corta historia, pues en él se plantea que “la nación guatemalteca tiene carácter multiétnico, pluricultural y multilingüe”, y que se

“reconocen y respetan la identidad y los derechos” de los pueblos indígenas —el maya, el xinka y el garífuna—. A partir de estas declaraciones y de la aceptación de la recurrencia de la discriminación “de hecho”, se pactan una serie de compromisos para terminar con esta situación (AIDPI, 1995).

Este reconocimiento supone la intervención del Estado en la definición de “lo maya” y los derechos que esto conlleva. En el AIDPI quedan delimitados a una forma más acotada, menos conflictiva para el *statu quo*, en comparación de como venían delinéndose desde el mundo maya: si bien se reconocen y supuestamente se apoyan toda una serie de reivindicaciones relacionadas con el idioma, vestido, toponímicos, etc., se recorta la capacidad de ejercicio del derecho indígena, se delimitan claramente las tierras “indígenas” y se pierde toda referencia a la autonomía. Lo maya y la multiculturalidad se van dotando de contenidos más culturales que de exclusión o formas de participación política. A partir de este momento el discurso multicultural entra en la vida política guatemalteca como vía legítima de entender la diferencia étnica. En apariencia, la ideología de la descolonización y los términos de la reconstitución propuestos por el movimiento maya son aceptados desde el Estado y por otros actores que se mueven alrededor de la paz, pero a cambio de que el movimiento maya pierda el monopolio de la creación del discurso sobre la diferencia, los derechos y los contenidos de la reconstitución.

Además, el Estado reconoce a las organizaciones que forman el movimiento maya como sus interlocutoras para llevar a cabo las reformas necesarias, a partir de su presencia en las Comisiones Paritarias que dictaminarán las medidas concretas hacia la oficialización de los idiomas indígenas, la reforma educativa, la administración de los lugares sagrados, la conservación de las tierras comunales y los mecanismos de participación política. Esto implica una horizontalidad a la hora de tomar decisiones, pero obliga a que la gran mayoría de las energías del movimiento estén volcadas en estas negociaciones. De modo que en estos años se van dejando de lado las tareas de construcción discursiva de lo maya y, sobre todo, abandonando bastante el trabajo de relación con las bases. Así se constatará cuando la mayoría de la población

indígena —como toda la guatemalteca— se quede en casa en vez de votar en favor de las reformas constitucionales en 1999.⁹

•• LA NORMALIZACIÓN POST-PAZ

En 2004, diez años después de haberse firmado el AIDPI, se va asentando un modelo sociedad post-paz, que ha ido tomando la forma de una “normalización” multicultural de la gestión de la diversidad, basada en un reconocimiento acotado de derechos a partir de una definición cultural de “lo maya”. Pareciera que el sistema político guatemalteco, como muchos otros latinoamericanos, ha cambiado su táctica histórica: frente a la negación segregadora del pasado y la genocida de la crisis de los ochenta, y ante la legitimidad y el apoyo internacional hacia lo indígena, ha optado por un reconocimiento parcial que le permite no perder el control de la definición y las prácticas políticas asociadas a la etnicidad. Para ello, crea de forma limitada una serie de espacios, leyes y políticas públicas que le permiten manejar las energías de lo maya en la medida de lo posible en su propio beneficio. El Programa Nacional de Resarcimiento es un ejemplo de este tipo de políticas, en que las organizaciones mayas y la sociedad civil forzaron el surgimiento de un espacio para el apoyo a las víctimas, que finalmente no logró la autonomía deseada.

EL PROYECTO MULTICULTURAL

En estos momentos el movimiento maya, en general, queda preso de los éxitos logrados sin una estrategia que los guíe: ahora que se han concretado

⁹ Para que las reformas constitucionales acordadas durante el proceso de paz fueran aprobadas debían someterse a una consulta popular, que se fue retrasando hasta el año previo a las elecciones generales de 2000 y que se llevó a cabo sin ningún entusiasmo por parte del Ejecutivo ni otros actores institucionales. El resultado fue una altísima abstención (81%) y un ajustado triunfo (55%) del “no” (Jonas, 2000).

los objetivos mínimos de reconocimiento para organizaciones mayas y para sus derechos, se van quedando sin banderas y sin la capacidad de presión que mostraron en los noventa. La atención puesta en la negociación política a lo largo del proceso de paz los alejó de la realidad cotidiana de la gente, que se ha volcado, en la medida en que ha podido, en movilizaciones lideradas por otros tipos de actores.

En el proceso de etnofagia (Díaz-Polanco, 2006), el sistema político ha creado la figura del “indio permitido” (Hale, 2004) o “maya autorizado” (Schirmer, 1999; Bastos, 2005), que es aquel que no cuestiona el sistema, con quien el Estado negocia y cuyas demandas reconoce. Frente a éste, van quedando “desautorizadas” otras versiones de “lo maya”, vinculadas a la pobreza, la presencia en la guerrilla o la lucha a favor de la tierra. El discurso de estos mayas “permitidos” se basa en la culturización de la identidad y la etnización excluyente de los reclamos. Responde a un aprendizaje político por parte de las organizaciones mayas desde hace al menos diez años. El Estado y las diversas agencias internacionales han ido otorgando legitimidad y fondos a quienes defendían esta forma de concebir el ser indígena en relación con el resto de las dimensiones sociales. Podríamos decir que en la actualidad el Estado recoge calladamente los frutos de haber aceptado las presiones internacionales por un reconocimiento limitado de parte de los derechos reclamados por los indígenas en forma de pueblos, (es el caso de Guatemala en el AIDPI); y de haber legitimado con el tiempo las reivindicaciones relativas a los elementos culturales que simbólicamente definen a los mayas frente al resto de la población organizada.

No se habla de una estrategia conspirativa surgida desde espacios oscuros de decisión universal, sino de procesos que han llevado a equilibrios entre unos actores que enarbolan demandas cuestionadoras y unos Estados –apoyados por toda otra serie de instancias– que prefieren ceder espacios simbólicos antes que transformar estructuras. Se llega así a conformar un multiculturalismo “cosmético” (Bastos y Camus, 2003), etnofágico, que

modifica la imagen del Estado, pero apenas sus estructuras.¹⁰ Lo que quizá es más perverso de este proceso y esta relación es la combinación entre la maximización, a veces absoluta, de los discursos de la diferencia cultural y el pragmatismo, a veces también absoluto, que legitima la colaboración con y la inserción en las estructuras de poder de esos “otros” (*ibid.*). Desde el Estado se ha desarrollado una estrategia más o menos consciente que favorece el uso de las argumentaciones que utilizan la diferencia y “lo propio” como fundamento para evitar una movilización desde formas “no autorizadas” o de manera conjunta con otros actores que puedan ser aliados.

En esta operación de “hegemonía transformista” (Williams, 1989), los elementos culturales que los mayas habían ido buscando como propios para apoyar su calidad de “diferentes” acaban siendo utilizados por los sistemas políticos para legitimar su supuesto carácter “multicultural” y el respeto a los derechos indígenas. Por ejemplo, en medio de todo un debate nacional sobre la minería a cielo abierto, el comisionado para Asuntos Indígenas y Sitios Ceremoniales llevó a cabo en enero de 2005 una ceremonia en El Estor, Izabal, en que “la Madre Tierra autorizó” la exploración para buscar níquel. Esta acción levantó debate y protestas entre otras personas insertas en el aparato estatal, pero no oculta que quienes ocupan esos espacios suelen utilizar la retórica de “lo propio”, de “lo maya”, como base de sus acciones en beneficio del Estado y sistema político que supuestamente los oprime. Eso es lo que percibe el resto de la sociedad. La acción maya en el Estado se ve como un espacio de oportunistas que buscan la promoción individual, opacando la labor de quienes sí buscan un cambio para la población.

¹⁰ Hale (2004) habla de un “multiculturalismo neoliberal” al poner el énfasis en su articulación con las formas transnacionales de poder. Ya hace diez años Comaroff decía que “de la lucha entre estas dos formaciones ideológicas... surge una tercera. Llamémosla ‘heteronacionalismo’ si quieren... Es una síntesis que pretende absorber las políticas de identidad del etnonacionalismo dentro de la concepción de comunidad política del euronacionalismo. Arropado por el lenguaje del pluralismo, su objetivo es acomodar la diversidad cultural dentro de una sociedad civil compuesta por ciudadanos autónomos iguales e indiferenciados ante la ley. Como esta formación ideológica celebra el derecho a la diferencia como su principio básico, da origen a una obsesión por las prácticas del multiculturalismo” (1996: 177).

Además de legitimidad internacional, el sistema político ha logrado que parte del liderazgo maya encuentre más normal trabajar para este Estado que con sus bases, y que la versión de “lo maya” cada vez se centre más en elementos culturales que en reclamos políticos. Con ello, estos elementos culturales van perdiendo su calidad contrahegemónica, convirtiéndose en parte de la cultura hegemónica, propagada por los Estados para apoyar sus tareas de dominación. Los cambios han hecho más por la legitimidad ideológica de su discurso, que por una fuerza que provenga del propio respaldo interno: es fácil resolver la imagen política internacional con gestos sin mucho contenido transformador, que tampoco se les exige.

En definitiva, estamos en una situación en que la tensión entre construir lo propio y relacionarse con el Estado ha sido resuelta desde este último polo. Todo el trabajo hecho en la búsqueda y definición de unos elementos identitarios que sirvieran de base para un proyecto de liberación son usados para relativizar ese mismo proyecto y legitimar el sistema existente. Mientras, la población maya se encuentra sumida en los problemas cotidianos de una globalización excluyente, y ha perdido las energías que la enfrentaron al sistema en los ochenta. El nivel de organización se centra en esa sobrevivencia más que en las oportunidades de reconstitución. Lo étnico no es básico en su movilización política y aún no pasa por el discurso de lo propio generado desde las organizaciones mayas, aunque se dé la paradoja de que estos otros actores utilicen la legitimidad de “lo maya” para lograr sus objetivos.

LA COMISIÓN NACIONAL DE RESARCIMIENTO

Ya en la época del conflicto empezaron a abanderarse reclamos alrededor del reconocimiento y resarcimiento de las víctimas del conflicto armado, en su gran mayoría mayas, por parte del Estado.¹¹ Con el trabajo de la Comis-

¹¹ Hay que mencionar la labor pionera del GAM y CONAVIGUA en el país y de *JaK'amabal Ib'* en México reclamando al Estado el resarcimiento por el genocidio.

ión de Esclarecimiento Histórico quedó probada la culpabilidad de agentes del Estado guatemalteco —especialmente militares— en la muerte y violación de derechos humanos de miles de guatemaltecos, y el mismo informe demandaba la necesidad de reparación para estas víctimas, recomendando la instalación de un Plan Nacional de Resarcimiento que institucionalizase estas actividades (CEH, 1999). Desde entonces, este tema se ha convertido en un campo de disputa entre unos actores que ven en esta iniciativa la posibilidad de retomar el trabajo con las bases y un Estado que quiere mantener el control sobre el proceso.

Ante la pasividad de los sucesivos gobiernos, desde 2001 diversas organizaciones se unieron para diseñar dicho plan y para presionar al gobierno para echarlo a andar. Después de muchos avatares, el Plan Nacional de Resarcimiento fue aprobado en 2003. Para ejecutarlo, a inicios de 2004 se puso en marcha la Comisión Nacional de Resarcimiento (CNR), compuesta por representantes del gobierno y de la sociedad civil, mayas y no mayas, y presidida por Rosalina Tuyuc, histórica líderesa de las viudas mayas. El trabajo de la CNR fue un intento de crear un nuevo tipo de relación con el Estado sin que se diera un vaciamiento de su mandato. Pero su caso muestra lo difícil que resulta conseguir ese equilibrio.

Al Estado no le interesa que el resarcimiento sea usado para rearticular a la sociedad, ni que la “dignificación de las víctimas” inserta en dicho programa conlleve una recuperación del papel que tuvieron antes del conflicto como actores políticos. La dinámica que los gobiernos buscan montar alrededor del resarcimiento parece abonar la idea de usar las instituciones creadas por presión social para desarticular esa presión, institucionalizándola. Las continuas dilaciones en la formalización del programa y en la entrega de los fondos puede considerarse como estrategia de desmovilización. Pero los creadores del Programa y los integrantes de la Comisión no querían caer en ese juego. Por su carácter y su compromiso, no se trata de una comisión presidencial más, que apenas tiene presupuesto y apenas consigue resultados. Se trata de todo un programa que está planteado para trabajar con miles de personas. La situación de pobreza

extrema en que se halla una gran proporción del elevado número de víctimas es un compromiso importante, y pone contra las cuerdas a la Comisión. Desde sus inicios, los integrantes de la CNR se resistieron a que su labor terminara cooptada por el gobierno, como ha ocurrido con otras comisiones. El hecho de que quienes están en la CNR representen a bases que les piden cuentas hace más difícil esta cooptación que en los casos de intervención individual.

Para los mayas que se insertaron como tales en el proceso, la pertenencia a esta comisión supuso un reto, pues debían negociar con otros mayas –y no mayas– que apreciaban la realidad desde otras perspectivas en que la recuperación de lo propio no era lo básico. Estas organizaciones, agrupadas en la Coordinadora de Organizaciones para el Resarcimiento del Pueblo Maya (Corpuma) presionaron sin éxito –dadas las implicaciones jurídicas– por la inclusión del genocidio –que ya había sido reconocido por la CEH (1999)– como delito a ser resarcido por el programa, aunque sí lograron que se tuviera en cuenta la pertenencia étnica de la mayoría de las víctimas en aspectos como la reparación psicosocial y, con más trabajo, que se instituyera una “reparación cultural” (PNR, 2003). En consonancia con la visión de “culturización de la diferencia” que se mencionó, un sector de estas organizaciones desarrollaron una argumentación por la que la calidad de víctimas de los mayas en el conflicto era una continuación más de la situación de racismo estructural de la sociedad guatemalteca, que les había puesto en una situación de carne de cañón de una guerra que no era la suya (Corpuma, 2003). Así, a partir del reclamo básico del racismo se niega la actoría de muchas personas para buscar estar más cerca del maya autorizado.

El carácter plural de la CNR, tanto en su dimensión étnica como organizativa e ideológica, incluso entre los representantes de los sectores civiles, supuso un reto en un país cuya práctica política ha estado más basada en la imposición que en los diálogos y consensos. Se intentó no dejarse llevar por las ideologías y los intereses particulares de cada una de las organizaciones y delegados presentes, pero finalmente las tensiones internas bloquearon la capacidad de acción del PNR y el gobierno lo intervino en 2005, imponiendo

un resarcimiento monetario individualizado más tendiente a la desmovilización que a la rearticulación de las comunidades. Con ello se perdió una decisiva oportunidad no sólo para hacer justicia a las víctimas de la represión estatal y dignificar un pasado reciente estigmatizado, sino para demostrar que la sociedad civil, y los mayas dentro de ella, podían sacar adelante un programa de gran responsabilidad política. Quizá faltó claridad política para ver que era más importante lo que los unía que lo que los separaba y, sobre todo, para no mostrar esas diferencias a un gobierno que deseaba tener una razón para desautorizarlos.

Pese a estos problemas, el proceso a favor del resarcimiento ha ido avanzando en la tarea de recuperar y reclamar un lugar para las víctimas en la historia de este país. Se ha ido logrando cierta presencia del tema del resarcimiento, la memoria y las responsabilidades estatales en los debates nacionales, más allá del círculo de víctimas, profesionales y solidarios. El carácter público de la figura de Rosalina Tuyuc ha ayudado a mantener visibilidad mediática. Y quizá lo más relevante es que las víctimas del conflicto van saliendo poco a poco de su silencio y convirtiéndose en agentes de su presente. Es sorprendente la capacidad de revitalización de la memoria y de sanación que está demostrando el proceso generado alrededor de las exhumaciones. A este respecto examinemos el caso concreto del trabajo de *Uk'ux B'e*.

••• LAS SALIDAS DEL LABERINTO: EL PROGRAMA DE COSMOVISIÓN DE *UK'UX B'E*

Después del 2000, las condiciones derivadas del proceso que siguió a la firma e implementación de la paz resultaron adversas para los actores mayas que pretenden seguir desarrollando un proyecto en que la construcción de “lo propio” no se vacíe de contenido político y sea utilizada por el Estado para su propio beneficio. Sin embargo, hay iniciativas de diverso tipo que han optado por repensar su accionar y buscan nuevas vías. Sirvan de ejemplo las acciones

emprendidas por *Uk'ux B'e* alrededor del resarcimiento, que si bien no agota en absoluto estos derroteros sí se centra de una forma concreta en la problemática que estamos analizando. Su labor refleja la forma en que esas organizaciones conciben su misión de “descolonización”: no se trata de sólo liberarse políticamente de la exclusión ni de cambiar de significado las prácticas que los definen, sino de trabajar para todo ello desde una concepción “propia”, desde un modelo que se base en “los valores y principios” de la cultura maya.

LA TRADICIÓN ORGANIZATIVA

Uk'ux B'e supone la actualización de una línea de pensamiento y acción maya que, desde hace al menos 30 años, ha venido trabajando junto con otros actores por la creación y articulación de una propuesta que corresponde bastante con lo que aquí hemos llamado “lo propio”. A finales de los setenta del siglo pasado, en el momento de efervescencia organizativa alrededor de lo indígena, formaron una opción que ahondó en los derechos indígenas como tales, pero que también tuvo en cuenta la faceta revolucionaria. Se trató del Movimiento Indio Tojil, que presentó en un documento lo que llamaron su “postura indianista”:

Esta postura y perspectiva es la que creemos que debe ser la de un movimiento indio nacionalista y revolucionario, un movimiento que quiere ser consecuente con su clase y con su nacionalidad. La postura indianista sostiene que las reivindicaciones nacionalistas y clasistas del pueblo indio deben estar asociadas a lo largo de la lucha.¹²

De forma consecuente, llegado el momento, sus integrantes tomaron las armas para formar una opción que respondiera a los intereses indígenas, pero no tuvieron mucho éxito político ni militar (Bastos y Camus, 2003: 64-71; *Uk'ux B'e*, 2005: 35). Se enfocaron en la labor ideológica y de difusión

¹² Todas las citas sin referencia que sigan provienen, como ésta, de documentos internos de *Uk'ux B'e*, algunos preparados para este trabajo.

como Movimiento de Acción y Ayuda Solidaria (Mayas) y profundizaron su propuesta en el documento titulado *Guatemala: de la república burguesa a la república popular federal* (Mayas, 1984). Es la primera vez que de forma pública aparece la autodenominación de “Mayas” en el escenario político para referirse al colectivo y al movimiento que hasta ahora se nombraba como “indio”. Con el cambio de circunstancias políticas, en 1992 aparecerá *Saqb'e* como la forma legal de continuar las actividades. Se trata de una de las “organizaciones mayas” que en esos años conforman el “cuerpo doctrinario maya” y forman parte de COMG y luego jugarán un importante papel en Copmagua. En el 2004, la mayor parte de los miembros de esta organización formarán *Uk'ux B'e*.

EL ACOMPAÑAMIENTO

Tras la experiencia que supuso “la crisis de Copmagua” (Bastos y Camus, 2003: 203-223), en el 2000 *Saqb'e* retomó con mayor intensidad el trabajo con las bases que había descuidado en el periodo previo, sin perder la presencia en los espacios de nivel nacional. La atención psicosocial generada alrededor de las exhumaciones se convirtió en la forma de sacar adelante esa nueva relación. Desde los años noventa, y cada vez con más fuerza después de la firma de la paz, se habían venido practicando exhumaciones de cementerios clandestinos que, además de resolver una necesidad psicológica de los familiares, abrían el camino hacia la intervención judicial y la búsqueda de castigo a los culpables. En torno se fue generando todo un trabajo de “atención psicosocial” o “salud mental”, como una labor específica de atención a las víctimas de la represión, que era y es llevado a cabo por organizaciones de origen y enfoque diverso: desde las de izquierda hasta católicas, incorporando o no una visión “intercultural” (DIGAP, 2003: 20).

Así surgió el Programa de Cosmovisión, cuyo objetivo es doble. A largo plazo busca elevar la autoestima étnica para retornar al camino iniciado en los años setenta y seguir luchando por la emancipación del pueblo maya. Las comunidades fueron muy golpeadas por la violencia, y no podrán volver

a organizarse y ser autogestivas hasta que no logren sobreponerse a ese trauma. Por ello, todo el trabajo de salud mental es acompañado con otra serie de actividades, como el apoyo a los comités, la formación de promotores, la capacitación de líderes, la gestión de recursos, etc. Pero además, de forma directa, el Programa de Cosmovisión procura colaborar al “restablecimiento psicosocial de las comunidades” tras el trauma dejado por la represión y la militarización. Como se ha dicho, su propuesta y su trabajo no renuncian a la especialización psicosocial “occidental”, pero las actividades se llevan a cabo desde la base de que la cosmovisión y la práctica maya tienen elementos que son aplicables en el caso de las comunidades indígenas golpeadas por la guerra. No se trata tanto de sustituir como de combinar, de aportar lo “propio” a lo occidental.

El conflicto armado interno causó grandes estragos en la cultura maya, en su organización social, en su economía y en sus valores culturales. Por tanto, provocó un desequilibrio en las personas y comunidades. El impacto fue de manera global, afectó las energías que nos gobiernan de manera cotidiana y la energía de los otros elementos que nos dan la vida, como es la energía de la Madre Tierra que vio y sufrió los momentos difíciles de la guerra. Las abuelas y abuelos dicen que la Tierra tembló cuando fue golpeada por las balas y bombas lanzadas desde helicópteros por el ejército, lloró con nosotros y sus montañas y barrancos fueron nuestros refugios. La Madre Tierra trató siempre de proteger nuestra vida, también tuvo miedo al ver tanta sangre inocente que acabó con sus mejores hijos, el aire se contaminó con el olor de la pólvora, el genocidio arrasó a todo ser viviente, afectó el ecosistema de la vida, la desolación fue creando un ambiente que poco a poco fue opacando el aroma de las flores, el aroma de los pinos del campo. Por tanto, para el pueblo maya se tendrá que reparar este daño porque si nosotros no estamos bien, nuestro entorno tampoco lo está (Hernández Ixcoy, 2004).

Este trabajo se realiza por medio del acompañamiento en los momentos difíciles antes, durante y después del proceso de exhumación, mediante cer-

emonias colectivas y atención personalizada. Se complementa con una parte formativa a partir de una serie de talleres que se imparten conforme se va ganando la confianza de la gente. Los temas que se tratan en ellos son los pilares de esa identidad que se refuerza, según el esquema en que se basa el trabajo de *Uk'ux B'e*: la historia y la cosmovisión, cada una con su especificidad y sus objetivos concretos.

La espiritualidad es el elemento o puente de comunicación para el reencuentro entre vivos y muertos. Este proceso tan necesario para la recuperación psicosocial, ya que los asesinados, secuestrados o masacrados por el ejército de Guatemala no tuvieron la oportunidad de despedirse de nosotros, de escucharles sus últimas palabras, últimos consejos que siempre recibimos cuando se da una muerte natural. Pero la guerra arrancó a nuestros familiares y amigos sin vivir este proceso. Por tanto, ahora después de 20 años, al revivir los recuerdos, se apodera de nosotros nuevamente el miedo, la angustia y la impotencia. Por tanto, los que estamos vivos es probable que una parte de nosotros también murió en el conflicto (*ibid.*).

Este “retorno” a la espiritualidad o cosmovisión como elemento identitario clave forma parte de toda una tendencia vigente en el movimiento maya —y quizá en el indígena continental— que está haciendo que se sacralice la política y que la religión se politice (Bastos y Camus, 2003, Morales, 2004). *Uk'ux B'e* plantea: “no se trata de enseñar nada a las gentes. Está ahí. El objetivo no es convertirlas, el objetivo es la sanación, la curación, y es así que se empieza a pensar en elementos de la identidad”. Así es, la recuperación de “lo propio” desde la concepción maya parte del respeto a la manera en que los mayas concretos se perciben a sí mismos: pese a la insistencia en la “cosmovisión maya” como base de su trabajo, la práctica se desarrolla admitiendo que las creencias de las personas pueden ser otras. En el momento de la exhumación, por ejemplo, no se realiza ningún tipo de ceremonia si las personas no lo piden. Los talleres no olvidan nunca el suelo en que están parados. Los contenidos

se centran en “los acontecimientos históricos, cosmogónicos y de coyuntura nacional”, buscando de esta manera recuperar la historia reciente que llevó a la situación de violencia, de una forma combinada con los planteamientos que surgen de una visión maya.

Nuestro trabajo se enfoca en la recuperación de la memoria histórica, en las recomendaciones de la CEH, enfocadas en el conflicto armado interno, y en la memoria histórica de los holocaustos que ha vivido el pueblo maya, teniendo como eje la cosmovisión maya para la valoración de la identidad, la cual ha sido desprestigiada continuamente. También nuestro trabajo se centra en la recuperación de los principios y valores del pueblo maya, teniendo como tales el *Paq'uch*, el *Kuchub'al* (la solidaridad y la cooperación), de igual manera el *Pixab'* (el conejo) y el *Tzonoj* (el consenso), principios existentes en las comunidades, que se sustentan en el diálogo y que son determinantes para la reactivación del tejido social de las comunidades, bajo un clima de confianza.

LA FORMACIÓN

La formación ha sido una preocupación constante de los actuales miembros de *Uk'ux B'e*. Tras el replanteamiento de actividades que se dio en el año 2000, surgió el Programa de Fortalecimiento de Liderazgo, desde el que se ha promovido la formación de cuadros, con apoyo en las tres ediciones que se han realizado del *Diplomado en gestión política maya*. Éste es el espacio privilegiado para la tarea de formación de los líderes comunitarios con los que se entra en contacto, y es fundamental para lograr la “autogestión comunitaria” que se busca con el Programa de Cosmovisión, con el que se trabaja en forma combinada. La segunda promoción, en 2003, estuvo dirigida a activistas y dirigentes de los comités de víctimas presentes en las exhumaciones.

Este diplomado aporta a estos líderes comunitarios una visión de lo maya inserta en la historia concreta del país y el proceso de lucha que llevó al geno-

cidio de los ochenta: si una sesión se inaugura con la explicación del *nawal* del día, otro día se hace recordando el 13 de noviembre como fecha del surgimiento de la guerrilla en Guatemala. Se mantiene la visión desde la reconstrucción de lo maya en un contexto político concreto, con la finalidad de perfilar una práctica política desde parámetros que son considerados “propios”.

Los puntos esenciales que se resaltan en esta formación son: la fundamentación desde la cosmovisión maya, el tratamiento adecuado de los principios y valores, de los elementos básicos culturales y lingüísticos, el pensamiento y el marco ideológico del pueblo maya y su visión cosmogónica que se manifiesta en relación con la naturaleza.

Partiendo de estos principios, los contenidos del diplomado siguen los ejes de trabajo ya planteados de historia y cosmovisión, a lo que se añade un fuerte componente de documentos políticos, convenios internacionales y derechos indígenas, así como política guatemalteca actual. Lo que llama la atención es que “lo propio” no se busca sólo en los contenidos, sino que se insiste en que sea la base del “cómo”, de la metodología a desarrollar en el diplomado.

Metodología:

Los líderes y lideresas mayas son actores principales en la vida de cada una de las comunidades..., están inmersos en la solución de los conflictos colectivos y son conocedores de la metodología de aprendizajes que se aplica en la cultura.

En el Diplomado no se puede aplicar una metodología ajena y alienante para socializar y buscar la respuesta colectiva a los conflictos, solamente se recrea la práctica que los abuelos y abuelas nos han legado.

La visión global, holística, integral y completa de ver la naturaleza desde el pensamiento maya es un proceso que orienta al razonamiento y la práctica en todos los niveles de aprendizaje de los mayas.

La formación se ubica en un marco metodológico que nace desde la cosmovisión maya, que recrea y reformula los procesos participativos, reflexivos, reconstructivos y consensuales. Esencialmente el *Tz'onoj* y el *Pixab'* son clave

en el tratamiento metodológico, porque representan una forma diferente de desarrollar aprendizajes.

LOS EFECTOS

Los lugares en que se ha desarrollado este trabajo se caracterizan por que en ellos la violencia y la militarización no sólo fueron muy fuertes, sino continuas durante más de 15 años, y dejaron profundas huellas sociales y culturales. Los miembros de los comités comentan que sus vecinos siempre les dicen lo mismo: “Si nos golpearon ya por organizarnos en los ochenta ¿Por qué se organizan ustedes otra vez?”. Sin embargo, parece que el sistema de trabajo funciona: pese al miedo, los Comités de Víctimas apoyados han ido aumentando su membresía y articulando sus actividades. Están rompiendo los muros psicológicos que dejó la violencia, y la salud mental comunitaria va recuperándose. La gente es ahora más capaz de hablar, de expresar abiertamente sus vivencias y de reclamar justicia por ello: “Pedíamos salario justo, ¿cómo, que somos guerrilleros?, no tenemos armas, sólo con niños estamos”, “Lo que queremos es justicia, porque nos mataron como animales. No es pago, no pueden pagarme por mi esposo, es un delito que cometieron”.

De forma paralela, la labor de *Uk'ux B'e* y de otros actores ha conseguido que la vivencia de la etnicidad se torne más positiva, asociada a “lo maya” y el orgullo que conlleva. La identidad maya, con su connotación de autoestima, está siendo asumida por quienes participan en los talleres y otras actividades: “Somos puros mayas, que aunque algunos parecen ya ‘ladinos’ por las ropas que llevaban, ...pero nosotros no somos inditos”. A lo largo de este proceso se asume la categoría de “mayas” como parte del proceso ideológico relativo a la rearticulación que conlleva el resarcimiento y la situación de víctimas. De ahí que la categoría étnica se convierta en la clave para entender la historia de violencia sufrida. Así se deja ver, por ejemplo, cuando las asociaciones de víctimas del departamento de Chimaltenango se unifican y obtienen su legalidad. Ya no lo hacen como Asociación de Víctimas del Conflicto Armado (Advicon),

sino como Asociación *K'anil Maya Kaqchikel*—nombre que no hace referencia a la calidad de víctimas de la violencia, sino a la diferencia, a lo “propio” que los diferencia como pueblo—, pese a que su membresía y sus funciones no varían.

Por otro lado, la estrategia escogida en el año 2000 fue la que provocó la crisis de la organización, en un contexto de redefinición y tensiones dentro del movimiento maya. Además de otra serie de problemas, una de las causas de la ruptura interna de *Saqb'e* que llevó a la formación de *Uk'ux Be'* estuvo relacionada con las diferencias en la actitud a tomar ante el sistema político y ante las bases. Unos apostaban por un modelo de organización engranada en el sistema nacional guatemalteco, cuyos miembros estuvieran insertos en organizaciones diversas no étnicas, como partidos políticos, y mantuvieran relaciones con organismos internacionales que aseguraran su presencia política, como el Banco Mundial. Otros, por el contrario, pretendían una organización que basara su quehacer en la construcción de “lo propio”, para fortalecer desde ahí la capacidad de acción de las bases, representadas por las comunidades y sus líderes. Ninguna de estas dimensiones pudo articularse de forma que fuera aceptable para ambas partes, lo que trajo consigo la ruptura.

En esa tesitura, y sin renunciar a la presencia en el nivel nacional, *Uk'ux B'e* se ha enfocado al trabajo con las bases, a fin de formar una masa crítica de apoyo a la acción política. En este sentido, incluso plantea: “lo que nos distingue a *Uk'ux* como proyecto es la relación con las comunidades”. De hecho, sus programas están destinados al traslado de competencias hacia esos líderes que sirvan de dirigentes e intermediarios. En la tercera edición del *Diplomado*, ya organizado por *Uk'ux B'e*, esta postura fue evidente. Esta voluntad también se reflejó en el Programa de Salud Mental, que trabaja en la formación de “promotores comunitarios” que atiendan permanentemente a las víctimas en calidad de responsables de los “Centros Móviles de Atención Psicosocial”. Este nuevo tipo de relación que se propone *Uk'ux B'e* se está formalizando más de lo que ha sido normal en las organizaciones mayas:

los representantes de las comunidades en las que tiene presencia *Uk'ux B'e* quieren intervenir en la toma de decisiones, pues es a ellos a quienes van dirigidas las acciones, y algunos se integraron a la directiva.¹³ Aún es pronto para aquilatar esta situación, pero podríamos estar ante las reivindicaciones de un nuevo tipo de relación o, más allá, de un nuevo tipo de “organización maya” que rompa con la inercia del pasado reciente en cuanto a la elección del Estado como punto de referencia, y se articule de forma novedosa con los intereses de las comunidades.

●●●● CONCLUSIONES:
LUCHA, IDENTIDAD Y MEMORIA

Pasado el genocidio perpetrado por el ejército guatemalteco, en este cambio de siglo las organizaciones del pueblo maya han tendido hacia la definición de lo que les es “propio”, lo que los hace diferentes, al mismo tiempo que tratan de modificar la injustas realidades en que viven. Para ello se insertaron en procesos políticos como el que condujo a la Firma de la Paz en 1996. A partir de ese momento, el Estado guatemalteco empezó a utilizar el discurso del respeto a la diversidad e incluso parte de la simbología creada por los mayas para auto-reconocerse, pero sin pretender un cambio en las relaciones ni en las estructuras de dominación, en lo que se ha llamado “normalización multicultural”. En este contexto, hay iniciativas mayas que buscan encontrar vías nuevas para lograr sus objetivos de reconstitución. Como *Uk'ux B'e*, parten de la idea de que para ello deben incidir en la política guatemalteca desde los espacios que van abriendo con su propio esfuerzo. El reto es concretar ese proyecto común, por lo cual han apostado por la formación de liderazgos desde las comunidades, para conformar a largo plazo la base de presión y

¹³ Además *Uk'ux B'e* se jacta de tener una directiva “intergeneracional” en que hay presencia de jóvenes y niños.

apoyo para un proyecto político maya que las incluya. En esta tarea, las organizaciones mayas se encuentran con las versiones de “lo propio” que manejan y siente la gente de las comunidades, mismas que se basan en la experiencia vivida desde estos espacios. Con ellos se pueden repensar los ejes de una acción que hace tiempo, por la lógica del contexto, se fue apartando de esas vivencias concretas. Entre estos temas, nos detendremos en lo que supone la reconstrucción de la historia, para ver el potencial que tiene la unificación de la memoria más cercana, la que está en la experiencia de vida de quienes forman el pueblo maya, la historia de largo plazo que está siendo recuperada alrededor del “ser maya”.

MEMORIA E IDENTIDAD

Las actividades ligadas al resarcimiento, como las conciben *Uk'ux B'e* y otros actores, son una forma de incluir en “lo maya” elementos que provienen de la identidad derivada de la lucha social de los años setenta. Se insertan los hechos de los ochenta desde una perspectiva que no sólo abarca el genocidio y las masacres en que los mayas aparecen como víctimas pasivas de un sistema ajeno, sino también la participación de muchas de las actuales víctimas y sus familiares en los procesos de concientización y movilización que en algunos casos llevaron al levantamiento en armas. La narrativa de la participación en estas movilizaciones forma parte de la identidad de mucha gente, y su incorporación a “lo maya” puede servir para dar un nuevo contenido positivo a la identidad de “víctima”. El reto está en insertar la memoria de esas luchas en la identidad maya que se recrea ahora.

Dado el proceso de “olvido selectivo” que ha acompañado a la paz, y la definición pasiva del “maya autorizado”, la gente de muchos lugares no dispone de una narrativa de apoyo. Pese al contenido de los informes de la CEH y REMHI, en muchos espacios prevalece la idea de que la violencia se dio porque un grupo de personas se rebeló y se enfrentó al Ejército, siendo ellos los culpables de lo sucedido. La permanencia impune de los comisionados

militares, ex PAC y militares así lo hace ver. Por tanto, pareciera que para tener derecho al resarcimiento como víctima es condición no haber participado en ninguno de esos procesos ni haber sido actor de un proyecto que cuestionaba, por las armas o por la presión social, el sistema social imperante. Una vía para que el resarcimiento se convierta en un medio para la rearticulación de las comunidades, como pretende *Uk'ux B'e*, es otorgar legitimidad a las víctimas como actores y no como entes pasivos. Desde su posición, las organizaciones mayas pueden crear la narrativa que fortalezca una autoimagen positiva, como la que aparecía en la capilla de una aldea: “Estos hombres y mujeres fueron masacrados por el Ejército en 1982. Homenaje sagrado a los caídos por buscar justicia. Gloria eterna a los que aquí descansan”.

De hecho, la pertenencia a los actuales comités de víctimas es percibida como una continuidad de la actuación de los años setenta. Si bien en aquellos momentos la lucha no se hizo desde una perspectiva étnica coincidente con la actual visión de pueblo maya, sí tenía un carácter indígena: fue un discurso de justicia, derecho y dignidad en busca de la equidad étnica. Tras 20 años de historia, ahora se apela a las comunidades desde un “nosotros” étnicamente definido como “mayas” que hay que consolidar, pero el objetivo es el mismo: dotar al proyecto –maya en este caso– de suficiente fuerza autónoma como para transformar el Estado, o al menos sus políticas étnicas.

LUCHA E IDENTIDAD MAYA

Aquí es donde hay que regresar a la idea de la “normalización multicultural”, prestando atención a la estrategia estatal de promover los discursos que exacerbaban la diferencia étnica sobre otras dimensiones de la vida social: la “maximización de la diferencia” ya mencionada. La idea de que los mayas estuvieron “entre dos fuegos” (según la expresión de Stoll, 1999) puede ser útil al Estado, y las demandas mayas en este sentido corren el riesgo de acabar haciendo el juego a intereses que no son los suyos. Al Estado le viene mejor la idea de que la “victimización” de los mayas no se refiere a las

violaciones de derechos por parte de los militares, sino a su posición en una guerra en la que sólo fueron víctimas. La visión de que las masacres y las políticas de tierra arrasada no se aplicaron en contra de gente que se estaba movilizando políticamente contra un Estado que la oprimía y la explotaba, sino contra una población pasiva que tuvo la mala suerte de estar donde no le correspondía, abona la deshistorización de la represión, al implicar que la política de exterminio es cosustancial al sistema guatemalteco, y contribuye a la disolución de los culpables directos y concretos al responsabilizar al “Estado ladino”.

Con todo esto se refuerza una “historia oficial” del conflicto que, además de distorsionar lo que ocurrió, promueve la pasividad política. La imagen del “maya autorizado” que se está creando en esta “normalización” no fue guerrillero, fue la víctima por antonomasia: víctima de un sistema injusto, que desde siempre lo ha discriminado, y víctima de una guerra que lo puso “entre dos fuegos” que no tenían nada que ver con él. La opción del Movimiento Indio Tojil y la presencia consciente de mayas en otras organizaciones no caben en la historia oficial del conflicto, y no aparecen en ella, así como tampoco los mayas que murieron por buscar transformar su sociedad, desde vías legales la mayoría y algunos con las armas. A este “maya autorizado” el sistema político le permite hacer reclamos en tanto que perteneciente a un pueblo indígena, pero no cuestionar el sistema ni levantarse contra él al lado de otros compañeros guatemaltecos como ellos, ladinos e indígenas. Los mayas de a pie sólo tienen derecho a ser víctimas pasivas, nunca actores conscientes.

Contra la historia oficial de “los dos fuegos” y la extraoficial cotidiana de “ustedes se lo buscaron”, la recuperación de las historias concretas de lucha y masacres es útil para construir una narrativa que deje clara la respuesta de un Estado racista a las luchas sociales. Ésa sería una forma de integrar al movimiento maya a las luchas contrahegemónicas que llevan a cabo otros actores políticos con los que muchos mayas se sienten identificados. Recuperar este discurso de lucha e incorporarlo a “lo maya” puede resultar en

una identidad mucho más vigorosa, imbricada en un pasado cercano vivido de forma colectiva y combativa y dotada de contenido político de transformación. Al incluir la memoria de lucha en el proyecto maya no sólo se rescata la memoria concreta y activa de muchos de los actuales mayas, sino que las demandas mayas se integran en otra más amplia, fundamental para el futuro de Guatemala como sociedad: la lucha contra la impunidad y por el castigo a los culpables de los delitos que llevaron al genocidio.

En definitiva, las tensiones entre construir lo propio y trabajar con el Estado son producto de una historia por la cual los pueblos indígenas son parte integrante de las estructuras sociales y sus economías políticas latino-americanas, y no es fácil romper esa relación —si ésa fuera la intención— pues comparten con sus conciudadanos otras dimensiones de la vida social.¹⁴ En vez de negar esta condición, insertarla dentro de una concepción amplia de “lo maya” puede ser más efectivo para el movimiento. De hecho, las organizaciones indígenas, en sus diferentes especializaciones y versiones, forman parte de los sistemas políticos de estos Estados, y desde ellos tiene que actuar. Una de las formas para salir del *impasse* en que se encuentra en estos momentos el movimiento maya, atrapado entre su discurso y el Estado, puede ir de la mano de esta apertura de concepciones, sin perder la idea de lo “propio” como base de su actuar. Quizá la vía para conseguir la reconstitución como pueblo sea aportar su visión como mayas a los cambios que Guatemala necesita en todos los sentidos. Para lograrlo, requiere de suficiente fuerza de presión para que el sistema político actual acepte ese grado de soberanía política y cultural. En este equilibrio entre “ser mayas” y “ser guatemaltecos”, los actores indígenas deben buscar cómo actuar preservando “lo propio”, pero sin cerrarse al resto de la sociedad con la que interactúan constantemente, y a la que pertenecen en otras dimensiones de su ser social.

¹⁴ De hecho, el genocidio de inicios de los ochenta se dio por el hecho de que la población maya vivía en un país centroamericano, las contradicciones de cuya forma oligárquica estallaron de forma similar y al mismo tiempo que entre los países vecinos.

BIBLIOGRAFÍA

AIDPI

- 1995 *Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*, 30 de marzo 1995, Gobierno de Guatemala-Unidad Revolucionaria Nacional de Guatemala, México.

ARIAS, ARTURO

- 1985 “El movimiento indígena en Guatemala: 1970-1983”, en R. Menjívar y D. Camacho (coords.), *Movimientos populares en Centroamérica*, Flacso-UNU-IISUNAM, Costa Rica, pp. 62-119.

BALL, PATRICK, PAUL KOBRAK Y HERBERT F. SPIRER

- 1999 *Violencia institucional en Guatemala 1960 a 1996: una reflexión cuantitativa*, American Association for the Advancement of Science/Centro Internacional para Investigaciones de Derechos Humanos, Washington.

BASTOS, SANTIAGO

- 2006 “El movimiento maya en la normalización post-paz”, en Simona Yagenova (ed.), *La sociedad civil y los movimientos sociales en época de posguerra*, Flacso, sede Guatemala, Guatemala, pp. 97-110.
- 2005 *Etnicidad y fuerzas armadas en Guatemala. Algunas ideas para el debate*, Flacso, sede Guatemala, Guatemala.
- 2004 “Ser maya en el siglo XXI: el proceso de construcción y difusión de una identidad política”, ponencia, 9th European Maya Conference “*Maya Ethnicity. The Construction of Ethnic Identity from the Preclassic to Modern Times*”, Asociación Europea de Mayistas, 7-12 diciembre de 2004, Bonn.

BASTOS, SANTIAGO Y MANUELA CAMUS

- 2003 *Entre el mecapanal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*, Flacso, sede Guatemala-Cholsamaj, Guatemala.

CABARRÚS, CARLOS RAFAEL

- 1975 “En la conquista del ser. Un estudio de identidad étnica”, tesis de maestría, Universidad Iberoamericana, México.

CEH

- 1999 *Guatemala: memoria del silencio*, informe presentado por la Comisión de Esclarecimiento Histórico, Guatemala.

COJTÍ, DEMETRIO, WAQI' Q'ANIL

1997 *Ri Maya' Moloj pa Iximulen. El movimiento maya (en Guatemala)*, IWGIA-Cholsamaj, Guatemala.

1994 *Políticas para la reivindicación de los mayas de boy (fundamentos de los derechos específicos del pueblo maya)*, SPEM-Cholsamaj, Guatemala.

COMAROFF, JOHN L.

1996 "Ethnicity, nationalism and the politics of difference in an age of revolution", en Edwin E. Wilmsen y Patrick McAllister (eds.), *The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power*, The University of Chicago Press, Chicago, pp. 162-183.

COMG

1994 *Un futuro para nuestro pasado*, Rajpopi' ri Mayab' Amaq'-Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala, Guatemala.

1991 *Rujunamil ri Mayab' Amaq'. Derechos específicos del pueblo maya*, Rajpopi' ri Mayab' Amaq'-Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala, Guatemala.

CORPUMA

2003 *Resarcimiento justo y digno para las víctimas del genocidio del pueblo maya y del conflicto armado interno*, Coordinadora de Organizaciones para el Resarcimiento del Pueblo Maya, Guatemala.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR

2006 *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI, México.

DIETZ, GUNTHER

2003 *Multiculturalismo, interculturalidad y educación: una aproximación antropológica*, Universidad de Granada, Granada.

DIGAP

2003 *Un año de historia*, Programa de Dignificación y Asistencia Psicosocial a las Víctimas del Conflicto Armado, Guatemala.

ESQUITI, ÉDGAR

2005 "Contradicciones nacionalistas: el movimiento maya en Guatemala y la recreación de la historia, ensayo, Conferencia Narrando Historias Indígenas en las Américas, 7-10 de abril, Institute for Research in the Humanities, Universidad de Wisconsin.

2004 "Las rutas que nos ofrecen el pasado y el presente: activismo político, historia y

pueblo maya”, en Darío A. Euraque, Jeffrey L. Gould y Charles Hale, *Memorias del Mestizaje*, CIRMA, Guatemala, pp. 167-192.

- 2003 *Caminando hacia la utopía: la lucha política de las organizaciones mayas y el Estado en Guatemala*, Universidad de San Carlos de Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos, Reflexiones, año 4, núm. 4, enero, Guatemala.

FALLA, RICARDO

- 1978 “El movimiento indígena”, en *Estudios Centroamericanos*, núms. 356/357, Universidad Centroamericana Simeón Cañas, San Salvador, pp. 437-461.

FISHER, EDWARD, F.

- 2001 *Cultural Logics and Global Economics. Maya Identity in Thought and Practice*, University of Texas Press, Austin.

HALE, CHARLES

- 2004 “Re-pensando la política indígena en la época del ‘indio permitido’”, ponencia, Conferencia Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado, Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala, 27-29 de octubre.
- 2000 “Chimaltenango”, informe para el proyecto ¿Por qué estamos como estamos? Analizando las relaciones étnicas en Guatemala 1944-2000, CIRMA, Antigua, Guatemala.

HERNÁNDEZ IXCOY DOMINGO

- 2004 “Elementos de la cultura maya para la recuperación psicosocial”, ponencia, Encuentro de Antropólogos Latinoamericanos, julio, Antigua, Guatemala.

JONAS, SUSANNE

- 2000 *De centauros y palomas. El proceso de paz guatemalteco*, Flacso, sede-Guatemala, Guatemala.
- 1994 *La batalla por Guatemala. Rebeldes, escuadrones de la muerte y poder estadounidense*, Flacso-Guatemala/Nueva Sociedad, Caracas.

LE BOT, YVON

- 1995 *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala 1970-1992*, FCE, México.

MAYAS

- 1984 “Guatemala: de la república burguesa centralista a la república popular federal”, mecanuscrito.

MORALES SIC, JOSÉ ROBERTO

- 2004 *Religión y política. El proceso de institucionalización de la espiritualidad en el movimiento maya guatemalteco*, tesis de maestría en Ciencias Sociales, Programa Centroamericano de Posgrado, Flacso, Guatemala.

ODHAG

- 1998 *Guatemala. Nunca más*, informe del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica-REMHI-Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Guatemala (4 vols.).

PNR

- 2003 *Programa Nacional de Resarcimiento*, Guatemala.

PNUD

- 2005 *Diversidad étnico-cultural: la ciudadanía en un Estado plural. Informe nacional de desarrollo humano 2005*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Guatemala.

SCHIRMER, JENNIFER

- 1999 *Las intimidaciones del proyecto político de los militares en Guatemala*, Flacso, sede-Guatemala, Guatemala.

STOLL, DAVID

- 1999 *Entre dos fuegos, en los pueblos ixiles de Guatemala*, Ediciones Abya-Yala, Quito.

TARACENA, ARTURO

- 2004 “La civilización maya y sus herederos. Un debate negacionista en la historiografía moderna guatemalteca”, ponencia, VI Congreso Internacional de Mayistas, 16-20 de agosto, Villahermosa, Tabasco.

UK'UX B'E

- 2005 *El movimiento maya. Sus tendencias y transformaciones (1980-2005)*, Asociación Maya Uk'ux B'e, Guatemala.

WILLIAMS, BRACKETTE

- 1989 “A class act: anthropology and the race to nation across ethnic terrain”, en *Annual Review of Anthropology*, núm. 18, pp. 401-444.