

LA ANTROPOLOGÍA CRÍTICA LATINOAMERICANA Y LAS PROPUESTAS DEL MOVIMIENTO INDIO EN TORNO A LA CUESTIÓN ÉTNICA NACIONAL

José Emilio Rolando ORDÓÑEZ CIFUENTES

SUMARIO: I. *La antropología crítica latinoamericana y sus conceptos en torno a la cuestión étnica nacional.* II. *La relación etnia-clase y la cuestión étnica nacional: análisis del fenómeno en términos reales.*

A las puertas del siglo XXI, vemos con preocupación la sistemática violación de los derechos de los pueblos indígenas, el incremento de la violencia contra las mujeres y niños indígenas, las exclusiones en la toma de decisiones políticas, la discriminación y las distintas formas de explotación que mantienen los estados y las corporaciones transnacionales sobre nuestros pueblos.

Declaración de Bokob (I Cumbre Indígena. Chimaltenango, Guatemala)

No basta con estudiar la riqueza y la pobreza, sino el enriquecimiento y el empobrecimiento —con sus mecanismos— que son los grandes problemas de la historia social...

Pierre VILAR

I. LA ANTROPOLOGÍA CRÍTICA LATINOAMERICANA Y SUS CONCEPTOS EN TORNO A LA CUESTIÓN ÉTNICA NACIONAL

El desarrollo de un pensamiento crítico en la antropología de América Latina tiene dos antecedentes importantes: los pronunciamientos de Barbados y la Reunión de UNESCO sobre etnodesarrollo y etnocidio, que contaron con la participación del movimiento indígena continental por primera vez.

Del 25 al 30 de enero de 1971 se celebró Barbados I, y se reunieron un grupo de antropólogos para discutir los problemas derivados de las "fricciones interétnicas" en América. Con base en el análisis de un conjunto de informes sobre situaciones de varias regiones del área, elaboraron un documento, "la carta de Barbados", destinado al esclarecimiento del problema y a promover la solidaridad con las luchas de liberación indígena. La segunda reunión se celebró del 18 al 28 de julio de 1976, en esta ocasión con la presencia de organizaciones indias de once países incluido Guatemala. Ahora ya no se trataba de despertar conciencia sobre la situación indígena, sino de analizar el proceso seguido durante seis años por los movimientos indígenas de liberación y sus estrategias y definir las acciones futuras. En este encuentro, como reconocieron sus organizadores, se fue más allá del diagnóstico de la problemática de los indígenas, pues se intercambiaron experiencias y se discutieron estrategias orientadas hacia la coordinación del movimiento indio cuya presencia resultaba ya inocultable en todo el continente. En la Declaración se manifestó que los indios de América estaban sujetos a una dominación que tiene dos caras: la dominación física y la dominación cultural.

Conforme con la declaración final, la dominación física se expresa, en primer término, en el despojo de la tierra. Este despojo se inicia desde el momento mismo de la invasión europea y continúa hasta hoy.

La dominación física es considerada como una dominación económica. Se explota cuando se trabaja para el no indio. Se explota también en el comercio porque se le compra barato lo que se produce (las cosechas, las artesanías) y se les vende caro lo que consumen. Estimaron que la dominación no es solamente local o nacional, sino internacional. Las grandes empresas transnacionales buscan la tierra, los recursos, la fuerza de trabajo y nuestros productos y se apoyan en los grupos poderosos y privilegiados de la sociedad no india. La dominación física se apoya en la fuerza y la violencia.

En cuanto a la dominación cultural, se apuntó que ésta se realiza por medio de la política indigenista en las que se in-

cluyen los procesos de integración y aculturación; el sistema educativo formal que básicamente enseña la superioridad del blanco y la pretendida inferioridad del indio y por los medios de comunicación masiva, que sirven como instrumentos para la difusión de las más importantes formas de desinterpretar la resistencia que oponen los pueblos indios a su dominación cultural.

La dominación cultural no permite la expresión de sus culturas o desinterpreta y deforma sus manifestaciones.

Estimaron que la dominación cultural se realiza por medio de:

a) La política indigenista, en la que se incluyen procesos de integración o aculturación a través de diversas instituciones nacionales o internacionales, misiones religiosas, etcétera;

b) El sistema educativo formal, que básicamente enseña la superioridad del blanco y la pretendida inferioridad de los indios;

c) Los medios de comunicación masiva, que sirven como instrumentos para la difusión de las más importantes formas de desinterpretar la resistencia que oponen los pueblos indios a su dominación cultural.

Como resultado de esa dominación cultural los pueblos indios viven en tres situaciones diferentes:

1. Los grupos que han permanecido relativamente aislados y que conservan sus propios esquemas culturales;

2. Los grupos que conservan gran parte de su cultura, pero que están directamente dominados por el sistema capitalista;

3. El sector de la población que ha sido desindianizado por las fuerzas integracionistas y ha perdido sus esquemas culturales a cambio de ventajas económicas limitadas.

Para los primeros, el problema inmediato es sobrevivir como grupos; para ello es necesario que tengan garantizados sus territorios.

El segundo grupo está dominado física y económicamente; necesita, en primer lugar, recuperar el control de sus recursos.

El último grupo tiene como problema inmediato liberarse de la dominación cultural a que está sometido y recuperar su propio ser, su propia cultura.

Entre las conclusiones se estimó:

1. Una situación de dominación cultural y física cuyas formas de ser van desde el sojuzgamiento por una minoría blanca o criolla (colonialismo interno) hasta el peligro de extinción en países en que constituyen un bajo porcentaje de población.

2. Que la división de los pueblos indios se debe a las políticas de integración, educativas, de desarrollo, de los sistemas religiosos occidentales, las categorías económicas y las fronteras de los estados nacionales.

Como consecuencia de la situación de los pueblos indígenas y con el objeto de trazar una primera línea de orientación para la lucha de liberación, se planteó el siguiente gran objetivo:

Conseguir la unidad de la población india, considerando que para alcanzar esta unidad el elemento básico es la ubicación histórica y territorial, en relación con las estructuras sociales y el régimen de los estados nacionales, en tanto se está participando total o parcialmente en estas estructuras. A través de esta unidad, retomar el proceso histórico y tratar de dar culminación al capítulo de colonización.

Para alcanzar el objetivo anterior se plantearon las siguientes estrategias:

1. Una organización política propia y auténtica que se dé a propósito del movimiento de liberación;

2. Una ideología consistente y clara que pueda ser de dominio de toda la población;

3. Un método de trabajo que pueda utilizarse para movilizar a una mayor cantidad de población;

4. Es necesario un elemento aglutinador que persista desde el inicio hasta el final del movimiento de liberación;

5. Conservar y reforzar las formas de comunicación interna, los idiomas propios, y crear a la vez un medio de información entre los pueblos de diferente idioma, así como mantener los esquemas culturales básicos especialmente relacionados con la educación propia del grupo;

6. Considerar y definir a nivel interno las formas de apoyo que puedan darse a nivel internacional.

Se propuso que los instrumentos para realizar las estrategias mencionadas son, entre otros, los siguientes:

a) Para la organización política puede partirse tanto de las organizaciones tradicionales, como de nuevas organizaciones de tipo moderno;

b) La ideología debe formularse a partir del análisis histórico;

c) El método de trabajo inicial puede ser el estudio de la historia para ubicar y explicar la situación de dominación;

d) El elemento aglutinador debe ser la cultura propia, fundamentalmente para crear conciencia de pertenecer al grupo étnico y al pueblo indoamericano.

En la segunda reunión de Barbados se propuso como tarea principal arribar a una "conciencia estratégica unificada", y de ella emanaron aparte de la declaración general, tres declaraciones colaterales sobre la invasión racista en América del Sur (proyecto del gobierno de Banzer para la colonización de diversas regiones de Bolivia por parte de africanos blancos); sobre el papel de algunas instituciones como el Instituto Lingüístico de Verano y los Cuerpos de Paz en la penetración política y económico de los países latinoamericanos y, finalmente, una tercera sobre la problemática de la mujer indígena sometida a un doble colonialismo por su carácter de mujer e indígena.¹

En la reunión de FLACSO/UNESCO sobre etnodesarrollo y etnocidio, celebrada en San José Costa Rica del 7 al 11 de diciembre de 1981 y que congregó a dirigentes de organizaciones indígenas, académicos y funcionarios internacionales preocupados por la situación, se presentaron once trabajos escritos e intervinieron cinco representantes de organizaciones indias de Costa Rica, la Coordinadora Regional de Pueblos Indios de América Central, el Consejo Indio de Sudamérica, Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y la Unión de Naciones Indígenas de Brasil.

1 Barbados (grupo) *Indianidad y descolonización en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1979.

La reunión adoptó una serie de recomendaciones y resoluciones, contenidas en la "Declaración de San José sobre Etno-desarrollo y Etnocidio".

Como resultado de estas reflexiones, los participantes hicieron un llamado a las Naciones Unidas, la UNESCO, OIT, OMS y la FAO, así como a la OEA y al Instituto Indigenista Interamericano, para que se tomaran las medidas necesarias para la plena vigencia de los principios declarados.

Se planteó que todo proyecto étnico tiene un carácter integral y se concibe el desarrollo a través de una quintuple recuperación cultural:

1. *Recuperación de la palabra (el lenguaje), como instrumento de transformación:* desarrollo de alfabetos para pasar de idiomas orales a idiomas escritos, de la literatura oral a la escrita. Esto implica el desarrollo del bilingüismo con el idioma español y, por lo tanto, de la capacidad para la comunicación.

2. *Recuperación de la memoria (a conciencia histórica):* Se trata de un problema de reconstrucción histórica: visión precisa del pasado étnico, comprensión del presente y proyección del futuro. Se refiere, por lo tanto, a la recuperación del tiempo: mítico, de tradición oral, o histórico.

3. *Recuperación del conocimiento (el saber)* Preservar y sistematizar su saber sobre las relaciones del hombre y del grupo con la naturaleza, y de las relaciones entre los hombres, realizados a través de una educación propia.

4. *Recuperación del espacio (territorio).* Es decir de su capacidad de permanecer en un territorio y de defender todo lo allí existente: la tierra, el agua, y todos sus frutos y el subsuelo.

5. *Recuperación de la identidad cultural (las posibilidades de desarrollar un proyecto cultural, social y político).* Se trata de recuperar un espacio social, es decir, de la capacidad de desarrollar un proyecto cultural, social y político, inscritos dentro del gran proyecto nacional

Estos presupuestos fueron planteados por el antropólogo Leonel Durán, de México, y hechos suyos por el colectivo de participantes.

De esa reunión resulta muy importante recoger los conceptos planteados por Guillermo Bonfil Batalla sobre el control cultural, que remite necesariamente al campo de lo político. Por control cultural entiende la capacidad social de decisión sobre los recursos culturales, es decir, sobre todos aquellos componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas, y las aspiraciones de la propia sociedad, e intentar satisfacerlas, resolverlas y cumplirlas.

Al introducir la noción de control cultural intenta establecer una diferenciación en el seno de la totalidad cultural. Pero no una clasificación que se base en criterios descriptivos (vida material más vida espiritual; organización social más cultura) ni en categorías cerradas cuyos contenidos están preestablecidos (relaciones de producción más superestructura), sino a partir de una dimensión política (capacidad de decisión) que refiere a relaciones dinámicas y admite contenidos diversos, no predeterminados, que sólo es posible sustanciar en cada situación concreta.

Con el uso de la noción de control cultural distingue, inicialmente, cuatro sectores del conjunto total de una cultura, tal como se esquematiza en el siguiente cuadro:

<i>(4 Sectores culturales)</i>	RECURSOS PROPIOS	DECISIONES AJENAS
PROPIOS	Cultura autónoma	Cultura enajenada
AJENOS	Cultura apropiada	Cultura impuesta

Para mayor precisión conviene aclarar el sentido que se da aquí a algunos de los términos empleados en el esquema.

Recursos son todos los elementos de una cultura que resulta necesario poner en juego para formular y realizar un propósito social.

Los recursos puede ser a su vez:

- a) materiales, que incluyen los naturales y los transformados;
- b) de organización, como capacidad para lograr la participación social y vencer las resistencias;
- c) intelectuales, que son los conocimientos formalizados o no y las experiencias;

d) simbólicos y emotivos: la subjetividad como recurso indispensable.

Decisión, se entiende como autonomía, es decir, como la capacidad libre de un grupo social para optar entre diversas alternativas. Por supuesto que relativiza el término libertad, que no debe entenderse en términos absolutos y que merece discusión aparte.

Los aspectos que en el esquema caen en los rubros de cultura autónoma y cultura apropiada, conforman un ámbito cualitativamente diferente del que corresponde a la cultura enajenada y a la cultura impuesta. La diferencia radica en que los primeros quedan bajo control cultural de la sociedad, si bien en uno de ellos (la cultura apropiada) se utilizan recursos ajenos. Cultura autónoma y cultura apropiada integran lo que llama cultura propia.

Así planteado en el nivel político, crear el etnodesarrollo implica fortalecer y ampliar la capacidad autónoma de decisión.

Para Bonfil resulta claro que cualquier proyecto de etnodesarrollo consistirá en una ampliación y consolidación de los ámbitos de la cultura propia, es decir, en el incremento de la capacidad de decisión del propio grupo social, tanto sobre sus recursos como sobre recursos ajenos de los que pueda apropiarse. Y, consecuentemente, el etnodesarrollo se traducirá en la reducción de los componentes enajenados e impuestos dentro de la totalidad cultural.

De lo anterior se desprenden dos grandes líneas de acción: aumentar la capacidad de decisión, recuperando recursos hoy enajenados (la tierra, el conocimiento de la historia, las tecnologías desplazadas) y fortaleciendo las formas de organización que permiten el ejercicio del control cultural que incide en un enriquecimiento de la cultura autónoma. En segunda línea de acción, el objetivo sería aumentar la disponibilidad de recursos ajenos susceptibles de quedar bajo control social del grupo: nuevas tecnologías, habilidades y conocimientos, formas de organización para la producción y la administración etcétera; se trata entonces de ampliar el sector de la cultura apropiada.

En este último proceso resulta indispensable alcanzar una adecuación real entre los contenidos de la cultura autónoma y los nuevos recursos que se proponen para enriquecer la cultura apropiada, porque sólo de esa manera se puede garantizar el efectivo control de éstos por el grupo social.

El control puede ser total o parcial, directo o indirecto, absoluto o relativo, en referencia a cualquier acción cultural.

Lo que importa es recalcar que las relaciones entre estos ámbitos de la cultura son, en última instancia, relaciones sociales; no cualquier tipo de relaciones sociales, sino específicamente relaciones de poder. En ese sentido, para Bonfil, el etnodesarrollo consiste en un cambio de la correlación de las fuerzas sociales, un cambio político que incline la balanza —hoy favorable a los intereses que impulsan los procesos de imposición y enajenación cultural— a favor de los grupos sociales que pugnan por el desarrollo de su cultura propia (etnias, regiones, localidades). La inversión del actual proceso cultural culminará con la inversión, o al menos el equilibrio, de las fuerzas políticas que están en oposición: por una parte, los grupos con su cultura propia; por la otra los que tienden a enajenar esa cultura y a imponer una diferente. En ese sentido nuevamente se plantea la cuestión del etnocidio.^{2 3}

A propósito de las propuestas en torno al “Indigenismo y el etnodesarrollo”, Enrique Valencia estima que la programática se inserta en la “Recuperación de los bienes por el proceso social a las comunidades (tierras, aguas, creencias, costumbre, tecnologías, etcétera); el fortalecimiento o creación de formas organizativas que posibiliten el control cultural y permitan el ejercicio de su soberanía; por el enriquecimiento de una cultura autónoma. La provisión y aumento de recursos ajenos que puedan incorporarse al control social del grupo y tiendan

2 Flasco/Unesco, *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, San José Costa Rica, 1982.

3 Para determinar los aportes bonfilianos además de la obra *ut supra*, puede consultarse: “El concepto de indio en América: una categoría colonial”, *Anales de Antropología*, México, vol IX, 1971; *Utopía y revolución*, México, Nueva imagen, 1981; *México profundo*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.

a ampliar la cultura propia (habilidades, tecnologías, conocimientos, etcétera, vigentes en la cultura nacional y universal). La capacitación del núcleo dirigente, tanto en el terreno político como en el cultural y económico. La reivindicación de la lengua autóctona como medio de comunicación legítimo y la posibilidad de su utilización y su ejercicio real en situaciones interétnicas. La recuperación y preservación de la memoria histórica étnica y la reconstitución del grupo étnico, superando la fragmentación política-administrativa dedicada a la dominación social".⁴

Más allá de las propuestas de la Reunión de FLACSO/UNESCO, Héctor Díaz Polanco, al abordar la cuestión étnica nacional y desde una perspectiva que viene trabajando desde hace mucho tiempo, plantea la cuestión de la autonomía de los pueblos indios como una demanda "madre", cuyos postulados en breve síntesis son: que el régimen de autonomía no es una fórmula mágica ni promesa de privilegio para unos en perjuicio de otros, es tan sólo la solución que una sociedad puede adoptar en un momento de su desarrollo concreto para resolver el conflicto étnico-nacional. La autonomía en sí misma se refiere a un régimen especial, que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar acerca de su vida interna y para la administración de sus asuntos. La autonomía sintetiza y articula políticamente el conjunto de reivindicaciones que plantean los grupos étnicos. En tal virtud, puede decirse que la autonomía es la demanda madre de esos conglomerados. Sus rasgos específicos estarán determinados, de una parte, por la naturaleza histórica de la colectividad que la ejercerá, en tanto que ésta será el sujeto social; y de otra, por el carácter sociopolítico del régimen estatal nacional en que co-brará existencia institucional y práctica, en suma, el grado de

4 Valencia, Enrique, "Indigenismo y etnodesarrollo", *Anuario del Instituto Indigenista Interamericano*. México, 1984, p. 41.

autogobierno trae reconocido, en su despliegue concreto que dependerán en gran medida de la orientación política y el sistema democrático vigentes.

En resumen, la autonomía es un régimen sociopolítico que será tan efectivo en tanto se desarrolle como un medio político democrático. La autonomía para Díaz Polanco es la expresión de la democracia en lo que se refiere a grupos socioculturales particulares; en consecuencia no es en sí misma una solución, ni puede desarrollarse en el marco de una sociedad nacional en que no tiene efecto la vida democrática. De hecho la autonomía es una respuesta particular en el marco del proceso democrático, de tal manera que no es una piedra filosofal. En ese sentido, sólo en las sociedades en donde ha surgido y se ha desarrollado un proceso democrático las regiones autonómicas han funcionado; y allí en donde la sociedad nacional ha experimentado un proceso antidemocrático o de reversión democrática, el régimen autonómico se ha malogrado o no ha funcionado. El caso más evidente es el de la Costa Atlántica de Nicaragua, donde el régimen de autonomía que significaba grandes promesas, prácticamente se ha estancado.

Díaz Polanco apunta que en la actualidad en el seno del movimiento indígena, se pueden advertir dos tendencias. La primera tendencia, que vea la autonomía como un sistema de ensimismamiento; es decir, la idea de que la autonomía implica una especie de ir hacia dentro y de cortar las relaciones con la sociedad, acompañada de una visión en que la autonomía es sólo un componente de una larga lista de reivindicaciones globales y manejo propio del asunto. Desde esta perspectiva la autonomía tiene un significado, y un contenido vagos y, paradójicamente, es al mismo tiempo demasiado particular, en la medida en que sólo se toma como una demanda más en el listado de demandas. La segunda perspectiva plantea que la autonomía no es una demanda más, sino que es la demanda madre, que da articulación, significado y sentido a todas las demás demandas.

Esta perspectiva resulta más política y en ella el régimen de autonomía aparece como un régimen global, que se expresa

como autogobierno, lo cual implica cierta reestructuración de la sociedad nacional, la reorganización del estado y una revisión del planteamiento de las relaciones entre sociedad nacional y los grupos étnicos. Lamentablemente, asegura Díaz Polanco, la dominante es la primera tendencia y los resultados de la realización de los procesos autonómicos va a depender de la continuidad del proceso de fortalecimiento del movimiento indio frente a los proyectos neoliberales.^{5 6}

En conclusión el proceso autonómico para Díaz Polanco, tiene tres puntos básicos:

1. Resulta de un pacto entre la sociedad nacional (cuya representación asume el Estado-nación) y los grupos socioculturales (nacionalidades, pueblos, regiones, comunidades) que reclaman el reconocimiento de sus particulares derechos históricos. Pero la autonomía no es el fruto, por decirlo así, de un acto único. Este acuerdo se construye a lo largo de un proceso que permite a las partes definir los principios básicos o requisitos que sustentan y acotan el régimen de autonomía, haciéndolo compatible con la organización sociopolítica del país.

2. El proceso autonómico, pues, tiene lugar durante un lapso relativamente prolongado, que por lo común abraza varios años. Desde luego este periodo varía de un país a otro, de acuerdo con sus tradiciones políticas y democráticas, las características de la población étnico-nacional a la que se busca reconocer el derecho de autonomía, la diversidad de intereses

5 Los planteamientos de Díaz Polanco fueron recogidos con base en entrevistas. Véase: Ordóñez Mazariegos, Carlos, "La cuestión étnico nacional en la propuesta de Héctor Díaz Polanco", *dossier* que contiene las memorias del XII World Congress of Sociology, Bielefeld, Alemania, del 18 al 23 de julio de 1994, *Revista del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma del Estado de México*, México, junio de 1994. pp. 227-237. "Entrevista a Héctor Díaz Polanco y Gilberto López Rivas", Nicaragua el Problema Etnico-nacional. *Pensamiento Propio*, Managua, Nicaragua, 21 de marzo de 1985.

6 Sobre la propuesta autonómica de Díaz Polanco, puede consultarse: *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI, 1991; *La cuestión étnico nacional*, México, Editorial Fontamara, 1988; "Autonomía y autodeterminación", *Revista del Instituto de Relaciones Internacionales y de investigaciones para la paz*, Guatemala, año 2, enero-junio de 1991; "Derechos indígenas y autonomía", *Crítica jurídica*, México, núm. 11, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1992.

nacionales a considerar y la complejidad de los problemas técnicos y prácticas que deben resolverse. En rigor, el proceso autonómico no concluye con el establecimiento legal de los gobiernos autónomos, sino que se prolonga durante su fase de consolidación y ajuste en el marco de la estructura política administrativa.

3. Se requiere cubrir ciertos requisitos que resultan pasos previos a la aprobación del régimen de autonomía por los órganos legislativos de los respectivos países. Con ello se logra que las poblaciones se identifiquen con su correspondiente sistema de autonomía, considerándolo no una mera concesión sino una conquista. Esto es, el fruto de un tratado entre partes iguales y libres. Este es un punto fundamental: la autonomía no puede ser el producto de una decisión unilateral o de una imposición, especialmente por parte de los gobiernos. En la comunidad internacional, los arreglos autonómicos quedan dentro de lo que se ha dado en llamar "acuerdos constructivos" entre los Estados y los grupos étnicos nacionales. La participación activa y decisoria de los pueblos en estos casos, como parte libre en los pactos que resultan, es primordial. Díaz Polanco informa que el relator especial nombrado en 1989 por el Consejo Económico y Social de la ONU para realizar un estudio sobre estos temas, incluye dentro de los acuerdos constructivos las "disposiciones legislativas específicas que regulen aspectos más generales de la vida de los indígenas, tales como el establecimiento de instituciones con contenido de gobierno propio o autónomo, a condición de que haya habido una participación significativa de la parte indígena en el proceso legislativo y una aceptación explícita tanto del proceso conducente al arreglo como de sus resultados".⁷

Luis Villoro, conocido analista de las políticas indigenistas, al referirse al tema de la autonomía, parte de la premisa de

7 Díaz Polanco, Héctor, "La experiencia autonómica: problemas y perspectivas" Ponencia presentada en el *Seminario sobre "Autonomía"* coordinado por Rodolfo Stavenhagen, COLMEX, México 1994, mimeo. Ver Martínez, Miguel Alfonso (Relator especial de ONU), "Estudio sobre los tratados, convenios y otros acuerdos constructivos entre los Estados y las poblaciones indígenas", *Primer informe. ECOSOC*, E/CN.4/Sub.2/1992/32. ONU. 25 de agosto de 1992, párr. 340.

que el Estado moderno nace con una tensión interna entre el poder central, que intenta imponer la unidad, y los pueblos diversos que componen una realidad social heterogénea y que el poder estatal ha tratado de eliminar de manera más o menos radicales, pero siempre violentas: desde la exterminación de pueblos enteros (como en Estados Unidos), su reducción en “reservaciones” o “guetos” (los judíos en Europa, los zulúes en Sudáfrica), o las deportaciones masivas (como en la Rusia de Stalin), hasta formas de violencia disfrazadas, como las políticas de integración forzada a la cultura nacional hegemónica, tal como suele practicarse en los países de América Latina. Para el caso guatemalteco agregaríamos la implementación vía el proyecto militar de las denominadas “aldeas modelos” y el sistema de control paramilitar a cargo de las denominadas “patrullas de autodefensa civil”.

Para Villoro el estado moderno nace a la vez del reconocimiento de la autonomía de los individuos y de la represión de las comunidades o etnias a los que los individuos pertenecen.

Para el caso de los pueblos indios y tomando el caso mexicano, que ofrece diferencias con el guatemalteco, ve dos extremos: el primero, el reconocimiento de la soberanía política de los pueblos indios, lo que supone la disolución del Estado nacional; el segundo, la integración forzada de las culturas minoritarias a la cultura nacional hegemónica. Aunque parezcan opuestas, ambas soluciones tienden al mismo resultado; la destrucción de las culturas minoritarias, la primera para dejarlas aisladas y sin defensa y la segunda, por desintegrarlas. La solución a su juicio no puede estar en ninguno de los dos extremos. La aceptación de la multiplicidad de los pueblos sin un núcleo de unidad, implica la destrucción del Estado; la imposición de la unidad sin respeto a la diversidad conduce a un Estado opresivo. La solución sólo puede darse en una forma la de síntesis entre unidad y diversidad. Entre la ruptura de la asociación política existente y su mantenimiento por coacción, cabe una tercera vía: la transformación de la asociación política, de ser obra de la imposición de una de

las partes a ser resultado de un consenso entre sujetos autónomos.

Villoro propone que cualquier asociación, si es libremente concertada, supone el reconocimiento de los otros como sujetos, lo cual incluye:

1) respeto a la vida del otro; 2) la aceptación de su autonomía, en el doble sentido de capacidad de elección; conforme a sus propios valores y facultad de ejercer esa elección. 3) la aceptación de una igualdad de condiciones en el diálogo que conduzca al convenio, lo cual incluye el reconocimiento por cada quien de que los otros pueden guiar sus decisiones por los fines y valores que les son propios; 4) por último, para que se den esas circunstancias, es necesario la ausencia de toda coacción entre las partes.⁸

Como señalamos, el debate sobre estas cuestiones se inició en las Reuniones de Barbados y de UNESCO en San José, Costa Rica, siendo uno de sus ideólogos más importantes Rodolfo Stavenhagen, quien participó en las discusiones en Ginebra de la OIT. Allí propuso su aporte teórico sobre el etnodesarrollo, como un modelo posible de desarrollo alternativo, surge de una crítica a las teorías del desarrollo económico prácticamente hegemónicas en el mundo moderno; profundamente perversas cuando son aplicables en determinadas situaciones del tercer mundo, notoriamente en aquellas en las que se involucran los pueblos indígenas, como anota Cardoso de Oliveira.

Por lo tanto, si por estas situaciones no se aplican las teorías desarrollistas disponibles, se imponen modelos alternativos y, entre ellos, surge el etnodesarrollo como aquel capaz de atender la especificidad de las situaciones interétnicas. Es de notarse que esas relaciones están marcadas por una evidente asimetría entre las etnias y la sociedad global envolvente, que mantiene con esas etnias relaciones de explotación económica y de dominación política.⁹

8 Villoro, Luis, "Los pueblos indios y el derecho a la autonomía", *Nexos*, México, núm. 197, mayo, 1994. pp. 41-48.

9 Cardoso de Oliveira, Roberto, "Prácticas interétnicas y moralidad. Por un in-

Por otro lado, el modelo del Estado-nación, heredado de los revolucionarios franceses, ha entrado en una profunda e irreversible crisis y ha dejado de servir como desiderátum de una organización política acorde con los tiempos que vivimos. De esa suerte, admitida la crisis del Estado-nación como modelo histórico de organización, los procesos autonómicos pueden ser una salida. Recordemos que los constituyentes italianos, al término de la II Guerra Mundial, se inclinaron por la fórmula de las autonomías regionales o Estados regionales; recientemente en Bélgica y Portugal se ha planteado la cuestión a nivel constitucional y se viene desarrollando en otros países como España y Dinamarca. En América contamos con la experiencia fallida de Nicaragua y la débil experiencia panameña de los indios Kunas. Sin embargo, para el caso de América, habrá que atender las particularidades nacionales y fundamentalmente partir de una propuesta desde abajo, o sea, de los propios pueblos indios.¹⁰

Aquí resulta importante insistir nuevamente en la construcción de otros conceptos, tales como el de autodeterminación, territorialidad y tolerancia internas, y regular su configuración, tomando como base el marco del derecho internacional

digenismo autocrítico”, *América Indígena*, México, vol. L. No 4. octubre-diciembre de 1990, pp. 12-16.

10 A partir de la regulación constitucional de los derechos de los pueblos indios en Colombia, podemos extraer por ejemplo los planteamientos de los indígenas emberás, paez y cunas. Para los primeros “Eso (la autonomía) tiene que ver con la democracia, tiene que ver con el derecho de una etnia, de un pueblo, a decidir sobre su futuro, de acuerdo con sus ideas y necesidades... (la cultura nacional) es un concepto político para imponernos un proyecto de vida; modo de vida de ellos, que tiene a acabar con las diferencias culturales”. Para los segundos: “Cuando nuestros cabildos exigen la autonomía están manifestando su deseo de no seguir siendo objetos, sino sujetos del proceso de transformación de su realidad. Y esto es así, porque quieren estar comprometidos con esos cambios y están dispuestos a correr con los riesgos que esto les depara. Sin que los cabildos sean autónomos, no podemos participar como sujetos en los procesos de cambio pues corremos el peligro de ser usados con otros fines”. Para los terceros: “...precisamente los indígenas que hemos sufrido más por la falta de democracia, somos los que más sentimos y reivindicamos...En las comunidades indígenas encontrarán verdaderos ejemplos de igualdad y democracia”. Programa de Naciones Unidas para el desarrollo y Gobierno de Colombia. *Cuadernos sobre Derechos Humanos. Reflexión y Acción*, Bogotá, núm. 3, 1991, pp. 14 y 15.

público moderno y llevándolo al derecho interno, o sea, al derecho constitucional y el derecho administrativo, que aún no tienen respuestas.

Para Mesoamérica el modelo decimonónico de Estado-nación, respondió a las necesidades prácticas del colonialismo interno y la construcción del estado etnocrático.

A nivel de las recomendaciones de las Naciones Unidas, encontramos las de Nuuk, Groenlandia, en septiembre de 1991, que reconoce que los pueblos indígenas históricamente se han autogobernado con sus propios lenguajes, tradiciones y culturas y que por lo tanto constituyen pueblos y sociedades diferentes con el derecho a la autodeterminación, lo cual incluye los derechos a la autonomía, al autogobierno y a la identidad propia; ahora bien, los expertos reconocieron que los graves problemas que enfrentan los pueblos indígenas son específicos en cada país o región del mundo y no puede haber una sola y homogénea solución. Por lo tanto, en términos generales y tomando en cuenta las especificidades, se adoptó una serie de recomendaciones que, de acuerdo con el derecho internacional, se dieron sin menoscabo de los estándares mínimos establecidos por los instrumentos internacionales sobre derechos humanos.

La cita de la Reunión celebrada en Groenlandia nos obliga recordar que en la Conferencia Internacional de Organizaciones No Gubernamentales sobre la Discriminación de los Pueblos Indígenas de las Américas, celebrada en Ginebra en 1977, los participantes indígenas que provenían de Argentina, Bolivia, Canadá, Chile, Costa Rica, Guatemala, Ecuador, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Surinam, Estados Unidos y Venezuela, emitieron la Declaración de Principios por la Defensa de las Naciones y Pueblos Indígenas del Hemisferio Occidental, misma que fue adoptada por la Conferencia.

Lo importante de esta Declaración es que por primera vez, el escenario de las Naciones Unidas fue testigo de los balbuceos de una demanda que a partir de ese momento, empezaría a tomar cuerpo hasta convertirse en la principal reivindicación del movimiento indígena contemporáneo: el derecho a la libre determinación. Con esta Conferencia se inaugura el arri-

bo de las voces indias a la ONU, que desde esa oportunidad no se definen más como “minorías étnicas”, ni plantearon sus problemas desde la perspectiva del racismo y de la discriminación. Se llamaron a sí mismos pueblos y naciones invadidas y colonizadas y reclamaron ante la comunidad internacional la devolución de la libertad perdida, por lo que solicitaron ser atendidos por el Comité Especial de Naciones Unidas sobre Descolonización.

De esa suerte se inicia la gestión aún no definida exactamente, de autodeterminación y reconocimiento de los pueblos indios como Pueblos en los términos del primer y segundo artículos del Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales,, que apenas un año atrás, el 3 de enero de 1976, había entrado en vigor.

El movimiento indio continental ha celebrado una serie de reuniones muy importantes en donde la cuestión autonómica se ha tratado: por ejemplo, en octubre de 1974 se realizó el Primer Parlamento Indio de América del Sur, en Asunción, Paraguay. En enero de 1977 se celebró el Primer Congreso Internacional Indígena de América Central. Del 27 de febrero al 3 de marzo de 1980 se realizó el Primer Congreso de los Movimientos Indios de América del Sur. En Septiembre de 1988 se llevó a cabo en Santo Domingo, República Dominicana, el Primer Encuentro del Caribe Americano; en marzo de 1989, en Panamá, se realizó la Primera Asamblea del Congreso de Organizaciones Indígenas de Centroamérica, México y Panamá. Recientemente las Cumbres Indígenas de Chimaltenango, Guatemala y Oaxtepec, México, convocadas por la Premio Nobel, Rigoberta Menchú Tum, han sido muy importantes; lo mismo puede decirse de las reuniones del Parlamento Indígena (senadores y diputados) de América Latina, que congrega a parlamentarios indígenas en los Estados-nacionales, desde Estados Unidos a la Argentina. Todas estas reuniones han sido muy importantes y han desembocado en la propuesta de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indios.

En cuanto a la autodeterminación y la autonomía, la Declaración CONIC-TEMOAYA fruto del II Encuentro Continental

de Naciones, Pueblos y Organizaciones Indígenas del Continente, celebrada en el Centro Ceremonial Otomí del Pueblo Ñahñu, Temoaya, estado de México, en 1993, recoge el pensamiento del movimiento indio continental, cuando en sus resolutivos consideró:

Ratificamos el Acuerdo de Quito (Se refiere a la Declaración de Quito, con ocasión de los 500 años de resistencia indígena, negra y popular) de que nuestro principal objetivo de lucha es lograr la libre determinación de nuestros pueblos. Ratificamos asimismo, asumirnos como Pueblos, como pueblos originarios, como primeros pobladores de este Continente. Reinvidicamos nuestros derechos a ser reconocidos como pueblos por la comunidad internacional y en especial por la Organización de las Naciones Unidas...Este importante derecho ha tenido un interpretación limitada, tanto en el Convenio 169 de la OIT, así como también en el tratado internacional del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe.

La oposición de los Estados nacionales al reconocimiento de nuestros derechos tiene su origen principal en la propia conformación de los Estados Nación, por la naturaleza excluyente de nuestros pueblos. Es por eso que la lucha de los pueblos originarios de Abya Yala exige que canalicemos nuestra lucha para modificar las bases de los Estados. La historia reciente nos ha enseñado que no basta que éstos se declaren "pluriculturales" o "pluriétnicos", porque esta declaratoria no modifica en nada. Es necesario acumular fuerza política y trabajar en alianzas con algunos sectores mestizos para lograr modificar el origen del estado, refundarlo otra vez; construir Estados multinacionales que reconozcan la coexistencia de múltiples pueblos bajo un mismo Estado. Este Estado deberá de estar, entonces estructurado en consecuencia.

Trabajar hacia la construcción de Estados multinacionales es uno de los objetivos de largo plazo a los que el CONIC se compromete. Para poder lograrlo es necesario desde ahora erradicar, minar las bases colonialistas de los Estados nacionales. Un objetivo a corto plazo es la cancelación definitiva de todo indigenismo. De los indigenismos de los estados, de

las Iglesias, de los partidos, de los organismos no gubernamentales (ONG), de la sociedad no indígena. La cancelación de todo indigenismo es la primera condición de aceptación del derecho de autodeterminación de nuestros pueblos, significa el reconocimiento de nuestras autonomías y el ejercicio del autogobierno de nuestras regiones.

Las propuestas de la Declaración de Temoaya son congruentes con la Declaración de Quito; recordemos que en aquella ocasión se planteó:

La autodeterminación es un derecho inalienable e imprescriptible de los pueblos indígenas. Los pueblos indios y/o indígenas luchamos por el logro de nuestra plena autonomía en los marcos nacionales. La autonomía implica el derecho que tenemos los pueblos indios al control de nuestros respectivos territorios, incluyendo el manejo de todos los recursos naturales del suelo, subsuelo y espacio aéreo.

Asimismo la autonomía (o soberanía para el caso de los indios de Norteamérica) implica la defensa y conservación de la naturaleza, la Pachamama, de la Abya Yala, del equilibrio del ecosistema y la conservación de la vida.

Por otra parte, autonomía significa que los pueblos indios manejaremos nuestros propios asuntos, para lo cual constituiremos democráticamente nuestros propios gobiernos (auto-gobiernos).

La propuesta de la declaración universal de los derechos de los pueblos indios y la autonomía

En la propuesta de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, también se plantea la cuestión de la autonomía.

En torno a la propuesta de la Declaración conviene recordar, que durante el periodo de sesiones correspondiente al año de 1981, la Subcomisión para la Prevención de la Discriminación y Protección de Minorías de la Comisión de Derechos Humanos dependiente del ECOSOC, tomó la resolución de crear un Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, a partir del 7 de

mayo de 1982, en virtud de la resolución 1982/34. El Grupo de trabajo se reúne anualmente para velar por la promoción y protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales de los pueblos indígenas.

Su preocupación central es preparar la Declaración Universal y durante los tres primeros años el grupo recabó información relativa a:

1. El derecho de las poblaciones indígenas a la vida, a la integración física y a la seguridad;
2. El derecho a la libre determinación, el derecho a desarrollar la cultura, las tradiciones, el idioma, y el modo de vida propios;
3. El derecho a la libertad de religión y de prácticas religiosas tradicionales;
4. El derecho a la tierra y a los recursos naturales;
5. Los derechos civiles y políticos;
6. El derecho a la educación, y
7. Otros derechos.

Desde 1988 los relatores especiales del Grupo de Trabajo han estudiado exhaustivamente, a lo largo de las diferentes revisiones que ha tenido el Proyecto, temas que tienen que ver con los derechos colectivos étnicos y culturales: el derecho a la tierra y los recursos; los derechos económicos y sociales, incluido el mantenimiento de sus estructuras económicas y modo de vida tradicional; los derechos civiles y políticos, entre ellos el respeto a las leyes y costumbres indígenas, la participación en la toma de decisiones en todos los asuntos que afecten a su vida y su futuro y el derecho al uso y aplicación de su medicina tradicional. También se han analizado reclamos que tienen que ver con la creación de mecanismos políticos y jurídicos que garanticen los derechos intelectuales de los indígenas, la protección de sus tierras, de la explotación ecológica irracional de las mismas por parte de la sociedad no indígena y la resolución de los conflictos ocasionados por disputas entre los Estados y los pueblos indígenas.

La Declaración se ha integrado con 19 párrafos preambulares y 45 artículos de la parte dispositiva.

El derecho a la libre determinación se anuncia en el artículo 3 de la primera parte. De la lectura se desprende que debe entenderse como libre determinación el derecho que tienen los indígenas para determinar libremente sus condiciones políticas, de desarrollo económico y cultural que más convengan a sus intereses.

Ahora bien, como forma concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación, el Proyecto establece en su parte VII que los pueblos indígenas tienen derecho a la autonomía o el autogobierno, pero en cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, en particular la cultura, la religión, la educación, la información, los medios de comunicación, la salud, la vivienda, el empleo, el bienestar social, las actividades económicas, la gestión de tierras y recursos, al medio ambiente y el ingreso de personas que no son miembros, así como los medios de financiar estas funciones autónomas (artículo 31).

En ese sentido, y de acuerdo al espíritu contenido en el artículo anterior, los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo e individual de mantener y desarrollar sus propias características e identidades, de tal manera que les permita identificarse como indígenas y ser reconocidos por el resto de la sociedad como tales. Esto incluye el derecho a ejercer como asunto interno y local, la práctica y revitalización de sus tradiciones y costumbres culturales; el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas; a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; a utilizar, revitalizar, desarrollar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literatura (artículos 12, 13 y 14):

Se enuncia en el artículo 3 el derecho a la libre determinación, entendida ésta como la libertad para determinar las condiciones políticas, y de desarrollo económico y cultural que más convengan a sus intereses.

En el artículo 4, establece que aunque los pueblos indígenas tienen el derecho a conservar y reforzar sus propias caracte-

rísticas políticas, económicas, sociales y culturales, esto no impide que puedan, si así lo desean, participar plenamente en la vida política, económica, social y cultural del Estado donde habiten.

En el artículo 5 se establece el derecho que tiene toda persona indígena a una nacionalidad.

La parte II de la Declaración (artículos 6 al 11) abunda sobre los derechos colectivos e individuales y la protección de los pueblos indios frente al genocidio y el etnocidio.

Los artículos 19 y 20 son importantes en la medida que regulan el derecho de los indígenas a participar plenamente en todos los niveles de gobierno, mediante representantes elegidos por ellos mismos, de conformidad con sus propios procedimientos. También reconocer el derecho de participar en la elaboración de medidas legislativas y administrativas que afecten sus derechos, vidas y destinos.

La autonomía y el autogobierno como formas concretas de ejercicio del derecho de libre determinación, establecidos en la última versión del Proyecto, no significa de ninguna manera que se proponga la creación de reservaciones para "asegurar" a los pueblos indígenas; tampoco plantea la creación de Estados propios o el establecimiento de un régimen racista; no establece la fragmentación indígena o nacional ni propicia el separatismo o la desintegración de los Estados nacionales.

Plantea una nueva visión del estado contemporáneo que armoniza los diferentes aspectos y sectores de una verdadera sociedad pluricultural y pluriétnica, donde la unidad está basada en la diversidad cultural y no en la integración y asimilación de los diferentes sectores de la sociedad que la forman.

En este sentido se establece que aunque los pueblos indígenas tienen el derecho a conservar y reforzar sus propias características políticas, económicas, sociales y culturales, así como sus sistemas jurídicos, esto no impide que mantengan a la vez sus derechos a participar plenamente en la vida política, económica, social y cultural del Estado (artículo 4).

La Declaración considera como asunto autonómico interno el derecho que tienen los pueblos indígenas a establecer sus

propios medios de información en sus propios idiomas, sin que esto menoscabe el derecho que tienen para acceder a todos los demás medios de información no indígena (artículo 17).

La autonomía y el gobierno interno no menoscaban el derecho de disfrutar de la nacionalidad del país en que viven; de igual forma, la ciudadanía indígena interna no menoscaba el derecho que tienen para obtener la ciudadanía del Estado donde habitan (artículos 5 y 32). Tampoco les impide y les limita el derecho a disfrutar plenamente de todos los derechos establecidos en la legislación nacional; ni les niega el derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todas las instituciones de sanidad y los servicios médicos que proporciona el Estado (artículo 18 y 24).

Se regulan expresamente el ejercicio a la autonomía interna y al autogobierno, que no coartan la libre participación en la construcción del Estado nacional pluricultural y pluriétnico. Por el contrario, la refuerzan al garantizar el uso de sus propios procedimientos e instituciones de adopción de decisiones, lo cual les permite elegir a sus propios representantes para ejercer el derecho de participación plena en todos los asuntos administrativos y legislativos que les afecten (artículos 19 y 20). Además establece la obligación que tiene el Estado para garantizar su participación en la elaboración de programas que mejoren sus condiciones económicas y sociales, incluido empleo, capacitación y perfeccionamiento profesional, vivienda, salud y seguridad social (artículos 22 y 23)

La última versión del texto en sus artículos 25, 26, 27, 28, 29, y 30 del apartado IV, recoge los principios ya aceptados internacionalmente en el Convenio número No 169 de la OIT.

Los artículos analizados son los que tienen relación con el tema de la autonomía y el autogobierno.

Lo importante de la Declaración es que ha sido elaborada por los propios pueblos indígenas y constituye un aporte considerable a la temática y es fácil advertir que por ahora, el mundo académico en nuestras facultades de derecho y ciencias sociales y políticas, permanece ajeno y desconocedor del desarrollo sociopolítico y jurídico que los propios pueblos indios

vienen construyendo. Quizás en ese sentido las únicas excepciones son las acciones de algunos antropólogos, que se inauguraron justamente con el Grupo Barbados y que fueron rechazadas prejuiciosamente en el mundo académico, debido a los planteamiento de un reduccionismo economicista, culturalista y etnicista, fruto de nuestra mentalidad colonizadora.

La idea de los pueblos indios de autonomías y autogobiernos internos constituye una respuesta seria, si pretendemos construir un nuevo modelo de Estado a finales del siglo XX. Las experiencias actuales constituyen un signo. Quizás esto nos permita entender a Chiapas, Guatemala, la guerra de "Perú y Ecuador" en 1994 y 1995 respectivamente.¹¹

II. LA RELACIÓN ETNIA-CLASE Y LA CUESTIÓN ÉTNICO NACIONAL: ANÁLISIS DEL FENÓMENO EN TÉRMINOS REALES

Esteva Fabregat señala que etnia:

...es una distinción por medio de la cual se clasifican entidades diferentes de la realidad social y de las relaciones sociales. En estos términos, las sociedades complejas reúnen en una misma entidad étnica a diferentes clases sociales, mientras que en una misma clase social reúnen a diferentes entidades étnicas. El fenómeno de la etnicidad es así independiente del otro. Pero en una sociedad compleja ambos son aspectos de una misma realidad total (y agrega que), en ese marco la etnicidad propia se ve obligada a actuar intencionalmente frente a la otra, exhibiendo símbolos étnicos reconocidos, como puede

11 Para un estudio de la Declaración véase: Burguette Cal y Mayor, Aracely y Margarito Ruiz "Hacia una carta universal de derechos de los pueblos indios", *Derechos Indígenas en la actualidad*, IJ.UNAM, 1994, pp.117-160; Margadant, Guillermo F., "En camino hacia la declaración universal de los derechos indígenas", *Crítica Jurídica*, núm. 11, IJ.UNAM; Rocha, Mónica, *The Emergent Status of Indigenous Peoples under International Law* (tesis de Maestría), University of Essex, Great Britain, 1994; Nigel, Rodley, *Conceptual Problems in the Protection of Minorities*, Internacional Legal Developments. Human Rights Centre, University of Essex; Iturralde, Diego, "Los pueblos indígenas y sus derechos en América latina", *Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, San José, Costa Rica, vol.15, 1992; Hurst, Hannun, "New Developments in Indigenous Rights", *Virginia Journal of International Law*, vol 28:585, 1988.

serlo el lenguaje, una costumbre folklórica que diferencia de manera ostensible el ego frente a su interlocutor étnico, o cualquier expresión políticamente militante. El historicismo producirá una imagen del yo propio en términos de una etnovisión que supone, por inferencia, determinadas relaciones con el otro. De esta manera, la imagen que cada grupo étnico tiene del otro es una clase de información que sirve para orientar la información entre ambos.¹²

Héctor Díaz Polanco advierte cuatro posturas en el contexto actual de América Latina sobre la relación etnia, clase y cuestión nacional:

1. La que se niega a reconocer lo étnico como un fenómeno relevante. Sea porque se considera como un asunto de poca importancia desde el punto de vista social o político; sea porque se considera como un asunto de poca importancia (secundario y/o transitorio); sea porque de plano se sostiene que lo étnico sencillamente no opera como una fuerza sociopolítica que deba ser tomada en cuenta, proponiéndose el análisis y la acción basados exclusivamente en la perspectiva de las clases sociales. En esta postura, con independencia de la mayor o menor rigidez de las proposiciones o de los argumentos que se esgrimen, el resultado es una "substitución" de la etnia por la clase.

2. El enfoque que en más de un sentido invierte la propuesta anterior. Se sostiene que el fenómeno étnico no sólo es irreductible a la problemática clasista, sino además que el análisis de las clases es irrelevante e inoperante para el entendimiento del primero. Tal punto de vista se sustenta en la tesis de que el fenómeno étnico es, en esencia, independiente de la estructura de clases de la sociedad. Regularmente detrás de esta posición está la idea de que lo étnico corresponde a una esfera específica y particular, que no es impactada por la dinámica estructural (clasista) de la sociedad. En favor de tal punto de vista se argumenta con frecuencia que lo "étnico" es incluso "anterior" a la aparición de clases.

12 Fabregat, *op. cit.*, pp. 88 y 44 respectivamente.

3. El tercer enfoque no reduce la clase a la etnia (ni viceversa), pero tampoco busca vincularlas en una análisis estructural y totalizador, en el que queden precisados los niveles de relación y especificidad de ambos fenómenos. Se postula que se trata de un fenómeno de naturaleza distinta, pero que, al atravesar por procesos adecuados, uno tiende a convertirse en el otro, a transformarse evolutivamente. En este sentido lo "étnico" debe evolucionar hacia lo "clasista", y lo clasista prefigura aquello en que deberá convertirse lo étnico. En términos generales este enfoque corresponde a la visión burguesa, que observa el fenómeno étnico como una fase (regularmente identificada con la noción de etapa de "atraso") que en el curso del desarrollo capitalista será finalmente superada. En versiones latinoamericanas más recientes y más elaboradas de este enfoque, al proceso de conversión indicado se le denomina "integración".

4) La cuarta posición puede ser considerada, por sus efectos o conclusiones finales, como una variante de la clasificada aquí en segundo lugar. Sin embargo reviste la mayor importancia, puesto que su itinerario es diferente y más elaborado. Se comienza postulando que etnia y clase "no son del mismo orden" (en lo que coincide aparentemente la tercera posición de esta clasificación); pero de este principio se deduce que, justamente por tratarse de fenómenos de "orden" diferente, no sólo no puede reducirse lo étnico a lo clasista sino que, además, no se debe esperar (como plantea el indigenismo por ejemplo) que de la condición étnica se pasará simplemente a la de clase, puesto que lo étnico no es más que una etapa provisional. Este planteamiento, al decir de Díaz Polanco, constituye sin duda un apreciable avance para el análisis.¹³

Si aplicamos el esquema que nos brinda Díaz Polanco a la sociedad guatemalteca actual, encontramos que los actores indígenas con presencia pública en el país constituyen dos grupos básicos, según el discurso que manejan: aquellos que en lo fundamental plantean demandas en cuanto organizaciones

13 Díaz Polanco, *op. cit.*, pp. 16-19.

populares, y aquellos cuyos planteamientos se generan a partir de su visión de la sociedad como pueblos mayas. Los primeros son más conocidos por su protagonismo dentro del movimiento popular y su enfrentamiento con las fuerzas de seguridad. Veamos esquemáticamente, a partir de la investigación realizada por FLACSO Guatemala, una caracterización de lo expuesto.

El equipo de FLACSO es consciente de que la investigación trató de describir una problemática amplia, compleja, diversa y cambiante, que se refleja en el discurso generado de las organizaciones con vida pública y que a partir de los años setenta experimenta un proceso de revitalización étnica (lo explicaremos en otro momento). Una vez agotados los espacios internos y la derrota de la primera experiencia guerrillera de 1970. En el análisis se estima que la movilización indígena y sus demandas actuales ya estaba presente en sus líneas básicas incluso antes de los setenta, y se cita como culturales, ejemplo al Comité de Unidad Campesina (anexamos sus demandas). Por otro lado señala que los maestros indígenas, promotores sociales y profesionales medios, llegaron a configurar espacios desde los que ya se clamaba respeto a su cultura, a su ser como mayas y donde se concedía al idioma un papel central. Como en todo latinoamérica, en ellas citando a Bonfil, se insiste en que: "los indios pasaron de la resistencia pasiva con que habían soportado la dominación durante varios siglos, a una resistencia activa en que lo nuevo es la forma de presencia política".

Quizás para entender el contexto actual sea conveniente re-leer las Declaraciones de Quito y de Xelajú en el marco de los "500 años de resistencia india, negra y popular" frente a la pretendida celebración del "V Centenario del Descubrimiento de América."

En la relación etnia-clase la investigación participativa realizada por FLACSO resalta ciertas diferencias y coincidencias:

1. Que las diferencias entre los dos grupos de actores analizados se basan en última instancia en la forma de abordar la polémica de la relación entre etnia y clase. Esto nos va a

remitir a cual de esas identidades es la destacada para hacer llegar el discurso. Así los “mayas” hacen referencias a la identidad étnica, es decir hablan como mayas, por encima de las diferencias internas que pueden haber en el grupo. Mientras que los grupos populares se basan en el principio de la identidad de clase: son campesinos pertenecientes a otros sectores populares que, al demandar sus derechos, han sido objeto de la represión. Con el posterior desarrollo de los planteamientos étnicos, minarán la identidad maya sin dejar la clasista hablando como campesinos mayas.

2. Estas diferencias, en cuanto al énfasis dado a identidad de clase y etnia se reflejarán en varios aspectos. El más importante quizás es que los “mayas”, al hacer referencia a un elemento estructural histórico en la conformación social guatemalteca, manejan un discurso que supera las coyunturas recientes. Por ello sus planteamientos y demandas son tan válidas actualmente, como lo hubieran sido hace 20 años o puede ser dentro de otros veinte. Conciben al campesino y al maya como sujetos activos de un presente marcado por la crisis y la violencia, por lo que sus planteamientos y demandas tienen referentes cotidianos actuales.

3. Como organizaciones de campesinos que son, los grupos populares plantean la realidad de un esquema simple, que tiene la gran ventaja de llegar fácilmente a quienes va dirigido. Pero dada su inmersión en la línea política que entronca con la izquierda latinoamericana de los años setenta, usan un esquema a veces ya manido, a juicio de los investigadores de FLACSO. Los “mayas” hacen de la creación y difusión de su discurso una de las principales herramientas de lucha, de ahí que normalmente sea muy cuidadoso.

4. Las distintas concepciones de identidad se reflejan también en la idea que se tenga de los derechos a que aspiran. Para los mayas, como pueblos colonizados, han de alcanzar unos derechos fundamentales culturales y políticos. Para los populares, como explotados económicamente y discriminados étnicamente, se aspira a disfrutar no sólo de derechos culturales sino, sobre todo, de los socioeconómicos; y en la situa-

ción actual de Guatemala, la primera lucha es por el respeto al derecho a la vida. De esta manera, de las demandas concretas que Bonfil considera para el movimiento indio en Latinoamérica, los mayas enfatizan dos: el reconocimiento de la especificidad étnica y cultural, y la igualdad de derechos frente al Estado; y los populares otras dos: defensa y recuperación de la tierra, y denuncia de la represión y la violencia.

5. Estas diferentes demandas conllevan otro aspecto político de gran importancia: la alianza con otros sectores sociales y fuerzas políticas, y la forma en que se definen frente al estado guatemalteco. Así, los populares se consideran económicamente explotados y por ello forman parte del movimiento popular, con quien comparten muchas de sus demandas y al cual, además, permean con las propias. Por otro lado, al manejar un discurso políticamente de izquierda, el Ejército asume que son parte de la insurgencia y así pretende legitimar la represión. En cambio los "mayas" se consideran portavoces de un pueblo colonizado y que sus demandas, además de no ser las mismas, han sido históricamente falseadas por el movimiento popular en pro de intereses políticos.

6. En el desarrollo político actual y por su forma de concebir a los actores, las organizaciones populares han estado, desde el inicio, en el núcleo de esas fuerzas que han ido abriendo la brecha de la democracia, y a que los mayas han terminado sumándose, en pro de la defensa de sus intereses.

7. Por otro lado, la polémica surgida por la difusión de sus aspiraciones de autonomía, ha levantado suficientes reacciones contrarias que permiten suponer que se está llegando al límite de la estrategia de no enfrentamiento con el estado "criollo". Lo sucedido con el Convenio 169 de OIT puede ser una muestra de que si las "instituciones mayas" quieren defender sus derechos, van a tener que "pelear" más directamente de lo que se quisiera.

Aparte de sus diferencias "populares" y "mayas" tienen punto en común que hay que tomar en cuenta:

1. Son organizaciones e instituciones que en principio no plantean un proyecto político global, sino la resolución de

problemas concretos que les afectan, y que la coyuntura histórica les ha convertido en actores políticos de primer orden. En el caso de los populares, a partir de las demandas sobre derechos humanos y justicia social, va formando parte de un bloque que configura todo un modo de entender la sociedad y la democracia; mientras que los “mayas”, desde su propia experiencia y desarrollo, van pasado de la denuncia de los problemas culturales a la formulación de un proyecto de Estado.

2. En cuanto a las demandas que plantean, sin duda lo más importante es el reclamo común a que termine la forma de hacer política, sin que se les tenga en cuenta como sujetos activos de su propio destino.

3. Apoyando esta idea, las exigencias concretas de ambos actores, pese a ser diferentes, coinciden en cuestionar la democracia tal y como funciona hoy en el país, lo que les dota de un importante valor creativo.

4. Pero este cuestionamiento no implica en lo absoluto, romper con la legalidad existente, sino precisamente llevarla hasta el final. Como hemos visto a lo largo del discurso de la organizaciones que representan ambos actores, hasta ahora y en ningún momento se propone salir del marco actual del estado guatemalteco y, por el contrario, la experiencia pasada les hace insistir en la necesidad de la paz. Esto es muy importante y ha de quedar muy claro, en un momento en el que la presencia que están alcanzando los indígenas en la sociedad guatemalteca es utilizada para levantar de nuevo el miedo de la “guerra india”.

5. Parten de que su base es fundamentalmente indígena y por lo tanto se consideran depositarios de una cosmovisión maya lo que permite entender las continuas referencias que se dan por ambas parte al *Pop Wuj*, que son algo más que banderas de identificación: es el lugar donde esta plasmado el saber ancestral que les guía y diferencia.

6. La importancia concedida a la familia, al conjunto del hogar y en especial a los hijos, está presente en el discurso.¹⁴

14 Las investigaciones de FLACSO-Guatemala constituyen excelentes trabajos de

Marie-Chantal Barre estima que las diferentes tendencias del proceso organizador de los indígenas guatemaltecos, en los últimos años, se dan de conformidad con el siguiente esquema:

a) Una parte está convencida de que es necesaria la lucha armada para lograr un cambio en la sociedad y por lo tanto, continúa subordinada a las organizaciones político militares.

b) Otros prefieren integrarse a las organizaciones sindicales, políticas, religiosas, etcétera, inscritas dentro de la lucha legal.

c) Algunos grupos son partidarios moderados o más radicales de un movimiento indígena autónomo. Pero dicho movimiento puede revestir características muy distintas: puede ser únicamente local o dedicarse a proyectos de desarrollo económico y culturales comunitarios, o tratar de extender hacia otras regiones. Puede ser moderado en su ideología y abierto a las alianzas con los ladinos, pero también puede radicalizarse y defender una posición de rechazo total a la civilización occidental (estos sectores indigenistas son, en general, minoritarios, pero existen).

d) Finalmente, el movimiento indígena guatemalteco adquirió una nueva dimensión con los desplazamientos masivos de población debido a la lucha contrainsurgente. Estos individuos totalmente desprotegidos, con frecuencia deben apoyarse en las solidaridades étnicas y comunitarias, y organizarse espontáneamente para lograr fines precisos y urgentes con el propósito de sobrevivir en las afueras de la capital o en otras ciudades, e incluso en otras regiones donde se han refugiado.

e) Ciertas organizaciones, sin ser indígenas, tienen una mayoría de bases indígenas: es el caso del GAM (Grupo de Apoyo Mutuo), el cual reagrupa familiares de desaparecidos, lo que muestra hasta qué punto los grupos étnicos de Guatemala han sufrido por el conflicto interno que desgarró al país.

campo y de recopilación documental. Además de *Quebrando el silencio* es importante consultar a Solar, Jorge, et al., *Estado y nación*. FLACSO, Guatemala, 1993, que es un texto producto de cuatro seminarios realizados por FLACSO de 1988 a 1990, congregaciones multiétnicas que figuran como acontecimientos pioneros en Guatemala y, pensamos, de América.

El movimiento insurgente guatemalteco, iniciado en 1962 y derrotado en su primera experiencia en 1970, cuando resurge en dos de sus nuevas expresiones: El Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) y la Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas, considera como uno de sus objetivos fundamentales "la incorporación de los indígenas a la guerra popular". Veamos a propósito sus principales documentos declarativos.¹⁵

En el ámbito universitario, también en 1970, se suscita un intenso debate político académico centrado en la "cuestión indígena". Se plantean posiciones opuestas que encabezan Severo Martínez Peláez, el cual considera lo étnico como un obstáculo para la lucha de clases y Guzmán Böckler y Jean Loup Herbert, para quienes la lucha de clases en Guatemala se materializa en el enfrentamiento étnico. A esta polémica se suman otros científicos sociales.

Rodolfo Stavenhagen, a propósito de los términos de la discusión "etnia-clase", hace observaciones que nos parecen objetivas. Veamos:

1. Que las culturas humanas tienen una dinámica propia que rebasa ampliamente las estructuras económicas con las cuales pueden estar asociadas en distintas épocas de evolución. La cultura, en sentido lato, proporciona identidad y distinción a un grupo humano y fortalece los lazos sociales. La cultura se aprende en el regazo materno (no por casualidad se habla de lengua materna), se trasmite de generación en generación en los primeros años de la vida del individuo (mucho antes de que el niño ingrese a la escuela). Desde luego es necesario reconocer que hay elementos culturales vinculados a la posición de clase del trabajador y de su familia (se habla de cultura campesina o cultura obrera con trazos universales), pero también hay elementos culturales que rebasan cualquier posición de clase. Este es el caso de las culturas étnicas y de las culturas nacionales.

15 Gutiérrez, Luisa y Esteban Ríos, Cuadernos Políticos, México, núm. 29, julio-septiembre, 1981, pp. 93-104.

2. Que es cierto que muchos de estos elementos culturales han estado asociados con la estructura económica del modo de producción precapitalista y al colonialismo interno, pero no necesariamente están determinados por éstas.

3. Que enfatizar la clase y descuidar la cultura es tan unilateral como enfatizar la cultura y descuidar la clase. La toma de conciencia clasista y la toma de conciencia étnica son dos procesos paralelos y ligados entre sí dialécticamente; es decir, se influyen recíprocamente. Ilustra con el caso de México, en que la situación actual de un país subdesarrollado y dependiente, en que la penetración plena de las relaciones capitalistas de producción en las comunidades indígenas y la virtual descomposición de éstas como tales, no ha acelerado el proceso de proletarización sino más bien el de lumpenproletarización y marginalización de las masas indígenas. Si a ello se agrega la desculturización (es decir, la progresiva desaparición de las culturas indígenas), México tendrá en pocos años una masa de población sin raíces de clase, sin raíces comunitarias y sin raíces culturales de ninguna especie. Una situación de este tipo sólo beneficiara a las fuerzas más retrógradas y antinacionales. Las observaciones de Stavenhagen en lo general son también válidas para la sociedad guatemalteca.¹⁶

5. Stavenhagen, en otra publicación, insiste en que la forma en que las sociedades pluriétnicas o multinacionales se enfrentan a la cuestión del pluralismo étnico, se han convertido en uno de los asuntos políticos más importantes en numerosos estados modernos en la actualidad.

Todo Estado pluriétnico o multinacional es el resultado de procesos históricos y estructuras económicas y políticas específicas; por lo tanto, resulta difícil generalizar sobre estos fenómenos. Pero, justamente, debido a los procesos históricos y a la política y la lucha por el poder, las distintas etnias o naciones que conviven dentro de una estructura estatal determinada, suelen estar colocadas en un sistema jerárquico de estratificación. En otras palabras los grupos étnicos se relacio-

16 Stavenhagen, *op. cit.*, pp. 100-101.

nan entre sí en forma asimétrica, de acuerdo a su magnitud de riqueza, poder o status; y es un hecho que en la mayoría de los países las comunidades étnicas pueden clasificarse de acuerdo con una serie de índices posibles y, especialmente, de acuerdo con su relación con el Estado.¹⁷

Esa relación con el Estado va a denominarla etnocrática, en la medida en que es una situación común dentro de los Estados pluriétnicos, en los que un grupo étnico dominante (ya sea como mayoría o como minoría numérica) concentra el poder y, con frecuencia, también la riqueza de los recursos para su exclusivo beneficio, al tiempo que procura —y muchas veces consigue— mantener a los otros grupos étnicos en una situación marginal o subordinada. La etnia dominante tiene y conserva privilegios particulares, mientras que las etnias subordinadas se ajustan al modelo o lo desafían a través de una serie de estrategias posibles. Estas sociedades podrían denominarse “Estados etnocráticos”.¹⁸

Seguramente se dudará, en el ámbito de la ciencia política, la caracterización de “Estados etnocráticos” formulada por Stavenhagen y parecerá para algunos dudosa. Sin embargo, y no obstante que nos adscribimos a la visión leninista, en la clasificación de tipo y forma de estado que Michele Mialle esquematiza, creemos que ella es razonable si advertimos que para el caso de México y Guatemala un análisis a nivel de modo de producción y formación económico-social, no puede caracterizar plenamente a sus sociedades sin tomar en consideración la presencia pluriétnica.

Por otro lado es válido, según nuestra opinión, pensar que la relación entre los Estados etnocráticos en Latinoamérica y sus poblaciones indígenas, puede entenderse en términos del colonialismo interno aceptando las proposiciones que González Casanova y Stavenhagen anunciaran desde 1964.¹⁹ También

17 Stavenhagen, Rodolfo, “Comunidades étnicas y Estados modernos”, *América Indígena*, México, vol. XLIX, 1989, p. II.

18 Stavenhagen, *ibid.*, p. 12.

19 González Casanova, Pablo, *Colonialismo interno y desarrollo nacional*, Río de Ja-

se ha utilizado el concepto para caracterizar la opresión de negros e hispanos en Estados Unidos y hasta la llamada franja céltica en Gran Bretaña.

Coincidimos asimismo que este concepto constituye una herramienta útil para el análisis de las relaciones étnicas asimétricas, en una serie de estados poscoloniales del Tercer Mundo, en los que la explotación étnica, regional y de clase, está muy estrechamente ligadas dentro de un modelo persistente.

Lamentablemente la ceguera de varios grupos de izquierda en América Latina estribaba, fundamentalmente, en considerar el problema de las clases sociales en nuestros países a la manera clásica (eurocéntrica), sin pensar en las posibles especificidades y realidades sociales diferenciadas. Abordar el problema étnico-nacional simplemente como un problema de clases sociales sin considerar su especificidad político-cultural y organizativa, constituye pues un reduccionismo economicista de la realidad, que en términos generales, y en Mesoamérica, se confrontó al principio con la experiencia de Nicaragua con el FSLN.²⁰

neiro, 1964; Stavenhagen, Rodolfo, *Clases, colonialismo y aculturación*, Río de Janeiro, América Latina, 1964.

20 Ortega Hegg, Manuel, *et al.*, "El Conflicto Etnia-Nación en Nicaragua", *Nueva Antropología*, México, año V, núm. 20, 1983, pp. 53-66.