

EL PUEBLO MAYA-K'ICHEE' FRENTE A LA MUNDIALIZACIÓN Y LOS PROCESOS DE GLOBALIZACIÓN

Carlos Salvador ORDÓÑEZ MAZARIEGOS*

SUMARIO: I *Introducción*. II. *Dimensiones culturales de la mundialización y los procesos de globalización*. III. *El movimiento indígena en la era de la globalización*. IV. *El empoderamiento k'ichee' en San Miguel Totonicapán*. V. *Las manifestaciones de Totonicapán*. V. *Conclusiones*. VI. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

En el marco de las XI Jornadas Lascasianas, celebradas en la ciudad de Totonicapán, Guatemala, del 10 al 12 de octubre del 2001, con el tema *El derecho a la lengua de los pueblos indígenas*, muchos de los asistentes y ponentes quedamos fuertemente conmovidos y preocupados al enterarnos de los sucesos acaecidos unos meses antes de nuestra llegada en esa comunidad maya-k'ichee', cuando se violentaron los derechos humanos. En lo personal, me pareció más que pertinente presentar en las siguientes Jornadas Lascasianas un análisis sobre las manifestaciones de Totonicapán, particularmente sobre las múltiples tácticas y estrategias de resistencia del mundo maya-k'ichee' frente al neoliberalismo, la mundialización y los procesos de globalización.

Para los fines prácticos, he subdividido el presente artículo en cinco partes, en las cuales pretendo dar cuenta, en primer término, de las implicaciones civilizatorias del neoliberalismo, la mundialización y los procesos de globalización en Guatemala; en seguida, de la emergencia del movimiento indígena en la era de la globalización; en tercer término, acerca

* Profesor-investigador de tiempo completo; licenciatura en antropología social, UAG.

del empoderamiento político, económico, social y cultural en Totonicapán; asimismo, una crónica y lectura sociopolítica de las manifestaciones de Totonicapán, y finalmente, una reflexión y comentarios finales.

II. DIMENSIONES CULTURALES DE LA MUNDIALIZACIÓN Y LOS PROCESOS DE GLOBALIZACIÓN

Guatemala, como la mayoría de los países latinoamericanos, se ha embarcado en un proyecto modernizador inscrito dentro del neoliberalismo, el cual “propugna la trilogía del libre mercado, el adelgazamiento del Estado y, sobre todo, apertura comercial, todo esto con el fin de participar ‘competitivamente’ en los procesos de globalización y mundialización”.¹

Sin embargo, paradójicamente, las etnias guatemaltecas no han sido invitadas al “banquete modernizador” de la globalización y la mundialización, puesto que las políticas neoliberales impuestas desde los diferentes centros de poder internacionales siempre han intentado imponer una homogeneización cultural a nivel mundial. El neoliberalismo padece de una ceguera ontológica, de un esfuerzo deliberado por esconder una parte de la realidad: el rostro indígena.

Globalización, mundialización y neoliberalismo no son términos equivalentes, aunque sean fenómenos que se tejen y entretejen en una misma etapa del capitalismo mundial. En realidad, se trata de diferentes procesos que van desde los económicos, políticos y sociales hasta los histórico-culturales. La mundialización no es —advierte Samir Amin— “un fenómeno nuevo... la interacción de las sociedades es sin duda tan antigua como la historia de la humanidad”.² La mundialización es un fenómeno permanente; la globalización, de hecho, está inmersa en este proceso de mundialización, pero en una época diferente, que se caracteriza por una gran “velocidad de imágenes, acontecimientos y productividades”.

El término “globalización”, como vemos, es un fenómeno asociado a la expansión del capitalismo con miras a una nueva colonización y expansión del gran capital sobre la economía y cultura del globo terráqueo. Por tanto, la globalización es un término acuñado por la economía poskeyne-

1 Giménez, Gilberto, *Comunidades primordiales y modernización en México*, manuscrito, p. 1.

2 Amin, Samir, “Capitalismo, imperialismo, mundialización”, en Seamone, José y Emilio Taddei (comp.), *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, Buenos Aires, CLACSO, 2001, p. 16.

siana para señalar un modelo único económico, político, social y cultural, que requiere el gran capital para aplicarlo en el orbe.

Algunos autores han señalado a la “globalización” como una *nuovum*, que se inicia con el arribo a la posmodernidad en los países industrializados, y más específicamente a partir de los años setenta,

marcada por la creciente internacionalización del capital —no sólo un mercado global sino una producción internacionalizada, e incluso una clase capitalista internacionalizada; el creciente poder de las agencias internacionales del capital como el FMI, Banco Mundial y la World Trade Organization; rápidos movimientos del capital financiero acelerados por las nuevas tecnologías de la información; la transferencia de capitales desde economías con altos costos de mano de obra a economías de bajos salarios— que sirve como justificación para la disminución de salarios y los ataques a los beneficios sociales en países capitalistas avanzados, y un desplazamiento de la soberanía hacia fuera de los límites del Estado-Nación.³

Sin embargo, esta globalización sólo ha significado para los pueblos “globalizados” (en el mejor de los casos) lo inversamente proporcional al desarrollo de los países metrópolis, es decir, pobreza, hambre, exclusión, desigualdad creciente y crisis financieras. Sin una oportunidad real ni efectiva de *rattrapage*, es decir, de empoderamientos locales con miras a recuperar o “reatrapar” el atraso con respecto al proceso de globalización que se articula en torno al refuerzo de los cinco monopolios:

(i) El monopolio de nuevas tecnologías; (ii) El del control de los flujos financieros a escala mundial; (iii) El control del acceso a los recursos naturales del planeta; (iv) el control de los medios de comunicación; (v) El monopolio de las armas de destrucción masiva.⁴

Tras la caída del Muro de Berlín y la desintegración del bloque de las repúblicas ex socialistas, el gran capital gustosamente ha visto el fin de un mundo bipolar, abriendo apetitosamente para sí nuevos mercados sobre la mayor parte del globo terráqueo; ahora continúa intentando penetrar en China y otros mercados de países ex socialistas, y excluyendo a

3 Meiksins Wood, Ellen, “Trabajo, clase y Estado en el capitalismo global”, en Seamone, José y Taddei, Emilio (comp.), *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, Buenos Aires, CLACSO, 2001, p. 72.

4 *Ibidem*, p. 25.

otros, como Cuba, Corea del Norte e Iraq. Además, el gran capital ve con buenos ojos que Estados Unidos haya obtenido la

hegemonía mundial (por sus posiciones dominantes en el ámbito de la investigación, desarrollo, el monopolio del dólar y la gestión militar del sistema), flanqueados en segundo término por Japón (por su contribución a la investigación-desarrollo), Gran Bretaña como socio financiero, y Alemania por su control de Europa; así las periferias activas del Asia del este, de Europa Oriental y de Rusia, India y América Latina constituirían las principales zonas periféricas del sistema, mientras que África y el mundo árabe [e] islámico, marginalizados, quedan abandonados a conflictos y convulsiones.⁵

El neoliberalismo, a diferencia de la globalización y mundialización, al decir de Houtart, “no es más que una nueva estrategia del capital para recuperar su capacidad de acumulación, a consecuencia de la disminución relativa de la productividad que condujo al agotamiento del modelo keynesiano y a las nuevas posibilidades de las que éste dispone para recolonizar las economías de la periferia”.⁶ Los grandes enemigos son el trabajo y el Estado, “para ello recurre a todos los medios disponibles: económicos, culturales, políticos y militares”.⁷

El neoliberalismo tiene como referente obligado la teoría teleológica del fin de la historia de Francis Fukuyama, la cual proclama el triunfo del sistema capitalista como el último estadio de la historia de la humanidad. Un planteamiento ahistórico y antidialéctico que muestra el interés de los intelectuales del gran capital por convencernos de que la globalización y el neoliberalismo tienen un carácter inevitable, conclusivo y aun deseable para todos los pueblos del planeta.

Pero el neoliberalismo no ha significado, como muchos creyeron, también el fin de los Estados/nacionales, pues la existencia del grupo de los países más industrializados del mundo así lo confirma. Atilio Borón lo corrobora cuando señala que el neoliberalismo para su desarrollo no sólo necesita de *managers* de esas “mega-corporaciones que se encuentran en la cúspide de la estructura de poder mundial, sino también de los

5 *Idem.*

6 Houtart, François, “La mundialización de las resistencias y de las luchas contra el neoliberalismo”, en Seamone, José y Taddei, Emilio (comps.), *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, Buenos Aires, CLACSO, 2001, p. 65.

7 *Idem.*

gobiernos, y, en especial de algunas agencias especializadas de los mismos, como ministerios de Economía y Hacienda, los bancos centrales (“independientes” de todo control democrático y popular, no así de los intereses de la gran burguesía, a la que sirven sin el menor recato) y otras instituciones económicas similares”.⁸

Precisamente, por esa razón nos dice López y Rivas que, aun en estos tiempos del cólera, en que está en marcha el modelo neoliberal de globalización, las naciones y sus correspondientes estados nacionales, y las fronteras nacionales que los delimitan, continúan manifestando la esencia contradictoria del sistema capitalista:

Este en menor o mayor grado, y de acuerdo a las circunstancias históricas y geopolíticas, a la vez que particulariza en formas nacionales su explotación y a modos peculiares del control de las clases trabajadoras, a través de burguesías locales o nacionales, universaliza en un mercado mundial su necesidad de expansión y reproducción permanentes, mediante burguesías cosmopolitas y aliadas a los grandes capitales mundiales corporativos.⁹

A través del Tratado de Maastricht, el TLC, el ALCAN o el MERCOSUR, podemos ver la necesidad de un tipo de Estado tecnócrata, que aplique las medidas dictadas por la lógica neoliberal del Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, el Fondo Monetario Internacional, la OCDE, instituciones creadas o financiadas por el gran capital para preservar su supremacía de intereses y regular el sistema financiero internacional.

Pero ¿cuáles son las implicaciones de las políticas neoliberales y la globalización con relación a la diversidad étnica? Todo parece apuntar que se pretende, sin más, lograr la homogeneización cultural de todos los pueblos y etnias del planeta con objeto de uniformar una cultura de masas y de consumo global. Pero el empuje epocalista no ha tenido suficiente capacidad para lograr esta ansiada homogeneización, y más grave aún ha sido el hecho de que las voces negadas han tomado la palabra y han generado respuestas de empoderamientos locales.

8 Boron, Atilio A., “El nuevo orden imperial y cómo desmontarlo”, en Seamone, José y Taddei, Emilio (comps.), *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, Buenos Aires, CLACSO, 2001, p. 36.

9 López y Rivas, Gilberto, *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*, México, Plaza y Valdez y UIA, 1995, p. 22.

III. EL MOVIMIENTO INDÍGENA EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN

A partir de los años setenta, momento en que muchos sitúan el nacimiento de la globalización, un emergente movimiento indígena hace escuchar su voz a todo lo largo y ancho del continente. Esas voces negadas claman por el reconocimiento y el respeto a la pluralidad y diversidad cultural. Asimismo, reafirmaron su rechazo al sistema capitalista y al colonialismo interno. Este movimiento social surge históricamente como la expresión de “un sector social que no sólo se ha negado a desaparecer a través de los siglos, sino que ahora exige, en virtud de su pertenencia a un grupo étnico, recuperar sus tierras y recursos, recrear su cultura preservando lenguas y costumbres y participar políticamente en la planeación de su futuro”.¹⁰

Varios fueron los desafíos que superaron sus organizaciones. El primero fue romper con la visión colonizadora de los centros de poder hegemónicos, que se escondían tras la máscara de un indigenismo integracionista, muy breve para el caso de Guatemala, pero al mismo tiempo de prácticas etnogenocidas en contra de las poblaciones mayas.

Un segundo desafío, como advierten los especialistas María Consuelo Mejía y Sergio Sarmiento, fue “la adopción de modalidades de lucha que combinaran la acción legal con la presión extralegal en sus más variadas manifestaciones”,¹¹ puesto que dentro del seno de las organizaciones indígenas confluyen diferentes tendencias, que van desde el denominado etnicismo, indianismo o etnopopulismo, hasta el marxismo en sus diferentes posiciones.

El tercero radicó, al decir de Miguel Alberto Bartolomé,¹² en reencontrarse con la historicidad, en la medida en que su definición política suponga la recuperación de un proyecto propio, basado en la vigencia de una identidad colectiva. Lo que, parafraseando a Agustín Cuevas, consistiría en configurar “un rostro propio que refleje proyecto y la voluntad de tareas de liberación”.

10 Definición de movimiento indígena propuesto por Piñeiros, María Consuelo, y Sarmiento, Sergio, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, Siglo XXI, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1987, p. 17.

11 *Idem*.

12 Bartolomé, Miguel Alberto, “El derecho a la existencia cultural alterna”, en Ordóñez Cifuentes, José (comp.), *Derechos indígenas en la actualidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1994, p. 111.

Estos desafíos, pero sobre todo la lucha indígena, constituyeron también, según María Consuelo Piñeiros y Sergio Sarmiento, un “reto a la ortodoxia”, particularmente la del indigenismo integracionista y una línea del marxismo, que presagiaban, sin más, la desaparición del rostro indígena del país, ya por la acción homogeneizadora del desarrollo capitalista, ya por el proceso de proletarianización inherente al mismo.

El movimiento maya se gestó durante los años setenta, pero cobró mayor relevancia a partir del inicio de la Campaña de los 500 años de Resistencia India, Negra y Popular, el cual tuvo como marco los diferentes foros, conferencias y manifestaciones populares, entre los cuales fue muy significativo el II Encuentro Continental 500 años de Resistencia India, Negra y Popular, realizado en la ciudad de Quetzaltenango, Guatemala, en 1992. Otro triunfo político del movimiento maya en Guatemala fue el otorgamiento del Premio Nóbel de la Paz en 1992 a Rigoberta Menchú Tum, hoy Embajadora de la Buena Voluntad por la UNESCO.

Este movimiento continuó con mayor vitalidad tras la firma de los Acuerdos de Paz (sobre todo en el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, la lucha por los derechos de los pueblos indígenas que llevaron a la ratificación del Convenio Número 169 de la OIT en Guatemala, que ya es ley interna, la consulta popular y las nuevas discusiones sobre instrumentos internacionales, como el proyecto para el Decenio de los Pueblos Indígenas, el proyecto de Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas y de la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas, así como entre otros numerosos esfuerzos. A estos acontecimientos acudieron numerosos líderes comunitarios k'ichee's de Totonicapán, los cuales después ocuparon la dirigencia maya de Totonicapán en instituciones como Ut'z Tok'ob, CDRO, Proyecto Toto-Integrado, por citar algunos ejemplos, e inclusive numerosos Aj k'ij o “sacerdotes mayas”.

El movimiento maya, en más de un sentido, ha roto con “el mito del indio pasivo”.¹³ Para los años setenta, el movimiento indígena en Guatemala surge a un nivel comunitario, que se desarrolla en la medida en que sus luchas y reivindicaciones se hacen afines, al mismo tiempo que se vinculan con las de otros sectores sociales. Éste es el caso del Comité de

13 Pozas, Ricardo e Isabel, *Los indios en las clases sociales en México*, México, Siglo XXI, 1976, p. 12.

Unidad Campesina, al que perteneció por aquellos años Vicente Menchú, y posteriormente su hija, Rigoberta Menchú, ex premio Nóbel de la Paz. Así, la lucha y participación política de las comunidades se desenvuelven en la dimensión de la vida cotidiana del pueblo, y va enfrentando cada día nuevos retos. Esta práctica se va haciendo cada vez más compleja conforme se incrementan los conflictos sociales internos y externos, y los actores sociales salen de la organización tradicional para crear otras instancias de trámite y resolución de conflictos y necesidades internas.

Podemos argumentar, además, que la dinámica de la lucha indígena hasta los años setenta estuvo inmersa en el movimiento campesino en general y tuvo en el campo su escenario natural; sin embargo, años después, la incorporación de las masas mayas a la segunda experiencia guerrillera en Guatemala agudizó la represión sobre las poblaciones mayas a través de las políticas de tierra arrasada y aldeas modelo. Al “maya” y a “lo maya” se le asoció como lo subversivo dentro de la lógica militar.

Afortunadamente, frente a ese panorama sombrío los mayas-k'ichee's de Totonicapán no sólo estuvieron alejados geográficamente, sino que también fueron sabios, y pronto aprovecharon la oportunidad para generar un proceso paulatino de empoderamiento local o de *ratrapagge* para contrarrestar su situación periférica y de exclusión en el neoliberalismo.

IV. EL EMPODERAMIENTO K'ICHEE' EN SAN MIGUEL TOTONICAPÁN

El empoderamiento k'ichee' en Totonicapán se ha producido en tres vértices: el económico, el cultural y el político. En el primer vértice, los k'ichee's constituyen la gran mayoría y dominan la vida económica y política local. Esto ha sido posible gracias a que su economía ha girado no en torno a la tierra, sino en el comercio y las microempresas, los cuales han sido grandes generadores de riquezas. Pero seguramente la mejor respuesta del pueblo maya-k'ichee' frente al neoliberalismo y los procesos de globalización tiene que ver con los proyectos de etnodesarrollo. El etnodesarrollo, al decir de Enrique Valencia, tiene como tesis fundamental que

la cultura étnica contiene en sí misma un potencial de desarrollo, capaz de generar transformaciones endógenas y gestionadas autónomamente. Ese

potencial está implícito en la experiencia histórica de los pueblos indios desde el momento mismo del contacto, y se fue desarrollando a lo largo de las distintas fases por las que ha pasado la formación, consolidación y desarrollo del Estado nacional en nuestros países.¹⁴

Desde 1981 un trabajador social, Benjamin Sun Turnil, y un líder comunitario, Hilario García, comenzaron a formar un proceso organizativo en las comunidades de Xosalmaljá y Nimasac, que culmina en 1984 con la fundación de la Cooperativa para el Desarrollo Rural de Occidente (CDRO). La CDRO es una organización comunal sustentada filosófica y metodológicamente en el etnodesarrollo y la cosmovisión maya k'ichee', con enfoque de totalidad con relación a la problemática económica, social y cultural del área rural, y en la toma de decisión de las comunidades asociadas en la prioridad y administración de los programas de desarrollo. Constituye una teoría del desarrollo coherente, global, no destructiva, de convivencia y conservación de la vida humana y de la naturaleza.¹⁵

La CDRO ha establecido un tejido organizativo con más de 505 grupos de base, agrupados en 43 consejos comunales y ocho subsistemas de trabajo o programas, cubriendo 24 comunidades en Totonicapán y en asociación con la ADESMA (Asociación para el Desarrollo de Santa María Chiquimula), en donde recientemente el visionario líder comunitario Hilario García inicia la misión de lo que él mismo ha denominado "la regionalización de CDRO".

Los programas con que cuenta son: infraestructura, artesanal, educación, agrícola, capacitación, salud y medicina natural; educación, consumo, mujer y el de servicio y promoción social. Cada uno está integrado plenamente en las comunidades con comités comunales. El Banco Pop, que ahora está asociado estratégicamente con el Banco Agrícola Mercantil para darle legalidad jurídica, es la entidad que otorga los préstamos a las comunidades y que, incluso, está descentralizado, pues en cada una de ellas hay comités en donde se pueden hacer trámites relacionados con los créditos. Desde 1988 hasta el presente se han otorgado más de 1,200 cré-

14 Valencia, Enrique, "Etnicidad y etnodesarrollo. La experiencia en México", en Ordóñez Cifuentes, José (comp.), *Pueblos indígenas y derechos étnicos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996, p. 16.

15 Yax, Alfredo y Zacarías, Arnulfo, "La Asociación CDRO como modelo de desarrollo en el área occidental de Guatemala", en Ordóñez Cifuentes, José (coord.), *Pueblos indígenas y derechos étnicos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999, pp. 230 y ss.

ditos. Se calcula que el monto total del sistema financiero es de aproximadamente 20.000,000 quetzales (un poco más de 2.600,000 dólares).

La población a la cual orientan más sus servicios y esfuerzos es la rural indígena, aunque en su personal la conformación es pluriétnica, pero no así su dirigencia, que la constituyen los 25 socios fundadores, los cuales toman las decisiones importantes con un número relevante de asesores y coordinadores de los programas. El organigrama de la CDRO está conformado como un tejido social en donde las comunidades se organizan en grupos de base, los cuales conforman consejos comunales, mismos que tienen representación y se coordinan con los programas de la CDRO y la Junta Directiva o Tribunal de Honor, todos éstos interrelacionados unos con otros.

La otra experiencia es la Cooperativa Chuimekená (la número 14 del país), que representa como inversión un proyecto financiero común de indígenas y ladinos. Un ladino y un k'chee' son los mayores accionistas. Su infraestructura e inversiones han crecido enormemente, al punto que cuenta entre sus servicios con un hotel turístico con más de seis niveles, y tiene instalado el primer elevador que se conoce en Totonicapán, símbolo de una globalidad inusitada. La cooperativa maneja casi el mismo nivel de operaciones crediticias que un banco, a diferencia de aquél, otorga préstamos y créditos mucho más fácilmente y a un menor interés. Muchos totonicapenses se han beneficiado de este proyecto no sólo en términos económicos, sino también laborales, a través de su inserción en el mismo y en los cursos académicos de formación y diplomados que actualmente están impartándose en su seno.

El tercer proyecto de desarrollo local es el de los Agustinos Recoletos de la Parroquia de Totonicapán, cuyo plan parroquial de pastoral social plantea “promover una pastoral social, que construya comunidades con una mayor conciencia de su dignidad y compromiso, en la defensa y desarrollo integral de la persona, especialmente de los más pobres, que generen un cambio de las estructuras de pecado”.

Los programas básicos que se crearon en la pastoral social fueron: el programa de salud, que actualmente cuenta dispensario urbano, dispensario rural, atención materno-infantil, farmacia, animadores, laboratorio clínico y atención de nutrición; el de justicia y solidaridad, que brinda asesoría jurídica gratuita; el agrícola, que tiene actividades de extensión, animadores, tienda, crédito, y presta asesoría técnica a las comunidades

en cuanto a cultivos, explotación racional de los bosques y horticultura. Algún informante me dijo que en Totonicapán “tiene más presencia social la Iglesia que el propio gobierno”.

El empoderamiento político tiene como hito histórico la denominada “Revolución de Octubre” (1944-1954). La revolución de 1944 brindó por primera vez los beneficios de un Estado democrático, en donde se podían canalizar la mayoría de las inquietudes y reclamos sociales, políticos, económicos; por ello, los k'ichee's de Totonicapán por primera vez participaron en el poder local logrando su primera alcaldía y una diputación.

Llegada la contrarrevolución en 1954, el mercantilismo político fue una nueva etapa en la que muchos indígenas pudieron continuar participando en el escenario político. Muchos de los totonicapenses vieron en las campañas políticas de los partidos políticos una inversión, pues en el momento en que llegaban a ser elegidos como diputados al Congreso de la República o en otros puestos de elección popular comenzaban a devengar los “jugosos” sueldos y “reponer su pisto”. Realmente, el mercantilismo político fue más que rentable durante las dictaduras militares. En la actualidad, los k'ichee's de Totonicapán no han podido empoderarse lo suficiente como para ganar en un proceso electoral la alcaldía municipal; sin embargo, han sabido conservar un poder paralelo: el de la alcaldía auxiliar, que en la práctica se convierte en el representante de los 48 cantones de Totonicapán y su municipio. El poder político, como se observa, es dual, y la municipalidad de corte ladina tiene el control de los recursos, pero a un límite, a saber: el que el propio pueblo k'ichee' permite (las manifestaciones de Totonicapán del 2001 así lo dejaron ver). El sistema de cargos es el más legítimo, por cuanto que es el reconocido por todos los habitantes rurales, que son la abrumadora mayoría. La interrelación entre estos dos poderes paralelos se da a través del regidor cuarto municipal, quien funge como enlace.

El último vértice en el empoderamiento cultural en Totonicapán se refiere específicamente al proceso de reivindicación cultural maya-k'ichee', el cual no es en modo alguno un proceso reciente; al contrario, éste se ha desarrollado de manera gradual alimentado por procesos de larga duración, como la identidad cultural y la resistencia indígena, mismos que a su vez han confluído para dar vida al movimiento maya actual.

Los sujetos sociales históricos que hoy por hoy representan a la intelectualidad indígena y que son parte de este proceso de revalorización

k'ichee' tuvieron su inicio cuando pudieron acceder a la educación superior, ya como maestros rurales en las escuelas normales, como la ENRO, inaugurada durante la revolución, ya como profesionistas tras la apertura de una extensión académica de la Universidad de San Carlos de Guatemala en la cercana ciudad de Quetzaltenango.

Los límites étnicos en Totonicapán se marcaban en varios de los pilares étnicos, como la lengua. Un ladino en los años cincuenta siempre hablaba de "usted" a los niños ladinos, pero no así con los niños k'ichee', a quienes trataba de "vos". El k'iché, en cambio, podía tratar de "vos" a un niño k'ichee', pero no así a un niño ladino. El comprender bien el español y hablarlo con una fonética propia de las jergas y lenguaje ladino totonicapense era fundamental.

Existía en la diferenciación social también un racismo abierto, en donde lo "indio" y lo "ladino" se determinaban por la supuesta o imaginaria "blancura" devenida de la ascendencia real o imaginaria de "sangre española". La denominada "blancura" jugaba un papel significativo y relevante en el ser social, no sólo como autopercepción y autoidentificación biotipológica e identitaria.

El inicio de un proceso de revitalización étnica en Totonicapán desmontó ideológicamente el racismo imperante que escondía la discriminación social y la explotación económica que ejercían los ladinos o mestizos sobre los k'ichee', a través del colonialismo interno. La revitalización étnica en Totonicapán fue posible como resultado del papel de liderazgo que asumieron los k'ichee's en Guatemala en el seno del movimiento maya.

La firma de los Acuerdos de Paz en 1994, y la difusión masiva del Acuerdo sobre Identidad y Pueblos Indígenas, el Convenio Número 169 de la OIT y el debate de la Agenda Constitucional sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, así como el contacto con diversas organizaciones mayas de Guatemala y Centroamérica y otros pueblos indígenas del continente y del mundo, despertaron muchas conciencias en el ámbito local, muchos por primera vez comenzaron a interesarse en estos tópicos. Las ONGs tomaron la batuta y la vanguardia del movimiento, sobre todo para el caso de Totonicapán CDRO y la pastoral social de la Parroquia de Totonicapán, que extiende sus programas a la totalidad de comunidades del municipio.

V. LAS MANIFESTACIONES DE TOTONICAPÁN¹⁶

Los impuestos desde el periodo colonial (en la forma de los reales tributos) han sido motivo de discordia entre los mayas-k'ichee's y los diferentes centros de poder. En julio del 2001 el gobierno de Alfonso Portillo decretó un incremento en el IVA, que fue motivo de crítica en un país en donde el 60% de población vive en condiciones de pobreza extrema. Diferentes organizaciones sociales convocaron a una manifestación nacional el 1 de agosto en todo el país. En la ciudad de Totonicapán, k'ichee's y ladinos salieron desde muy temprano de sus casas a protestar contra las políticas fiscales del actual gobierno del presidente Alfonso Portillo, pero más ampliamente contra las políticas neoliberales implementadas en Guatemala a partir de 1994. El punto de reunión fue la entrada principal de la ciudad, en donde se conglomeraron más de mil personas con pancartas, carteles, mantas, etcétera. Al crecer en número, los manifestantes, en forma pacífica y organizada, se dirigieron a la alcaldía municipal para pedir una respuesta de las autoridades locales. Al no recibir respuesta alguna de las autoridades después de horas de espera, varios grupos de manifestantes notoriamente molestos se dirigieron a las casas de los gobernantes políticos locales, como la del alcalde municipal, la del gobernador departamental y la de Iván Arévalo, director del Fondo de Inversión Social (FIS) nacional. El domicilio particular de este último resultó increíblemente ser el mismo que Oficinas del FIS de Totonicapán. Allí fueron insultados y agraviados en sus personas por familiares de Arévalo: “tiraron *wish* (orina), nos insultaron... diciéndonos ‘indios abusivos’”.

No se hizo esperar la respuesta de un pueblo cansado de vejaciones por muchos siglos. Momentos más tarde ingresó al inmueble una turba enardecida y quemó el domicilio y las oficinas del FIS; después se dirigieron a quemar otros inmuebles pertenecientes a la familia del diputado y del director del FIS.

A las protestas del IVA se sumaba el desaire por las promesas incumplidas durante la campaña electoral del partido oficial, el FRG: “sólo para rateros sirven”, protestaban. Las promesas electorales debían ser cumplidas a través de los programas de apoyo del FIS, consistentes en material

16 El análisis está basado principalmente en entrevistas con algunos directores locales meses después del conflicto y con base en la lectura de la prensa nacional durante el mes de agosto del 2001, principalmente de *Prensa Libre*. Disponible también en internet: <http://www.prensalibre.com/> (rubro noticias nacionales).

de construcción: láminas, madera y otros. Los ladinos también participaron como espectadores; otros más se “colaron entre la gente”. Esto dañó seriamente la imagen de Iván Arévalo, mercader de votos k’ichee’s al FRG, a cambio de láminas y block.

La respuesta del gobierno guatemalteco fue enviar primero la policía antimotines para reprimir las manifestaciones que se aglutinaban frente a la municipalidad. Ante el agravamiento de la situación el gobierno los sustituyó por efectivos del ejército procedentes de la base militar 1715 de Quetzaltenango, quienes a su llegada provocaron miedo e indignación entre la población y la desmovilizaron. El informe final de la Policía Nacional arrojó un total de 12 heridos, 16 detenidos, y cuatro residencias destruidas; entre ellas, la del director del Fondo de Inversión Social, Iván Arévalo.

El secretario de la Presidencia anunció que el Ejecutivo, mediante el decreto gubernativo 3-2001, decretó un Estado de sitio que restringía las garantías constitucionales en Totonicapán durante treinta días.

Limitaciones:

- Artículo 5. Libertad de acción. Están obligados a acatar órdenes, y pueden ser perseguidos y molestados por sus opiniones.
- Artículo 6. Detención legal. Pueden ser detenidos o presos, aunque no exista causa justificada ni orden de juez.
- Artículo 9. Interrogatorio de detenidos o presos. Pueden ser interrogados sin que exista juez presente, y la declaración que den puede tener valor probatorio.
- Artículo 26. Libertad de locomoción. No tienen libertad de entrar, permanecer o transitar y salir del territorio o cambiar de domicilio o residencia.
- Artículo 33. Derecho de reunión y manifestación. No están permitidas reuniones pacíficas, menos con armas.
- Durante el Estado de sitio, el presidente de la República ejercerá el gobierno en su calidad de Comandante General del Ejército, a través del Ministerio de la Defensa Nacional.
- Todas las autoridades y entidades estatales, de cualquier naturaleza, están obligadas a prestar a la autoridad militar el auxilio y cooperación requeridos.¹⁷

¹⁷ *Prensa Libre*, 4 de agosto del 2001.

El Congreso de la República convocó a una reunión urgente para conocer el Estado de sitio decretado por el Ejecutivo en Totonicapán. El Estado de sitio fue deslegitimizado tras el juego político de la oposición, que abandonó el recinto del Congreso cuando fue presentado el decreto gubernativo para impedir el quórum en el mismo, por lo que dejó a la iniciativa gubernamental sin vigor y sin efecto legal constitucional. La Constitución especifica que el Congreso debe conocer, ratificar, modificar o improbar en el término de tres días el Estado de sitio, mismo que no se concretó.

El Centro para la Defensa de la Constitución, CEDECON, consideró que después de los tres días que establece la ley, el decreto quedó sin efecto, ya que el Congreso no lo aprobó ni modificó. Además, al no haberse seguido el procedimiento legal todo lo actuado después de dicho periodo es ilegal. El Frente Republicano Guatemalteco, FRG, no obtuvo el quórum de 57 diputados requeridos, a pesar de que logró convencer a algunos diputados de otros partidos. El FRG logró, sin embargo, continuar de forma arbitraria las sesiones en el Congreso con el voto de sólo 56 diputados, y de manera anticonstitucional pasaron el decreto 3-2001 a la Comisión de Legislación y Puntos Constitucionales, para darle trámite como iniciativa.

En Totonicapán, a mediados de agosto, el ejército ofreció varios conciertos de marimba a la población, juegos para los niños, supuestas labores sociales, etcétera:

En Totonicapán, y luego de la salida del Ejército, se vivió un clima de tensa calma, aunque circularon rumores de posibles protestas. Se dijo que representantes de los 48 cantones del municipio llegarían a la plaza central a protestar. Al final del día, todo quedó en especulación, y no se registró ningún incidente. Al conocer la decisión gubernamental, monseñor Víctor Hugo Martínez, presidente de la Conferencia Episcopal, dijo sentirse satisfecho por la cesación del estado de Sitio "porque el pueblo merece respeto". El prelado dijo que el Gobierno debe buscar el diálogo con todos los sectores para solucionar la crisis actual.¹⁸

Finalmente, el presidente de la República, Alfonso Portillo, firmó un acuerdo político con los alcaldes comunales de los 48 cantones de Totonicapán para evitar más enfrentamientos.

18 *Prensa Libre*, 7 de agosto del 2001.

El respeto y el fortalecimiento de las alcaldías indígenas, una comisión multipartita que vele por la buena ejecución presupuestaria y la política social, y que un representante de ellos acompañe a la comitiva gubernamental a la reunión del Grupo Consultivo, fueron parte de los compromisos. Santos Norato, presidente de alcaldes comunitarios de San Miguel Totonicapán, aseveró en la Casa Diocesana de Quetzaltenango, lugar en donde se firmaron los acuerdos: “esta es la mejor manera como podemos llegar a acuerdos. Debe haber diálogo con respeto, pero sin minimizar nuestros derechos y exigir que se respete nuestra identidad... es importante la firma, pero más importante es que se logren los acuerdos”.

Ante la prensa nacional, el presidente Portillo indicó: “Esta experiencia nos servirá para solventar problemas concretos en el país, y además puede ser un instrumento político para buscar soluciones”.¹⁹

VI. CONCLUSIONES

Las manifestaciones del Totonicapán del 2001 constituyen un ejemplo potente de las múltiples tácticas y estrategias de resistencia cultural de un pueblo maya-k'ichee' frente al neoliberalismo, la mundialización de la economía y los procesos de globalización. Las políticas monetarias y financieras en Guatemala, no pocas veces han seguido ciegamente las recetas recomendadas por instituciones y organismos internacionales, como el BM, el FMI y la OMC, sin tomar en consideración la grave crisis social y económica en la que está inmersa la mayor parte de la población guatemalteca en la denominada etapa posbélica.

Como vemos, las dimensiones culturales de la mundialización y la globalización no pueden ser comprendidas cabalmente sin la noción de conflicto. La mundialización y la globalización como conjunto de complejos procesos sociales, lejos de homogeneizar culturalmente a los pueblos indios en el continente, les ha otorgado la oportunidad histórica de organizar un movimiento continental, que plantea desafiantes a los Estados latinoamericanos y la sociedad global novedosos proyectos civilizatorios.

Hoy por hoy, el movimiento indio en Guatemala plantea la imposterable necesidad de construir una sociedad democrática, más justa e igualitaria, en donde los derechos humanos, el respeto a la diferencia y el reconocimiento a la diversidad sean la base de la unidad nacional.

19 *Idem.*

VII. BIBLIOGRAFÍA

- APPADURAI, Arjun, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Buenos Aires, Ediciones Trilce y FCE, 2001.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, “El derecho a la existencia cultural alterna”, en Ordóñez Cifuentes, José (coord.), *Derechos indígenas en la actualidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1994.
- CARMACK, Robert M., *Rebels of Highland Guatemala. The Quiche-Mayas of Momostenango*, University of Oklahoma Press, 1995.
- FALLA, Ricardo, *Quiché rebelde*, Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1995.
- GIMÉNEZ, Gilberto, *Comunidades primordiales y modernización en México*, manuscrito, IIS-UNAM.
- GRANDIN, Greg, *The Blood of Guatemala. A History of Race and Nation*, Duke University Press, 2000.
- KAPLAN, Marcos, *Estado y globalización*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2002.
- LÓPEZ y RIVAS, Gilberto, *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*, México, PyV-UIA, 1995.
- ORDÓÑEZ CIFUENTES, José (comp.), *Pueblos indígenas y derechos étnicos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.
- PASTOR, Jaime, *Qué son los movimientos antiglobalización*, Barcelona, RBA Libros, 2002.
- PIÑEIRO, María Consuelo y SARMIENTO, Sergio, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, Siglo XXI, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1987.
- POZAS, Ricardo e Isabel, *Los indios en las clases sociales en México*, México, Siglo XXI, 1976
- SEAMONE, José y TADDEI, Emilio (comps.), *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, Buenos Aires, CLACSO, 2001.