

REFLEXIONES EN TORNO A LA LEGITIMIDAD DEL ESTADO, LA NACIÓN Y LA IDENTIDAD EN EL MARCO DE LOS ACUERDOS DE PAZ EN GUATEMALA

Marta Elena Casaús Arzú

Abstract

This paper questions the assertion that the legitimacy crisis of the nation-state is a recent phenomenon in Guatemala; it affirms, rather, that this crisis has been a recurrent element since the establishment of the republic, because of the inability to conceive of a nation that includes ethnic, cultural, civic and political elements which are both multiple and diverse. Several key problems are analysed to demonstrate this thesis: the persistent power of élites linked to family networks, the historical and social construction of ethnic identities, and images consolidated since independence. In the second part of the paper, these problems are analysed in the light of the advantages and disadvantages offered by the recent Peace Agreements signed in Guatemala.

Resumen

Este artículo cuestiona la idea de que la crisis de legitimidad del Estado-nación es un fenómeno reciente en Guatemala por el contrario señala que esta crisis ha sido un elemento recurrente desde el establecimiento de la República, a causa de la incapacidad para concebir una nación que incluya los aspectos étnicos, culturales, cívicos y políticos, que son múltiples y diversos. Esta tesis es demostrada mediante el análisis de varios problemas claves: la persistencia en el poder de élites familiares, la construcción social e histórica de identidades étnicas e imágenes consolidadas después de la independencia.

En la segunda parte, estos problemas son analizados a la luz de los recientes Acuerdos de Paz firmados en Guatemala.

Consideraciones preliminares

¿Cómo es que se habla de crisis de legitimidad en América Central en la década de 1990 y, especialmente en Guatemala, como un fenómeno novedoso, a partir de un proceso generalizado de crisis del Estado-Nación? ¿Es la crisis de legitimidad de las instituciones tradicionales algo nuevo en Guatemala o resulta un elemento recurrente desde la formación del Estado-Nación por la incapacidad de imaginar una nación en términos incluyentes, con elementos de carácter étnico, cultural, cívico y político, es decir una nación pluriétnica y multicultural? En ese sentido, resulta chocante hablar de crisis de gobernabilidad y de legitimación del Estado de derecho, como si antes de este período hubiera habido largas etapas de estabilidad y legitimidad, basadas en la norma y en la democracia.

En lugar de plantearse si existe crisis de legitimidad en Guatemala en las últimas décadas, deberíamos preguntarnos: desde la Independencia hasta nuestros días ¿hemos podido solucionar la crisis de legitimidad? ¿No será que el problema radica en que, desde entonces, el Estado ha precedido a la nación y no hemos sido capaces de construir una nación multicultural con fundamentos étnicos y políticos en donde nos sintamos representados todos los guatemaltecos? ¿No será que, a lo largo de este siglo y medio, han convivido distintas formas de legitimidad que, a su vez, han generado diferentes tipos de dominio, que no han sido complementarios sino yuxtapuestos, deslegitimándose unos a otros y produciéndose profundos desencuentros, que han provocado progresivamente una desintegración social y una falta de interacción comunicativa por la incapacidad de comprender el discurso y la legitimidad del Otro? ¿No será que la construcción de las identidades étnicas ha sido tan contrapuesta y excluyente que ha impedido pensar en la nación en términos más incluyentes y participativos?

Como consecuencia de ello, podríamos deducir que nuestra incapacidad de formular un proyecto de nación homogénea, una nación mestiza, viene provocada por los diferentes y contrapuestos imaginarios de nación y en las últimas décadas por la estrecha vinculación que se está produciendo entre la construcción de la identidad étnica y la nación. Todo ello está profundizando la crisis del Estado-Nación y el auge de los nacionalismos étnicos, nuevas manifestaciones de racismo o radicalismos étnicos.

Estos factores, poco estudiados y abordados por los científicos sociales que estudian Guatemala, resultan un elemento clave para comprender las permanentes crisis de legitimidad, los cuestionamientos elaborados por diferentes movimientos sociales y políticos al Estado-Nación y los intentos de búsqueda de nuevas fórmulas políticas que contemplen proyectos de nación más incluyentes, pluriétnicos o multiculturales, en donde la construcción de la identidad nacional parta de la diversidad o la diferencia para alcanzar una ciudadanía multicultural (Giménez, 1997; Young, 1995).

El estudio de la legitimidad del Estado, de la reformulación de las identidades y de la nación en Guatemala nos llevaría a reflexionar sobre varios problemas que resultan claves para aproximarnos al tema y que a continuación vamos a esbozar.

1) Uno de los obstáculos más serios y que mayor déficit de legitimidad ha provocado a lo largo de este siglo ha sido la persistencia de las élites de poder vinculadas a redes familiares desde la constitución del Estado oligárquico. Estas élites familiares, con un imaginario profundamente racista y endogámico, han excluido del poder a amplios sectores de la población, ejerciendo un tipo de dominación tradicional y patriarcal basado en relaciones clientelares y amparado en el orden jurídico vigente, al cual sólo acuden cuando se rompe el frágil equilibrio de legitimación entre el Estado y la sociedad civil. Estas élites recurren formalmente al orden jurídico vigente como único marco universal de consenso que les garantice su supervivencia en el poder, sin que ello suponga una aceptación real de dicho orden y sin que ni siquiera presuponga un consenso real de los distintos actores sociales. En realidad, el tipo de dominación que ejercen es del tipo tradicional autoritario.

Esta incapacidad del manejo del Estado por la vía jurídico-legal y su inexperiencia para establecer pactos sociales, les hace recurrir constantemente al ejercicio del poder autoritario y patriarcal, como única fuente de dominio basada en principios de carácter

tradicional y/o carismático, por la ausencia de una práctica contractualista y por la falta de una cultura política basada en el consenso entre los ciudadanos, quienes a su vez no llegan a considerarse tales, y establecen relaciones de coloniaje o, en el mejor de los casos, relaciones clientelares (Bobbio, 1989; Geliner, 1994; Eisenstad, 1980).

Esta puede ser una de las razones de la pervivencia de las redes familiares como estructuras de poder de larga duración, en la medida en que su legitimidad le viene conferida desde la sociedad civil y en ella establecen todo su entramado social y sus relaciones de interés, siendo éste el espacio prioritario de su actuación y reservando para sí la sociedad política y el Estado sólo en momentos de crisis orgánica y vacío de poder, pero cubriendo siempre la retaguardia para poder retornar a la sociedad civil y reproducirse social y económicamente de forma continuada y permanente. Aunque el tipo de dominio que establece con el resto de los grupos subalternos es de tipo autoritario y patriarcal, mediante relaciones de tipo clientelar, *patron-client*, su legitimidad le viene conferida por su permanencia y reproducción en la sociedad civil y por ser la única institución capaz de pervivir a los avatares de la historia y a las crisis de legitimidad, ya que su discurso resulta claro y coherente, no sólo para los miembros de las redes familiares, sino para el resto de la sociedad, que les reconoce esa legitimidad: 'El ser miembros de las familias', 'el pertenecer a las 20 familias' 'ser el núcleo oligárquico' etc. (Vargas Llosa, 1993; Ramírez, 1988; Goldman, 1992).¹

El criterio de pertenencia familiar de la élite, que se considera blanca o criolla frente al indio, es de carácter endogámico y se internaliza a través de las relaciones interfamiliares que se transmiten desde el ámbito familiar, pero también es exogámico en la medida en que se proyectan al resto de la sociedad a través de la ideología, el status y el prestigio y mediante el ejercicio permanente de un tipo de dominio y de relaciones de subalternidad, que se expresan en las relaciones sociales de 'lo familiar', 'lo oligárquico', el patriarcalismo y las relaciones clientelares, y en el tipo de discurso, paternalista, patriarcal, autoritario, etc, que les confiere una forma de legitimidad tradicional, difícilmente aprehensible y constatable en normas o instituciones formales, pero fácilmente observable y perceptible en el imaginario social y racial del guatemalteco. Estas redes familiares poseen su propia forma de legitimidad en la sociedad civil y la ejercitan con una práctica política constante en la sociedad política, a través de pactos interelitarios, que se expresan en algunos casos en la configuración de un tipo de Estado, a imagen y semejanza de sus intereses (Casaús, 1992)

En este marco no resulta casual que el Estado ejerza un tipo de dominio autoritario y represivo, como forma de suplir la ausencia de pactos, y se legitime por la fuerza y el ejercicio de la violencia ante la incapacidad de integrar las demandas del conjunto de la sociedad civil. Así, el Estado establece unas relaciones tan asimétricas por la vía más fácil de control social que es la coacción física, y el discurso de legitimación del poder obedece al concepto darwinista de Estado, en donde una nueva forma de tecnología del poder, basada en la soberanía popular delegada en el Estado, es la que decide quién debe estar incluido o excluido en la ciudadanía, quién debe vivir o morir en nombre de la soberanía. De modo que el racismo se convierte en un elemento intrínseco de la estructura de poder del Estado (Foucault, 1992, Goldberg 1996, Young, 1995, Smith, 1991).

Si este supuesto fuera válido, como punto de partida, para analizar el Estado en Guatemala, habría que reinterpretar la historia social y política del país para comprender mejor la estructura de poder, sus formas de dominio y los escasos fundamentos de legitimidad racional que se han empleado para justificar la permanencia de las élites en el poder. Pero a su vez nos permitiría comprender la escasa articulación con otro tipo de legitimidades, la indígena o la legal racional, propias de otros Estados modernos y también analizar la desvertebración del tejido social y la incapacidad de los actores sociales de generar pactos y políticas de consenso que tiendan a salir de las crisis permanentes de legitimidad. (En Guatemala de 1954 a 1993 se han dado al menos 10 pactos políticos de carácter interelitario, generalmente entre el ejército y la oligarquía, sin que ello haya generado un período de estabilidad, ni haya permitido salir de la crisis permanente de legitimidad ni se hayan establecido mecanismos de inclusión de amplias mayorías minorizadas: los mayas).

2) El segundo aspecto, estrechamente vinculado al primero, descansa en la forma en que histórica y socialmente se han construido las identidades étnicas en el país. La mayor parte de los científicos sociales que han estudiado Guatemala (Böckler y Herbert, 1974; Martínez, 1973; Adams 1956, Tumin, 1959, Tax, 1964) han tratado de definir la identidad como elemento estático, primordialista o taxonómico.²

Considero que la identidad no es algo estático, sino dinámico; que se encuentra permanentemente en proceso de construcción y reconstitución. Resulta muy difícil definir formalmente la identidad del Uno frente al Otro o de espaldas al Otro. Ese fue el esfuerzo que hicieron los antropólogos culturales durante las décadas de 1940-1960 en Guatemala, intentando hacer un tratado de entidades o elementos que constituirían la identidad ladina o indígena e incluso ese esfuerzo taxonómico sólo condujo a una mayor estigmatización de ambos grupos. Ese mismo esfuerzo lo realizó también el marxismo, desde una perspectiva de clase, pensando que, para que el indio fuera sujeto histórico, debía convertirse en proletario (Martínez 1973). Ambos proyectos se toparon con la realidad social y fracasaron en sus intentos de ladinización y proletarización forzada.

Este planteamiento contrapuesto y excluyente de construcción identitaria ha sido el que ha operado desde la colonia hasta nuestros días, resultando enormemente difícil desde esta óptica encontrar elementos comunes sobre los cuales forjar una identidad nacional o al menos una identidad compartida. Por ello hablamos de reformulación o reconstitución de las identidades en la línea de Pizzorno (1994), Melucci (1989, 1991) o Gutiérrez (1997), para quienes la identidad es un proceso en constante cambio y reconstitución y las fronteras identitarias se encuentran en permanente modificación en función de la coyuntura histórica, del fortalecimiento identitario del Otro, de la reconstrucción real o imaginaria y de la representación social de los diferentes actores, etc. A nuestro juicio y coincidiendo con estos autores (Smith 1995; Armstrong, 1982; o Jelin, 1996) el problema no radica en los elementos imaginarios de la construcción identitaria, todos los actores sociales poseemos falsas imágenes de nuestro Yo y de los Otros; el problema surge cuando consideramos la propia etnicidad superior a la del Otro o la única válida, cuando esencializamos nuestra identidad étnica o la elevamos a categoría absoluta, reforzando nuestra identidad a costa de negar la del Otro.

Uno de los problemas básicos de la sociedad guatemalteca es que nos creemos y vivimos como si fuéramos blancos, criollos, ladinos, mayas o indígenas puros y permanentemente pretendemos autoidentificarnos y reforzar nuestro *self* de pertenencia negando la identidad del Otro.³

Un ejemplo paradigmático de esta construcción identitaria por negación y exclusión del Otro lo tenemos en aquel segmento de la población que se autodefinen 'blanco'. Si existe en el país alguna construcción más inventada e imaginaria de la identidad étnica es la de aquellos que se consideran 'por definición blancos' y sin mezcla de sangre indígena y manipulan su identidad de 'blancos', aduciendo su ascendencia española o europea, y para avalar dichas afirmaciones recurren a sus ancestrales certificados de limpieza de sangre o a probar que por su linaje vasco poseen el grupo sanguíneo O negativo, como pruebas genéticas de su pureza (Casaús, 1995).

Esta autoidentificación de un sector de la élite como 'blancos sin mezcla de sangre india' va acompañada de un permanente deseo de blanqueamiento, a través de una política de alianzas matrimoniales con grupos más puros y de una política eugenética, insistiendo permanentemente en la mejora de la raza, ha generado en esta élite de poder una actitud racista y endogámica con el resto de los grupos étnicos, a los que desprecia y humilla permanentemente. Este reconocimiento de su blancura y de su superioridad racial y cultural es, a mi juicio, el origen histórico y estructural del racismo y de la incapacidad de formular la nación en términos más incluyentes. No obstante, este hecho no es exclusivo de Guatemala, es una manifestación común en muchos otros países pluriétnicos latinoamericanos como Bolivia, México, Ecuador y Perú. Para Vargas Llosa en la sociedad peruana, 'lo blanco y lo cholo son términos que quieren decir más cosas que raza y etnia, ellos sitúan a la persona social y económicamente Siempre se es blanco o cholo de alguien, porque siempre se está mejor o peor situado que otros toda esta selvática nomenclatura se mantiene gracias a la efervescente construcción de prejuicios y sentimientos desdén desprecio envidia, rencor, admiración, emulación hacia el blanco'(1993:11).

Esta construcción imaginaria de 'lo blanco' no es simplemente un caso de esquizofrenia o un ejercicio gratuito de racismo culturalista, forma parte de la leyenda, en palabras de Weber, o de la justificación de la identidad blanca, que posibilita a una élite de poder ejercer el control económico y la dominación social y política como algo primordial, que viene determinado por su superioridad racial y cultural. Esta construcción identitaria de la élite que se considera 'blanca', en un país que históricamente ha sufrido innumerables procesos de mestizaje biológico y cultural, es tan imaginaria y tan falsa o, tal vez, más que la supuesta identidad maya y sin embargo no por ello menos auténtica o real para los actores sociales que se identifican como mayas, ladinos o blancos por definición.

Es este tipo de construcciones identitarias esencialistas o primordialistas las que a su vez se contraponen y excluyen a los otros grupos étnicos y se manifiestan en todos los grupos sociales, tanto en aquellos que se consideran mayas como en los blancos o ladinos, lo que supone un grave obstáculo para la construcción de una identidad nacional, ya que cada uno de ellos considera que la nación étnica - maya, blanca o ladina - le pertenece y considera el imaginario de nación en términos

exclusivamente étnicos o etnicistas, excluyendo a los otros grupos de un proyecto de nación multicultural.

3) El tercer elemento, que dificulta la fundamentación de las bases de legitimidad de la nación y el fortalecimiento del Estado-nación, radica en el imaginario de la misma que se configuró desde la Independencia hasta nuestros días.

Los proyectos de nación cívica, civilizada u homogénea, que surgen en toda América Latina desde la Independencia y se consolidan con el liberalismo decimonónico, van a gravitar en relación al grado de inclusión o exclusión jurídica, política, social o económica de la población indígena y de los universos simbólicos utilizados para la singularización de la nación. En Guatemala estos modelos van a adquirir formas *sui generis* y no van a seguir una evolución paralela a la de otros países de la región (Quijada, 1994; Annino y Guerra, 1996; Palmer, 1992, Taracena, 1997).⁴

Por ello, la temática de la nación y del Estado en Guatemala hay que enmarcarla en la formulación de las diferentes concepciones del mundo de los pensadores de las élites criollas a lo largo del siglo XIX y XX, que fueron configurando diversos imaginarios de nación, de acuerdo con el período histórico y la ideología liberal o conservadora de la época.

En este proceso de recreación y adaptación de la patria y la nación guatemalteca, la visión del indio y el lugar que éste debe ocupar en la estructura política y social va a ser uno de los universos simbólicos claves, sobre todo en aquellas repúblicas con grupos étnicos importantes, en donde se va a pasar de un proceso de integración parcial, durante la primera etapa 1921-1940, a un proceso gradual y paulatino de exclusión, jurídica, política, social y económica, a través de la fundamentación ideológica de la necesidad de 'civilizar' al indio para que pueda ser sujeto de pleno derecho de la ciudadanía. A mi juicio, la inclusión o exclusión del indio en la nueva imagen de nación y el rol que éste debe jugar como ciudadano con plenos derechos, súbdito o bárbaro con estatuto restringido, va a continuar siendo una de las preocupaciones constantes de las élites criollas, como lo fue durante toda la época colonial.⁵

Desde esta óptica, distinguiríamos cuatro imaginarios de proyecto de nación en el pensamiento social guatemalteco hasta 1960 y otros dos que emergen a raíz del conflicto bélico y que se consolidan tras los Acuerdos de Paz y de los que hablaremos en un epígrafe posterior:

1) El proyecto de nación cívica o política que emerge con autores como José Cecilio de Valle, Pedro Molina y otros pensadores centroamericanos entre 1821 y 1840 y se expresa en un intento de incluir con plenos derechos a todos los individuos que habiten el territorio de Guatemala, incluso a los extranjeros dándoles carta de ciudadanía universal. A juicio de Teresa García Giráldez, 'En el imaginario de la emancipación la nación aparecía como una construcción incluyente en la que la heterogeneidad y la falta de cohesión que se vinculaba a ella desaparecerían gracias a instituciones benéficas y a una educación orientada a la formación de ciudadanos. La dimensión institucional se pondría por encima de la cultural, frenando la tendencia centripeta de la diversidad mediante la cohesión fundada en la identidad global de la "ciudadanía". Los cambios previstos, además, no hacían referencia a la percepción de la diferencia racial ni a las costumbres cotidianas, sino a los elementos de sociabilidad

tradicional que impedían la construcción de repúblicas de ciudadanos propietarios y felices. Además la jerarquización de la heterogeneidad étnica no se atribuía a condiciones innatas irreversibles, se iría borrando y permanecería la dimensión social de pobres y ricos; tanto los indios de las comunidades como para los bárbaros y salvajes, serían atraídos a la "vida social"⁶

2) El proyecto de 'nación civilizada', que se inicia a partir de 1840 bajo la influencia de Sarmiento con su obra *Facundo: civilización o barbarie*, consiste en suponer que el indio no puede ser sujeto de plenos derechos mientras no se civilice, asimile o 'ladinice' a través de la educación y de políticas integracionistas y, si no es capaz de ello, debe quedar al margen de la civilización o en el peor de los casos debe ser eliminado. Este modelo de exclusión-incluyente por integración o asimilación y ha sido una de las corrientes más extendidas en América Latina y especialmente en Guatemala, cuyo máximo exponente en el siglo XIX fue Batres Jáuregui. Cuando éste se refiere a los grupos étnicos Quichés o Cakchikeles, los considera naciones -hace la distinción entre tribus bárbaras y naciones civilizadas - tan pronto dice que en estas naciones se encuentran vestigios de civilización, como que son tribus que están en completa decadencia. Lo que resulta evidente es la utilización del concepto de nación colonial para describir a los distintos grupos étnicos que habitan el territorio de Guatemala y a su vez, definir la nación como el conjunto de tribus idólatras y salvajes que habitaban la provincia antes de la llegada de los españoles. Esta diferenciación entre naciones Quiché, Tzutujil o naciones mayas (al referirse aquellos pueblos cuya lengua madre era el maya) y el empleo del término de República cuando se refiere al Estado actual de Guatemala, nos hace pensar, si tal vez en el imaginario de la élite criolla, la nación no estaría circunscrita a un ámbito más reducido y vinculado a unas etnias con una lengua y cultura común que se encuentran en vías de extinción o de asimilación. Y cuando se refiere a la República está pensando en el Estado liberal, como si éste fuera su ámbito de actuación y la nación correspondiera a un espacio territorial menor en donde habitan los indios.⁷

3) En cuanto al imaginario de lo que algunos autores han denominado la nación homogénea, consiste en un periodo de intento de integración o inclusión del indígena, a través de la fusión por mestizaje o de la inclusión por singularización de aspectos de las culturas prehispánicas y de cierta mitificación de los valores indígenas como elementos constructores de la identidad nacional, lo que algunos autores, como Besave en México, han denominado la 'mestizofilia', que tiende a vincular el mestizaje con la exaltación de la mexicanidad o peruanidad y con la búsqueda de una identidad nacional, fundada en gran parte por intelectuales como Mora y Vasconcelos en México, Freire en Brasil o Haya de la Torre en Perú, en donde se intenta valorizar la cultura mestiza como elemento unificador de la nación y como principal agente motor del nacionalismo e instrumento de autoafirmación identitaria y de pertenencia a la nación. Esta concepción tuvo escasa repercusión en el imaginario de nación guatemalteca y, sin embargo, ha prevalecido lo que yo he denominado el modelo de 'nación eugénica', bajo la influencia de autores como Ingenieros, Taine, Gobineau, para quienes se hacía necesario el blanqueamiento de la población y la mejora de la raza como fórmula para la construcción de la nación.⁸

El caso de Guatemala nos llevaría a formular una premisa, delicada pero interesante, para un futuro trabajo de investigación. Creo que a lo largo del siglo XIX y durante gran parte del siglo XX, a excepción de la década de la revolución del 1944, no existieron intentos serios de construir una nación más homogénea e incluyente en Guatemala y que ésta ha sido probablemente una de las causas mayores de falta de legitimidad del Estado y de polarización y enfrentamiento étnico y de clase de la sociedad guatemalteca.⁹

En Guatemala los intentos serios de pensar en términos de una nación mestiza, como en México, o de reformular la nación en base a la revalorización de un pasado prehispánico o de la recuperación de mitos originarios de los pueblos mayas que sirvieran de puente o de enlace entre dos proyectos divergentes, fueron escasos o poco relevantes. Los intentos de incorporar o revalorizar al indio o al mestizo frente al criollo, como sucedió en México, Perú o Argentina, no fueron relevantes ni calaron en el imaginario nacional. Más bien se produjo lo contrario: en la primera mitad del siglo XX, hubo un intento de alejamiento y de desprecio por todo aquello que supusiera identificación con 'lo indio o lo mestizo', se produjo un nuevo intento de invisibilizar al indio y a su cultura y de copiar patrones estéticos, formas de conducta y valores occidentales. Tampoco los ladinos y mestizos supieron valorar y hacer valer sus señales identitarias, más bien trataron de blanquearse y copiar los patrones occidentales, generando una huida hacia adelante, tratando de olvidar su pasado y de desidentificarse de sus raíces para asimilarse al patrón occidental.

De modo que mientras que la crisis de la década de 1930 y de 1945 supuso para otros países una ocasión para ampliar la frontera de la nación y hacerla coincidir con el Estado, en nuestro caso, se desaprovechó la oportunidad y se reforzó el modelo de nación civilizada y excluyente, tratando de integrar al indígena sólo por la vía de la ladinización, proyecto que continuó teniendo vigencia hasta la década de 1970. Fue esta desvalorización del mestizaje, como elemento forjador de la identidad nacional y como instrumento de cohesión de la nación homogénea, lo que -a mi juicio- constituyó una notable diferencia con otros países latinoamericanos y lo que nos impidió construir o reformular la nación en términos más incluyentes y participativos. Esta exclusión de los indígenas y esta desvalorización del mestizo a lo largo de toda la primera mitad del siglo XX, contribuyeron a reforzar, con el discurso racista de la época, un proyecto de nación racista endogámico y excluyente, que pervive en el imaginario de las élites de poder en la actualidad y se traduce en muchas de las respuestas de este grupo considerado blanco o criollo en nuestras investigaciones y en otros trabajos actuales.¹⁰

La revolución del 1944 marca un punto de inflexión en el proyecto excluyente de nación y, a través de la reforma agraria, laboral y de la participación de los campesinos en el proceso revolucionario, se ampliaron las fronteras de la nación, pero la inclusión durante este período no tiene un carácter étnico, sino de clase. No obstante, se producen avances importantes en la incorporación de nuevos actores sociales y políticos en la construcción de la nación y se da un serio intento de reformular las relaciones entre la sociedad civil y el Estado. El escaso tiempo del experimento y la contrarrevolución generó de nuevo un cierre en los espacios de participación y de creación de una conciencia nacional.

A partir de entonces el modelo de 'nación civilizada' y el patrón de la integración y asimilación del indio al proyecto de Estado nación liberal continuó siendo la tendencia hegemónica hasta 1970. Este nuevo proyecto de blanqueamiento de la nación resultó ser una nueva forma de exclusión por razones genéticas o biológicas, en función de la consideración de los indígenas como grupo socio-racial inferior, sin cultura e incapaz de civilizarse. Este modelo en vez de integrar o de valorizar el mestizaje, como elemento integrador de la identidad nacional, va a reforzar el imaginario racista de las élites guatemaltecas, constituyéndose en un elemento clave para la formulación de la nación y ello les va a permitir mantener la diferencia como desigualdad, la desigualdad como discriminación y ésta como mecanismo de explotación y dominación.¹¹

En este contexto el racismo se convierte en uno de los elementos consustanciales en la construcción de algunas naciones americanas y en un instrumento ideológico o del universo simbólico de exclusión del indio que asegura de forma extraeconómica el mantenimiento de formas de dominación tradicional y formas de explotación brutal. La discriminación étnica forma parte intrínseca de la configuración de la nación guatemalteca, porque ocupa amplios espacios de la sociedad civil y del Estado y se manifiesta en las distintas formas de racialización contra la población indígena obstaculizando la búsqueda de elementos comunes que contribuyan a la construcción de una nación multicultural y a la profundización de una ciudadanía diferenciada.

Todo este proceso contribuyó a la constitución de un tipo de Estado ladino, patriarcal y excluyente, en el que fueron escasos los intentos de sentar las bases culturales y políticas para forjar un proyecto de nación más incluyente y participativa. Este proyecto integrador y asimilacionista del Estado liberal fue reproduciéndose y perfeccionándose a lo largo del siglo XIX y de principios del XX y fueron escasos los momentos de apertura política, los intentos de redistribución de la riqueza o de acceso al poder de la población maya excluida históricamente. Más contados aún fueron los intentos de luchar contra la discriminación y de respetar el derecho a la diferencia y a la diversidad étnica y cultural como elementos claves para la reformulación de una identidad nacional (Cojtí, 1995; Montejo, 1997; Bastos y Camus, 1995; Casaús 1995). Este 'pacto de dominación' ha sido el que se ha reproducido desde entonces hasta nuestros días sin que otros actores sociales hayan tenido oportunidad de establecer otro tipo de pactos o acuerdos con la élite de poder o negociar cuotas de poder.

Esta debilidad consustancial del Estado, acompañado del monopolio del poder por parte de las élites familiares; esta exacerbación permanente de las diferencias étnicas y la fragmentaria y difusa presencia de la nación y de la identidad nacional son algunas de las causas que han provocado repetidas crisis de legitimidad y por ende situaciones graves de ingobernabilidad, que han sido solventadas, en la mayor parte de las ocasiones, por medio de la represión indiscriminada y que, en otras, se han resuelto por vía de pactos interelitarios en donde han salido casi siempre favorecidas las élites de poder, en tanto que los ciudadanos no se han sentido plenamente representados ni reconocidos por el Estado.

La reformulación de la nación en el marco de los Acuerdos de Paz

La firma de los Acuerdos de Paz marca un hito fundamental en la historia social y política de Guatemala, no sólo porque ha supuesto el fin de una larga y sangrienta guerra de 36 años, sino por el contenido sustantivo de los mismos. De llevarse a la práctica algunos de los más importantes -el Acuerdo Socio-económico, el de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas- supondría un cambio estructural en el país y permitiría la incorporación de amplias mayorías, mujeres, indígenas, campesinos, que hasta ahora han estado excluidos del desarrollo económico y social y de la participación política.

A mi juicio, tal vez el hecho más relevante es que nos brinda la oportunidad de reformular los términos de la nación y plantear un proyecto más incluyente y participativo que vincule elementos de carácter étnico y cívico-político y que singularice la nación desde una óptica multicultural e intercultural. Por ello considero que el acuerdo clave para dicha transformación y el de mayor relevancia para el país es el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos indígenas que a continuación pasamos a analizar, haciendo hincapié en aquellos aspectos que pretenden redefinir las identidades étnicas, reformular la nación y ampliar las bases de participación de la ciudadanía.

a.- Consideraciones generales del Acuerdo

El Acuerdo representa un paso definitivo y es de una enorme importancia para la reformulación de los derechos específicos de los pueblos indígenas de Guatemala que, por primera vez, aparecen recogidos en el papel, en el que se plantea un cambio de la Constitución, una nueva definición de nación y un reconocimiento y penalización de la discriminación racial.

Es un acuerdo lo suficientemente amplio y ambiguo como para dar cabida a todos los sectores 'mayas' que reivindican su identidad y sus derechos y es aceptado por casi la mayoría del movimiento maya como un acuerdo básico de 'mínimos', pero sobre el cual se puede empezar a caminar.

El Acuerdo en términos formales es impecable, pero enormemente rígido en su formulación y en el desarrollo temático. Me atrevería a decir que con una escasa concreción y priorización entre los temas básicos y los secundarios. Pareciera como si se hubiera hecho a retazos e impuesto sobre una lógica coyuntural de negociación, en función de lo que se podía avanzar y lo que no se debía abordar.

Otro de los elementos, que es escasamente mencionado y que es de justicia resaltar, es la participación activa de la sociedad civil, especialmente de amplio sectores mayas en la elaboración de las bases fundamentales del Acuerdo. Sin la participación de intelectuales mayas, como Demetrio Cojtí Cuxil y Manuel de Jesús Salazar Tetzagüic, y de organizaciones mayas, como el Consejo de Organizaciones del Pueblo Maya y otros sectores organizados en la Asamblea de la Sociedad Civil, que jugaron un papel importante en la redacción final del acuerdo, éste no hubiera sido de tal profundidad y envergadura. No obstante, la participación de estos actores, auténticos protagonistas,

no está recogida en la firma del mismo ni se establece su papel en las Comisiones paritarias, aunque a posteriori si han conseguido estar representados.

El Acuerdo posee tres ejes vertebradores

a) La identidad de los pueblos indígenas y la lucha contra la discriminación, haciendo hincapié en los derechos de la mujer indígena y en la penalización de todo tipo de discriminación.

b) Los derechos culturales de los pueblos indígenas con especial énfasis en la educación y en el reconocimiento de los idiomas mayas. Incorpora la interculturalidad como principio básico. Aquí sí existe una apuesta fuerte por la educación bilingüe, la oficialización de los idiomas mayas e incluso la creación de una Universidad Maya.

c) Los derechos civiles, políticos, sociales y económicos, subrayando la redefinición de la nación como una unidad multiétnica, pluricultural y multilingüística, la participación de la población indígena, el derecho consuetudinario y la restitución de las tierras comunales.

a. El reconocimiento a la identidad de los pueblos indígenas, no sólo del pueblo maya, y la lucha contra la discriminación racial y su penalización, es uno de los elementos más novedosos y revolucionarios del Acuerdo, en un país en el que sistemáticamente se ha negado la existencia del racismo en contra de la población indígena y en donde todo el sistema de dominación tradicional está apoyado y avalado en la discriminación racial y cultural. Es significativo el hecho de que el Estado reconozca su existencia y se proponga erradicar la discriminación tipificándola como delito y asuma tomar una serie de medidas de protección de discriminación positiva, como la creación de defensorías indígenas, bufetes populares, defensoría de la mujer indígena, etc. Este es un paso de gran magnitud, pues de alguna forma se plasma la voluntad política del Estado y de sus instituciones de reducir los espacios del racismo y evitar que el ejercicio del mismo proceda directamente del Estado y de sus instituciones. Digamos, que es el primer paso para la creación de un Estado de derecho y de ejercicio pleno de la ciudadanía.

El hecho de elaborar un apartado especial para los derechos de género y etnia es novedoso -aunque en el borrador inicial este apartado no estaba contemplado y viene a sustituir el de los derechos del pueblo maya. No obstante, indicar apartados específicos para género, etnia o clase no parece ser la mejor fórmula para fortalecer los derechos de la ciudadanía, pero tal vez en un país como el nuestro este tipo de discriminación positiva y de explicitación era algo necesario. La novedad radica en el reconocimiento público de la discriminación étnica y de género por parte del gobierno y de la URNG y la agudización de esta situación en las condiciones de pobreza y explotación, porque supone un avance en la visibilización de las mujeres al aceptar su triple discriminación, pero de nuevo se falla en los mecanismos correctivos de esa situación al reducirlos a una tipificación en acoso sexual, en una defensoría de la mujer y en la divulgación del convenio sobre todo tipo de discriminación contra las mujeres,

en vez de asumir por parte del Estado el compromiso de modificación de todas aquellas leyes que atenten contra la desigualdad de género o la modificación de todas las políticas públicas que no contemplen las diferencias de etnia y género.¹²

b) Los derechos culturales de los pueblos indígenas adquieren una especial relevancia tanto en sus aspectos formales: nombres, toponímias, templos, trajes etc., como en aspectos más profundos y que constituyen la base de la identidad étnica de un pueblo: idioma, espiritualidad, ciencia y tecnología. En este apartado, el reconocimiento de los idiomas mayas y la educación bilingüe, basada en una profunda reforma educativa de carácter intercultural, descentralizada y fundamentada en el respeto mutuo, la tolerancia y la diversidad cultural como pilares básico del nuevo proyecto de sociedad multicultural y multilingüística es otra de las aportaciones de mayor envergadura del Acuerdo. Aquí las mujeres tienen una gran relevancia por ser las transmisoras de la cultura oral y, a juicio del movimiento maya, las principales portadoras de la tradición, de la cultura y del idioma.

c) Me interesa detenerme en los derechos civiles, políticos, sociales y económicos con especial énfasis en la redefinición de la nación porque -a mi juicio- es aquí donde se puede producir la mayor transformación de la sociedad guatemalteca, puesto que el compromiso del Estado es promover una reforma constitucional que en el marco del Estado-nación caracterice a la nación guatemalteca como una unidad nacional, multiétnica, pluricultural y multilingüe.

Se trata de recrear la nación en otros términos, de buscar nuevas fórmulas de singularización con elementos culturales de las distintas etnias, que fueron excluidas o simplemente invisibilizadas por las élites criollas. Una nación cuyo punto de partida sea el respeto a la diversidad y a las identidades culturales de cada grupo, una nación multicultural basada en un nuevo pacto político, pero con raíces étnicas, en donde lo intercultural no sea un proceso gradual de interacción, el fruto de una 'hibridación o de un mestizaje forzado' desde el Estado o de una aculturación impuesta por las élites intelectuales o políticas, como lo plantean algunos autores ladinos, sino que sea fruto de un diálogo interétnico basado en el respeto a la diferencia y a la diversidad, en la aceptación del Otro como ser de cultura.

El Acuerdo elabora una reflexión rica sobre la participación de los indígenas en la vida local y la representación en las instancias de poder municipal, regional y nacional, haciendo una propuesta novedosa de descentralización administrativa. Sin embargo, como opina Cojtí, son escasas las representaciones intermedias entre la administración central y la local, lo cual dificulta la participación política de los pueblos indígenas y la elección de sus representantes. (Cojtí, 1996 y 1997; Macleod, 1997; AA.VV., 1 Congreso de Estudios Mayas, enero-abril, 1997).

b.- Deficiencias teóricas y políticas del Acuerdo en torno al concepto de pueblo maya, identidad étnica y nación

A mi juicio, el grave escollo del Acuerdo, desde un punto de vista metodológico, teórico y político, es la definición de raíz de lo que se entiende por 'pueblo maya' o 'identidad de los pueblos indígenas'¹³ así como una carencia de definición de lo que

se entiende por nación y una excesiva vinculación entre el concepto de identidad étnica y nación.

Al hilo de nuestra reflexión anterior, si bien es cierto que los gestores del Acuerdo con esta definición estaban tratando de huir del concepto de nación étnica, lo único que hicieron fue definirla con otro nombre 'identidad maya', pero le adjudicaron todas las características, rasgos y funciones que una nación étnica posee en teoría y en la práctica, en cualquier país del mundo. En el Acuerdo se contraponen sistemáticamente el concepto de nación étnica a la de nación política.

Sin embargo, la nación étnica se crea a partir de la creencia en la pertenencia a un linaje común o a una etnia preexistente, con una cultura y una cosmovisión común y cuyo objetivo básico radica en el retorno de la etnia como fundamento de la nación. La nación étnica es al mismo tiempo una comunidad y un pueblo, su poder y legitimidad reside en la referencia a su etnicidad y a la diversidad de su cultura. Su aspiración es interpelar al Estado y reivindicar sus identidades étnicas: 'El objetivo de todo nacionalismo étnico no es el de ser ciudadano como miembro individual de la nación, sino el que la comunidad o el pueblo se identifiquen con la nación... la lengua del pueblo pasa a ser la lengua de la nación.'¹⁴

Si comparamos el concepto de nación étnica con la definición de pueblos indígenas o identidad maya suscrito en el Acuerdo y con lo que se entiende por 'pueblo maya', resulta evidente que, bajo el concepto de identidad maya, se está definiendo y suscribiendo una concepción de nación étnica con todas las características fundamentales de ésta y están ausentes casi todas las alusiones a la nación cívico-política como territorio, consenso, soberanía, ciudadanía, etc. (De Blas, 1992, Smith, 1995; Gelíner, 1994, Gutiérrez, 1997).

Este, sin duda fue un triunfo político del movimiento maya, pero a su vez un reto muy delicado para el cumplimiento de los Acuerdos, para la construcción de un proyecto de nación multicultural y para el intento de forjar un identidad nacional en el futuro, que contribuya a fortalecer los fundamentos jurídico-sociales del Estado nación. Uno de los equívocos radica en la definición del concepto de 'pueblo' o 'pueblos' en el derecho internacional, en la Carta de las Naciones Unidas y en el Convenio 169 de la OIT. El problema sin resolver en el derecho internacional radica en definir si los pueblos se equiparan al concepto de naciones, si éstas necesariamente se circunscriben a los Estado-naciones modernos, si en ellos radica la soberanía y por ende son sujetos de autodeterminación o si este derecho compete a los Estados ya constituidos, es decir a los Estados nacionales y los pueblos, naciones, etnias o nacionalidades que forman parte del territorio nacional, poseen el derecho a la libre determinación, pero no el derecho a la autodeterminación.¹⁵

Lamentablemente son escasas las menciones a lo largo de todo el Acuerdo a conceptos universales de carácter político como soberanía nacional, ciudadanía, nación o pacto social; conceptos que aparecen una vez en todo el acuerdo en la primera página y sólo de pasada; y, por el contrario, el contenido de todo el Acuerdo está impregnado de términos relacionados con la etnicidad y la cultura y son escasos los referentes cívico o políticos del mismo.

Esto supone un problema teórico y político de gran envergadura: ¿cómo conjugar dentro del marco del Estado-nación la construcción de una nación étnica con una

nación política? ¿Cómo lograr un pacto político desde la diversidad, heterogeneidad y particularidad con un proyecto de Estado-nación de carácter universal, homogenizador y basado en la soberanía nacional y en el territorio? Iría más lejos: ¿cómo alcanzar ese pacto social, que en el caso de la teoría política y de la coyuntura histórica parte de la dejación individual, como ciudadanos, de la soberanía y en el caso de los pueblos indígenas ese pacto se debería realizar desde el único sujeto histórico legítimo que para ellos es LA COMUNIDAD o EL PUEBLO? ¿cómo articular dos sujetos históricos y jurídicos que parten de dos concepciones contrapuestas: individuo versus comunidad?

En el Acuerdo y en la realidad social de Guatemala las fronteras políticas y étnicas no coinciden; es más, las fronteras étnicas rebasan y superan las políticas, siendo la comunidad o los pueblos indígenas y no los ciudadanos el sujeto histórico en donde reside la soberanía de la nación.¹⁶

En esta misma línea, lo multicultural o lo pluricultural¹⁷ es casi inexistente como formulación global, en la medida en que sólo aparece como término en el inicio, pero no permea el Acuerdo ni lo atraviesa a lo largo de todos los apartados, sin embargo la etnicidad está presente en todo y cada uno de los párrafos, produciéndose en muchas ocasiones una ambivalencia terminológica entre el concepto de pueblo, identidad étnica o identidad maya y nación.

La visión de la construcción gradual de una identidad nacional desde la diversidad y respeto a la diferencia no está formulada ni siquiera planteada como una opción de futuro, no se contempla la pluralidad identitaria, cultural, religiosa, de clase y género, de forma que hay una autoafirmación y reconstitución de la identidad étnica del maya y una debilidad y ausencia de la identidad ladina y desde ahí ¿cómo se puede reconstruir la identidad nacional, si el Otro, el ladino o mestizo, no es capaz ni siquiera de reconocerse a sí mismo, en términos étnicos y no aparece como la parte de la nación? Y, cuando trata de hacerlo, lo formula en términos agresivos, despectivos y amenazadores con expresiones como: 'Guatemaltecos de cultura ladina ¡uníos!, si no os carroceará Huracán, Corazón del cielo' o Los mayas constituyen una amenaza real para la etnia ladina, los ladinos deben reaccionar contra las élites mayas' (Morales, 1996).

El otro problema básico del Acuerdo radica en la vinculación de los conceptos de identidad y nación. Por razones históricas y políticas, la percepción de la identidad étnica en Guatemala ha estado siempre construida en contraposición al Otro, la identidad ladina pasa por la negación del indio.

Por ello, cuando tratamos de formular la nación multicultural no avanzamos porque tanto 'mayas' como ladinos estamos empeñados en que la construcción de la nación pasa por la reconstitución de nuestras identidades étnicas contrapuestas, cuando no en contra del Otro, de modo que los elementos sobre los que tratamos de legitimar la identidad son indicadores de carácter exclusivamente etnicistas o culturalista, abandonando aquellos elementos cívico-políticos que fueron aspectos fundamentales en la formación de las naciones, como un territorio, un ordenamiento constitucional, una educación, una historia común. Así la identidad étnica y la nación aparecen como dos caras de la misma moneda, siendo los dos proyectos de nación étnica, la ladina y la maya, diametralmente opuestas y excluyentes.¹⁸

Estos son algunos de los problemas teóricos y políticos que vamos a encontrar a lo largo del Acuerdo y que merecen un serio debate y una redefinición de conceptos que nos ayuden a entender, respetar y tolerar al Otro, que nos permitan fortalecer nuestras respectivas identidades diversas, de género, de etnia y de cultura, y partiendo de ello, con la madurez y el tiempo necesarios, tratar de reformular un pacto nacional, pero que pase por la construcción de UNA NACIÓN POLÍTICA CON BASE ÉTNICA o una nación étnico-política, en que la singularización de la misma sea el producto de una síntesis cultural, no de la asimilación o integración de una cultura por la otra, que tenga en cuenta la diversidad y pluralidad de identidades como base para la construcción de una identidad compartida.¹⁹

¿Cómo dar el salto de la nación y de la identidad étnica hacia un proyecto de nación cívico-política basada en la asunción de identidades múltiples de carácter étnico, cultural, político, de género y clase? Estos son interrogantes que el Acuerdo no aborda, ni siquiera plantea como referentes teóricos o conceptuales; que suponen un enorme reto de diálogo, comunicación y generación de consenso para poner en marcha el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, en el cual no se sienta excluido ni amenazado ninguno de los otros grupos que habitan el territorio nacional.

El imaginario político del ladino respecto del Acuerdo

A dos años y medio de la firma del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, las opiniones de los mayas son variadas en cuanto al cumplimiento de los mismos, pero en general, hay un cierto consenso entre todos los grupos sobre que el Acuerdo es un buen punto de partida y una cierta esperanza en que su cumplimiento pueda favorecer al pueblo maya en su conjunto y a sus derechos identitarios más fundamentales.²⁰

Sin embargo, a mi juicio, uno de los mayores problemas del cumplimiento de los acuerdos es la incapacidad de los ladinos, tanto de las élites como de los sectores medios urbanos, de repensar el Acuerdo en términos interculturales y verlo como algo fundamental que afecta al conjunto de los ciudadanos que configuran la nación. En estos momentos no son las instituciones del gobierno las que pueden tener mayor o menor voluntad en el cumplimiento del Acuerdo; no es el Ejército el que va a boicotear el Acuerdo, siempre que se cumpla en los términos establecidos y no se plantee una crisis o la posible escisión del Estado nacional. Tampoco tengo la impresión de que sean las élites que se consideran 'blancas', las que se estén oponiendo preferentemente al Acuerdo, como no sea en el tema de la restitución de tierras, que en su miopía económica es el único punto que les preocupa.²¹ Son algunos ladinos urbanos, especialmente los intelectuales procedentes de la izquierda, los que están ejerciendo una enorme presión y están distorsionando los términos y el espíritu de los Acuerdos.

Me refiero concretamente a escritores y periodistas como M. Roberto Morales o Marco Antonio Flores, que sistemáticamente en la prensa, en sus intervenciones públicas y sus escritos arremeten de forma visceral, agresiva y violenta contra la identidad maya, por ser una construcción identitaria falsa e inexistente y por considerar que 'el mayismo, mayasic park o los mayas que salen del closet' están contribuyendo a crear un enfrentamiento entre mayas y mestizos.²²

Este imaginario del intelectual ladino, urbano y de izquierdas se ejemplifica muy bien el planteamiento que yo llamo del 'Ladino alebrestado': 'Ladinos e indígenas son racistas ambos a ultranza, racismo que no tiene referentes reales.... los indígenas.... están preparando a sus cuadros en todos los órdenes y niveles, para el gran enfrentamiento. Estamos a la orilla del abismo saltando cuerda y pintándonos la cara con achiote'²³

A mi juicio, el problema radica en que por primera vez en la historia contemporánea de nuestro país se está produciendo una reformulación de las identidades étnicas y una reestructuración de las fronteras identitarias de ambos grupos y esto inevitablemente causa temor y recelo. Por ello considero que, en lugar de preocuparse por revalorizar su identidad como ladinos y de pensar en términos interculturales como forjar un nuevo modelo de nación, se ocupan desesperadamente de negar la identidad del Otro y convertirlo por decreto-ley en 'mestizo'. En estas misma línea se encuentran innumerables artículos de prensa y revistas afirmando, 'todos somos mestizos', como si el hecho de afirmar que no existen las identidades puras y que el mestizaje biológico y cultural es una realidad histórica e irrefutable, nos convirtiera, de la noche a la mañana, en una nación mestiza, cuando los guatemaltecos nunca hemos querido considerarnos mestizos por suponer que ello representaba el reconocimiento de que teníamos parte de sangre y de cultura indígena que nosotros, como ladinos, siempre hemos negado. Lo grave no es el intento de reconstruir de forma artificial una identidad, sino de seguir negando sistemáticamente la identidad del Otro y sobre todo de anunciar permanentemente la nueva confrontación étnica provocada por los mayas. Estas permanentes advertencias se pueden convertir en profecías autocumplidas y más en un país en el que el racismo ha ocupado gran parte del espacio privado y público de nuestra sociedad hasta penetrar y formar parte de la política represiva del Estado.²⁴

La reflexión desde mi identidad como guatemalteca que me considero mestizo-ladina es la siguiente: ¿Por qué no consideramos el Acuerdo en términos positivos y reformulamos la nación en términos multiculturales? A mi juicio, ello se debe a que nunca hemos tenido un proyecto de nación ni nos hemos propuesto siquiera imaginarlo, porque siempre consideramos que el Estado nos correspondía a nosotros y la nación era algo inexistente y en el mejor de los casos era el espacio de los indios y de sus comunidades? Por ello ahora, cuando los mayas reconstituyen su identidad y plantean un nuevo modelo de nación multiétnica y pluricultural, los ladinos nos atemorizamos porque no tenemos un proyecto de nación alternativo y en vez de ponernos a pensar en ella de forma colectiva, introyectamos todo el racismo que llevamos dentro durante siglos y lo volcamos contra el Otro, queriendo que pase de víctima a verdugo y responsabilizádole de todas de todos nuestro males.

Hacia la construcción de un proyecto de nación multiétnica, multilingüística y pluricultural a través de un proceso de interculturalidad

A mi juicio, la viabilidad de los Acuerdos de paz y de su cumplimiento va a depender de varios factores endógenos y exógenos. Aquí me refiero a aquellos que tienen que ver con la capacidad que tenga la sociedad para redefinir la ciudadanía desde la

base y para ampliar los espacios de las jóvenes democracias centroamericanas. Como opina Elisabeth Jelin, la ciudadanía como los derechos se encuentran en permanente construcción y transformación y, a partir de los procesos de transición democrática en la región, se han ido ganando importantes espacios, pero continúan siendo insuficientes. La evolución de nuestras democracias radica en pasar del reconocimiento de un Estado de derecho regulado por la ley, donde ésta no se cumple o permanentemente se viola, a la construcción de un sistema democrático basado en la legitimidad de los diferentes actores sociales, en donde el Estado se convierta en el garante de las diferentes legitimidades y en donde se incorporen nuevos derechos de segunda y tercera generación, que reconocen y respetan la diversidad y las diferencias de etnia, cultura y género.²⁵ Para algunos autores el reconocimiento del pluralismo cultural será el mejor antídoto para evitar el retorno de la violencia masiva y del genocidio; todos estos elementos ayudarán a redefinir el concepto de ciudadanía y a modificar las fronteras entre los incluidos y los excluidos.²⁶

La viabilidad política del Acuerdo y la reformulación de la nación en Guatemala puede estar circunscrita a tres escenarios:

1) Que los actores sociales se reconozcan mutuamente y hagan valer sus identidades múltiples de etnia, género y clase en el contexto de una nación cívico-cultural. Pero que debido a la consuetudinario o a la tradición histórica imperante, continúen poniendo el énfasis en el carácter étnico-cultural de la nación, reforzando de esta manera la tendencia culturalista o lo que algunos autores como Taguieff denominan el 'racismo soft', que acepta el derecho a la diferencia y el respeto a la diversidad, siempre y cuando se mantenga una política de exclusión y de segregación del Otro. Este escenario, muy en boga en Europa, contribuiría a una mayor guetización del país y probablemente a la larga a un desmembramiento del Estado-nación en función de las reivindicaciones de carácter etnicista de los respectivos grupos. En este caso los intereses de las élites mayas y de ciertas élites de poder parecen coincidir. Las bases de legitimidad del Estado-nación se van a ver enormemente debilitadas y lo más probable es que surjan innumerables proyectos etnonacionalistas, de tendencias contrapuestas, de derecha e izquierda, pero que indudablemente harán aún más complejo el panorama político y e impedirán la construcción de una identidad nacional.

2) Que los actores sociales no se contenten con hacer valer sus identidades plurales, sino que mediante el diálogo, la negociación y el establecimiento de pactos políticos, logren ensanchar

las fronteras de la nación y consigan superar las fronteras étnicas, con el fin de forjar una ciudadanía pluricultural en un Estado-nación de corte intercultural. En este caso nos encontraríamos con el fortalecimiento de un Estado-nación, porque sus bases de legitimación se habrían ampliado y la singularización de la nación con elementos étnicos y culturales habrían contribuido al fortalecimiento de la identidad nacional y a la construcción de una nación multicultural o incluso de un Estado multinacional o multipueblo con diferentes niveles de autonomía regional.

3) Que se continúe reproduciendo el desencuentro histórico entre grupos étnicos y sigamos reforzando los nacionalismos etnicistas de aquellos que se consideran

'blancos', 'ladinos' o 'mayas' por definición y continuemos circunscribiendo la construcción de la nación y de la identidad nacional a factores de carácter fundamentalista y esencialista, poniendo todo el énfasis en la diferencia o en la diversidad étnica o cultural, en lugar de encontrar elementos comunes que permitan forjar una identidad nacional o por lo menos compartida. Si triunfara este escenario, nos encontraríamos en breve plazo con un proceso de confrontación étnica, cuando no de balcanización o yugoslavización, que lamentablemente terminaría de nuevo en una limpieza étnica por parte de la etnia hegemónica, los blanco-ladinos, en un país en donde el racismo continúa ocupando amplios espacios de la esfera pública y privada. En este caso la viabilidad de los Acuerdos sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, habría servido para debilitar aún más el Estado y desmembrar la nación.

Por ello creo que, una de las claves se encuentra en la modificación del sistema de dominación, en el desarrollo económico y en la redefinición del espacio social de los distintos actores en base al respeto y reconocimiento de las identidades de los pueblos indígenas, de sus derechos sociales y culturales y también el respeto de otras identidades sociales, de género y de clase. Pero todo ello no es posible, si no va acompañado de un desarrollo armónico y equilibrado que permita mejorar la situación de amplias mayorías que se encuentran en estado de extrema pobreza.

A su vez se hace necesario promover y fomentar espacios de sociabilidad de carácter intercultural, cuyo objetivo sea intentar crear un espacio de comunicación y de entendimiento, en donde los diferentes actores sociales expresen libremente sus anhelos y sus proyectos sociales y políticos, con el fin de que se conviertan en foros permanentes, en un centro de debate nacional que nos permita buscar las verdaderas raíces de nuestra Identidad nacional, en donde confluya lo maya y lo ladino, no como un proceso de asimilación o de integración, si no que, a partir de la diversidad étnica y cultural, se busque una identidad compartida, en base a pactos y políticas de consenso, en el espíritu de respeto y tolerancia mutuas.

En otras palabras, se hace necesario sentar nuevas bases de legitimidad del Estado y la nación en Guatemala, que contemplen la pluralidad de identidades de etnia, género, cultura y clase, para forjar una sociedad plural que respetando la diversidad consiga la igualdad social entre los ciudadanos y contribuya al fortalecimiento de un Estado más democrático y participativo y de una nación multiétnica, pluricultural y más incluyente.

Si somos capaces de encontrar nuevas vías de desarrollo con equidad, de reconocer nuestras respectivas identidades y de encontrar nuevos espacios de participación ciudadana desde la diferencia, pero con un proyecto por primera vez incluyente, que vertebralice y refuerce los mecanismos de participación de la sociedad civil en base a la creación de un pacto social y de consenso, estaremos redefiniendo el nuevo tipo de Estado-nación, profundizando en nuestros derechos de ciudadanía, colaborando en la reducción de los espacios del racismo y contribuyendo a la disolución de los sectores más intolerantes y autoritarios del país.

Notas

1. En la literatura latinoamericana este tema aparece recurrentemente. Baste citar las novelas de M. Vargas Llosa (1993); 5. Ramírez (1988) o la excepcional novela de F. Goldinan (1992).
2. Véase C. Guzmán Bóckler (1974), para quien el ladino es un ser ficticio carente de identidad, se identifica negativamente 'por no ser indio'; según R. Adams (1956), las diferencias entre indígenas y ladinos son de carácter socio-cultural, 'El término ladino se incorporó gradualmente a las personas que usaban costumbres no indígenas, sin que la raza haya tenido nada que ver con el hecho'. El indígena está perdiendo su identidad porque tiende a ladinizarse y a adoptar las costumbres y formas de vida del ladino. Adams denomina a este proceso ladinización.
3. Históricamente la identidad étnica en Guatemala ha sido construida en oposición al Otro: se es ladino porque no se es indio, no se habla lengua, no se vive en el campo, no se usa caites, ni huipil y no se tiene sangre india. Esta tipificación ha llevado a algunos autores, como C. Guzmán Bóckler, a afirmar que el ladino es un ser ficticio porque se define siempre negativamente por lo que no es o en contraposición al indio. Actualmente el escritor M. Roberto Morales afirma en uno de sus artículos del periódico, *Siglo xx'*, que la identidad está definida por lo que nos diferencia y no por lo que nos iguala y que resulta indispensable resaltar la identidad ladina en contraposición a la maya, *Siglo xx'*, 1996. En la conferencia, pronunciada en el II Congreso de Estudios Mayas, agosto de 1997, 'El decálogo ladino' llega a afirmar que 'los mayas constituyen una amenaza real para la etnia ladina y ésta debe reaccionar contra las élites mayas y debe fijar una posición frente a la identidad maya'. M. A. Carrera, en un artículo '¿Quién es el indio y quién es el maya?' en *Siglo xx'*, 24 de enero, 1997, afirma que, indio es aquel que usa traje típico, que habla exclusivamente una lengua o dialecto, profesa una religión distinta al cristianismo y vive al margen de la cultura occidental. Este planteamiento negativo y taxonómico continúa teniendo vigencia en la construcción de la identidad étnica en la actualidad.
4. Coincido con M. Quijada y Ch. Hale en que el imaginario nacional de las élites criollas constituye una recreación de la nación como elemento que confiere una identidad colectiva a dicho grupo y que la apropiación y adaptación de símbolos de identidad en una u otra región van a constituir los elementos diferenciadores de la identidad criolla y los factores que confieren singularidad a las nacientes repúblicas. Este 'imaginario nacional de las élites criollas' va a 'generar una serie de rasgos diferenciales que singularizan a la propia patria más allá de los límites definidos por el territorio y la proyección institucional'. Véase M. Quijada (1992) y Ch. Hale (1977 y 1989).

5. Sólo en la segunda mitad del siglo XIX, las élites criollas acudieron a explicar la nación en términos de Sarmiento: civilización o barbarie. Lo civilizado va a ser lo urbano, lo europeo, lo blanco, la educación, la cultura; lo restante, salvaje, bárbaro, incivilizable y, por ende, incapaz de adquirir la ciudadanía plena. Aquí el imaginario de 'nación civilizada' empieza a operar como un mecanismo de exclusión de poblaciones pluriétnicas y multiculturales y el racismo biologicista y diferencialista empieza a tomar cuerpo teórico en los intelectuales orgánicos de la época, Batres Jáuregui, Montúfar, etc. En este contexto es en donde empieza a operar el racismo en la construcción de la nación, como mecanismo de discriminación y exclusión ideológica, pero que se refleja en lo político y lo social, como elemento generador del mito, del prejuicio o estereotipo del indio, ya no sólo como salvaje, rústico, menor de edad, o bárbaro, sino como ser inferior, con una cultura inferior incapaz de reciclarse y civilizarse. Sobre este tema véase E. Esquit (1994); T. García (1995 y 1997); 5. Alda (1997); y M. Casaús, (1995 y 1996).
6. Véase, M. Casaús y T. García (1995); M. Casaús (1996); T. García Giráldez (1997).
7. Véase M. Casaús, (1996). Hago esta observación, para la cual no tengo suficiente fundamento, pero que me parece que el binomio 'nación' y 'Estado-nación', como el equivalente de comunidad y Estado, va a ser una contraposición constante desde el siglo XIX en Guatemala y este hecho se va a agudizar posteriormente con las teorías dualistas de la sociología y la antropología de la década de 1950 y 1960, afianzándose aún más la dicotomía entre la comunidad y el Estado, y por ende va a dificultar enormemente la construcción de la nación, ya que va a ir generando desde entonces un germen de 'nación étnica o genealógica' o que otros autores prefieren llamarle cultural, que va a ser el modelo de nación que emerja con el movimiento maya. A su vez, esta concepción liberal de homologar o identificar el concepto de raza, pueblo y nación, va a tener una enorme influencia en el imaginario de las élites criollas y también mayas, hasta tal punto que en algunas ocasiones siguen utilizando esta diferenciación.
8. Véase los trabajos de J. Vasconcelos (1996); J. Ingenieros (1915); R. Young (1995); T. Todorov (1991). Sobre lo que Todorov llama la influencia en América del pensamiento racista o del racismo vulgar o R. Young denomina la teoría de la hibridación, la articulación entre raza y cultura como una construcción social que ha permitido, desde el siglo XIX, valorizar unas razas superiores frente a otras inferiores, que deben de pasar por un proceso de hibridación, es decir sufrir un proceso de transformación para mejorarse o desaparecer. De ahí surge la idea de construir la nación basada en la raza y en el mestizaje.
9. Por 'nación homogénea' estoy entendiendo el concepto de M. Quijada como aquellos proyectos de reformulación de la nación a partir de 1890, en los que

se intentó construir la nación en base a una integración cultural en donde hubiera elementos de singularización de ambas culturas y en donde confluyeran las tres dimensiones de la nación: cultural, institucional y territorial. Véase M. Quijada (1994).

10. Sobre este tema véase M.E. Casaús (1995); D. Cojtí Cuxil (1995) y 'Heterofobia y racismo...' (en prensa); C. Smith (1988).
11. La culminación de este modelo eugenésico de nación, representado por múltiples autores de la época de 1930 como Epaminondas Quintana, Horacio Espinosa Altamirano, Miguel Angel Asturias, A. Muñoz Juárez, etc., va a constituirse en el pensamiento hegemónico de las élites de poder y de alguna forma va a ser el que legitime, durante la crisis de dominación militar oligárquica, la aplicación del racismo de Estado, en donde éste opera como una auténtica ideología de Estado, porque provee de una estrategia política para la acción y desarrolla una estrategia represiva contra la población indígena, ejecutando una amplia política de etnocidios durante los años que van 1981 a 1983. En estos años, los espacios del racismo se amplían, se profundizan y se reproducen en las instituciones, comunidades y en el conjunto de los actores sociales, acrecentando y valorizando negativamente y en términos absolutos las diferencias étnicas, lingüísticas y culturales. Véase A. Delli Sante (1996); M. Casaús (1997); D. Cojtí (1997).
12. Existen otros dos Acuerdos en los que se da prioridad a las mujeres como el grupo social más discriminado y desfavorecido: el Socio-económico, en el que se les reconoce que es el grupo más golpeado por la guerra y la pobreza, y se establece la prioridad en relación al desarrollo humano, proyectos productivos y formación y capacitación. Sin embargo, en este acuerdo la participación de las mujeres organizadas ha sido escaso y la prioridad vino dada más por la crudeza de las cifras y por la presión de organismos internacionales que por la presión de los movimientos de mujeres. El otro Acuerdo, sobre Reasentamiento de las Poblaciones Desarraigadas por el Enfrentamiento Armado, en el que se reconoce la participación de la ASC en el Acuerdo y en las propuestas, en los puntos 2 y 3 de los objetivos se hace una clara mención a 'hacer énfasis en la protección de las familias encabezadas por mujeres y a que estas puedan ser titulares de la tierra'. De nuevo etnia y género aparecen vinculados como los principales sujetos de la discriminación y la pobreza y se vuelve a insistir, en el punto 8, en el compromiso que el gobierno adquiere de eliminar cualquier forma de discriminación de hecho o legal contra la mujer, planteándose la necesidad de un enfoque de género en políticas, programas y actividades estratégicas de desarrollo.
13. Véase la definición de pueblo Maya en el apartado 1, sobre el reconocimiento de las identidades de los pueblos indígenas, reconociendo la 'identidad maya' como un conjunto de pueblos que proceden de una descendencia directa de los

antiguos mayas, con idiomas que provienen de una raíz maya común, con una cosmovisión que se ha transmitido de generación en generación a través de la producción material y escrita, una cultura común basada en los principios y estructuras del pensamiento maya y que se expresa en formas artísticas, filosóficas y estéticas propias y una autoidentificación que les hace considerarse Mayas.

14. Véase A. Smith, (1991, 1994 y 1997); J. Armstrong (1982). W. Connor (1993); E. Gelíner (1994); y la aplicación del concepto para América Latina de M. Quijada (1994); L. Villoro (1996).
15. Sobre este tema véase la discusión reciente entre internacionalistas en A. Remiro Bretons (1996 :128 y sigs.); o el debate que se abre en México, a raíz de la sublevación zapatista, y que se refleja en la excelente compilación de P. Galeana (1996). Según Villoro, cuando se habla de libre determinación de los pueblos indígenas, en ningún momento se está pensando en la escisión del Estado nacional mexicano, únicamente en la reformulación del pacto autonómico. Sin embargo para López Rivas, dichos pueblos poseen pleno derecho a su autodeterminación. Para más información sobre este tema, véase E. Gelíner (1993 y 1994). En ellos plantea el origen de los nuevos nacionalismos y los riesgos que ello supone para la futura paz mundial. En una línea similar se encuentra el libro de A. Smith (1995) y el editado por G. Eley y R.G. Suny (1996).
16. Para muchos autores ambos derechos individuales y comunitarios no son excluyentes ni contrapuestos, sino que se complementan. Por lo que plantean que la comunidad es la unidad fundamental del pueblo o de los pueblos indígenas y debería de ser aceptada como una entidad jurídica con facultades para autogobernarse y regirse por sus propias leyes. Véase D. Cojti (1997: 71 y sigs.), quien plantea el derecho a la autodeterminación interna. En otros escritos (1994: 35) sostiene la necesidad de una autonomía territorial para cada nacionalidad maya y una división en regiones y departamentos, con base en límites lingüísticos y étnicos. Considera también una reforma del Estado con una forma de gobierno federal. En esta línea se encuentran otros autores mexicanos, como Díaz Polanco, López Rivas o Villoro. Véase la compilación de P. Galeana (1996). Sin embargo para otros autores, debe primar el derecho constitucional vigente, de la igualdad jurídica para todos los ciudadanos y del principio de soberanía para todas las personas que conforman el pueblo como categoría jurídico-política que engloba al conjunto de personas que viven en un territorio determinado, sin menoscabo en el reconocimiento de que ese pueblo o pueblos indígenas puedan poseer una diversidad cultural, que debe de ser respetada y reconocida. En esta línea se encuentran autores como González Galván, Sarmiento Silva o Kymlicka.
17. Entendemos en este contexto multiculturalismo como aquellas sociedades que emergen allí en donde los individuos de diferentes culturas, etnias y religiones

plantean la necesidad de recibir un tratamiento diferente en la esfera de la vida pública. Exigen el respeto y reconocimiento de sus diferencias de 'facto' y no de 'iure'. La condición para que surjan sociedades multiculturales es que exista un pluralismo cultural y que éste no se encuentre suficientemente reconocido en el ámbito de lo público y lo privado. Véase J. Rex (1986). Taylor considera que, en las últimas décadas, se está produciendo una fuerte demanda de reconocimiento de las identidades básicas, género, etnia, religión, cultura, por falta de atención a estos temas y está provocado por las políticas homogeneizadoras y asimilacionistas de los Estados nacionales. Véanse Ch.R. Taylor (1996); Giménez (1997) y la compilación de M. Wiewiorka (1996).

18. Para algunos intelectuales, que se autodefinen ladinos, M. Roberto Morales y M.A. Flores entre otros, la solución a este dilema radica en la construcción por decreto de la nación mestiza o la nación híbrida, basando su argumento en que no existen identidades puras y que todos somos mestizos, de ahí que 'el eje de la identidad construida del ladino deberá de ser la hibridez y el mestizaje, por lo que debemos constituirnos como una nación mestiza y así construir una identidad panladina, que incluya a todos los guatemaltecos que no se consideren culturalmente diferentes al ladino', Guatemala, Siglo xx', 2-6-97. Para M.A. Flores, todos somos mestizos y tanto ladinos como indígenas son racistas a ultranza... y estos últimos 'están preparando a sus cuadros en todos los órdenes y niveles para un enfrentamiento', en *La Ennita*, 1996. Para E. Zapeta, que se autodefine maya, antropólogo y periodista, se puede construir una identidad nacional, pero partiendo de lo maya o lo ladino hacia la construcción de lo nacional. Para algunos de los que se consideran blancos o criollos, el problema es más sencillo, el Estado y la nación son ellos, los otros no son sujetos de pleno derecho, en algunos casos no hay ni siquiera que integrarlos o asimilarlos, hay que dejarlos como están, mejorar la raza o en el peor caso exterminarlos. No obstante el debate acaba de empezar y las posiciones son enormemente contrapuestas y agresivas y no parece que ayuden a reformular las bases de la identidad nacional o de una nación multicultural.
19. Coincido plenamente con el planteamiento de Demetrio Cojtí en su artículo del *El Periódico*, 15 de abril de 1997 sobre 'la cantaleta de la división étnica', en el cual plantea la falsedad de las afirmaciones de algunos periodistas y representantes de la iniciativa privada que el Acuerdo de Identidades lo que pretende es dividir al país, a lo que Cojtí responde, '...cómo se va a dividir algo que histórica y políticamente nunca estuvo unido. Desde la formación del Estado nacional hasta nuestros días no se han dado las bases contractuales para un pacto que permita una convivencia pacífica entre todos los grupos étnicos para construir un sistema de gobierno que sea participativo e incluyente'. En lo que no coincidimos es en su idea de pacto, pues lo plantea como un pacto étnico que permita el respeto a la diversidad cultural y con ello posibilite la unidad política. Yo considero que el pacto debe ser un pacto político con base al respeto a la diversidad étnica, pero

si de algo se trata es de formular una ciudadanía diferenciada, que nos permita a todos dar el salto de lo étnico a lo político, no para homogeneizar o asimilar la diversidad étnica y cultural, sino que para lograr una ciudadanía multicultural, que respete las diferencias de género, etnia y cultura y que ello permita el fortalecimiento del Estado como garante de todos y de cada uno de los ciudadanos. Véase N.M. López Calero (1992).

20. No obstante, solicitan al gobierno una mayor celeridad en el cumplimiento y en la dinámica del funcionamiento de las comisiones paritarias. Tal vez lo más relevante hasta el momento han sido las propuestas que las comisiones paritarias del gobierno y del movimiento maya han aportado al debate de la nación y a la reforma constitucional. En las propuestas presentadas por las comisiones paritarias al gobierno, especialmente la del FDNG y la de COPMAGUA, se observa el énfasis en el concepto de pueblos comunidad = nación, como sujeto histórico colectivo y como principal referente de derechos. Siendo la sección tercera de la Constitución, 'De la nación multiétnica...' y los artículos 66, 70 y 142, los que se pretende modificar en esta dirección.
21. Existen opiniones aisladas del empresariado denunciando que el cumplimiento del Acuerdo supone una división del país y la posible ruptura del Estado Nación y que la oficialización de los idiomas mayas apunta en esta dirección. Voces como la de Humberto Pretti, Presidente de la Cámara del Agro, y de Alfred Kaltschínnitt, en *Siglo xx'*, 4 de abril 1997, apuntan en esta dirección. No obstante, no representa el sentir de la mayor parte del empresariado ni de sus gremiales que se manifiestan, en la mayor parte de los casos, desconocedoras del problema e indiferentes en cuanto al cumplimiento de los mismos. El único problema que es sujeto de su atención es el de la tierra.
22. Mario Roberto Morales, en el periódico *Siglo xx'*, julio y agosto 1996. De esa fecha para ahora, abril, 1997, dado el escaso eco que su ataque frontal y visceral contra la identidad maya había tenido, ha modificado su discurso, planteando la necesidad de revalorizar el mestizaje como eje de la identidad del ladino-mestizo y tratando de reformular la identidad ladina con elementos de la cultura europea y de la maya. Afirmando que 'la cultura indígena es tan nuestra como la española... este derecho debe de defenderse con la misma intensidad con la que se defiende el mestizaje porque éste se sustenta en aquel derecho', *Siglo xx'*, 21 de abril de 1997. Este planteamiento de revalorización de lo mestizo-ladino en la esfera biológica, histórica y cultural, nos parece mucho más positivo y constructivo que el negar la identidad del Otro para tratar de reafirmar la propia. Este podría ser un camino de encuentro o de búsqueda de las nuevas fronteras de la identidad compartida.
23. M.A. Flores (1996).

24. No obstante ya existe una corriente de pensadores o pensadoras ladinas jóvenes como Claudia Dary, Isabel Rodas o Claudia Samayoa, que proponen una visión más incluyente e intercultural y tratan de despolarizar las posiciones a través de análisis históricos, antropológicos o sociales que permitan probar que en la población de base existen más situaciones de interculturalidad que las que las élites mayas o ladinas suponen. Véase *Iximuleu*, 23 de julio, 1997 y ponencias presentadas al I y II Congreso de Estudios Mayas, 7,8 y 9 de agosto de 1996 y 1997.
25. E. Jelin y E. Hershberg (1996).
26. M. Garreton (1996); J. Schirmer (1996); J. de Lucas (1994).