

eutopía

Revista de investigación y proyección



DOCUMENTOS

Proyecto educativo
Sujetos / Derechos
Pueblos

RESEÑAS

Constitucionalismo
Élites / Elecciones
Memoria

MONOGRAFÍA

Tejidos, lazos de vida

ENSAYOS

Sociología
Dialéctica

ARTÍCULOS

Diálogo intercultural
Ecosistemas

AÑO 1, NÚM. 1, ENERO-JUNIO 2016



Universidad
Rafael Landívar
Tradición Jesuita en Guatemala

Revista de investigación y proyección **eutopía**

Año 1, núm. 1, enero-junio 2016

Revista de investigación y proyección

Año 1, núm. 1, enero-junio 2016

Vicerrectoría de Investigación y Proyección

Universidad Rafael Landívar

Guatemala

COORDINACIÓN GENERAL

Juventino Gálvez Ruano

DIRECTORA

Belinda Ramos Muñoz

UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

AUTORIDADES

Eduardo Valdés Barría, S. J.

RECTOR

Lucrecia Méndez de Penedo

VICERRECTORA ACADÉMICA

José Juventino Gálvez Ruano

VICERRECTOR DE INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN

Julio Enrique Moreira Chavarría, S. J.

VICERRECTOR DE INTEGRACIÓN UNIVERSITARIA

Ariel Rivera Irías

VICERRECTOR ADMINISTRATIVO

Fabiola Padilla Beltranena de Lorenzana

SECRETARIA GENERAL

COMITÉ EDITORIAL ACADÉMICO

Ana Victoria Peláez Ponce

Belinda Ramos Muñoz

Cecilia Cleaves Herrera

Dieter Lehnhoff Temme

Enrique Naveda Bazaco

Eugenio Incer Munguía

Juan Ponciano Castellanos

Juventino Gálvez Ruano

Karen Ponciano Castellanos

Leticia González Sandoval

Lizbeth del Rosario Gramajo Bauer

María Victoria García Vettorazzi

Raúl Maas Ibarra

Víctor Gálvez Borrell

COMITÉ ACADÉMICO INTERNACIONAL

Ana Luisa Acevedo-Halvick, Universidad
Federal de Río de Janeiro, UFRJ/Brasil.

Arturo Taracena Arriola, Centro

Peninsular en Humanidades y Ciencias
Sociales, CEPHCIS-UNAM/México.

Hugo Melgar Quiñonez, McGill
University/Montreal, Canadá.

Jorge X. Velasco Hernández, Instituto de
Matemáticas, UNAM/Juriquilla, México.

Pedro Costa Morata, Universidad
Politécnica de Madrid, UPM/España.

Renata Maria Rodrigues, Universidad
Centroamericana, UCA/Nicaragua.

Rolando Alvarado López, S. J., Superior
Provincial de Centroamérica, Compañía
de Jesús, Nicaragua.

Santiago Bastos Amigo, Centro de
Investigación y Estudios de Antropología
Social, CIESAS/Guadalajara, México.

COMITÉ ACADÉMICO CONSULTIVO

Ariel Rivera Irías, Universidad Rafael
Landívar, URL/Guatemala.

Artemis Torres Valenzuela, Universidad
de San Carlos de Guatemala, USAC/
Guatemala.

Clara Arenas Bianchi, Asociación para
el Avance de las Ciencias Sociales,
AVANCSO/Guatemala.

Jonathan Menkos Zeissig, Instituto
Centroamericano de Estudios Fiscales,
ICEFI/Guatemala.

José Pablo Prado Córdova, Universidad
de San Carlos de Guatemala, USAC/
Guatemala.

Lucrecia Méndez de Penedo, Universidad
Rafael Landívar, URL/Guatemala.

Manolo Vela Castañeda, Universidad

Iberoamericana/México.
Myrna Herrera Sosa, USAC/Guatemala.
Ricardo Sáenz de Tejada, Universidad
de San Carlos de Guatemala, USAC/
Guatemala.
Sylvia Luz Castañeda Cerezo, Universidad
Rafael Landívar, URL/Guatemala.

Colección de indumentaria maya del
Instituto de Investigación y Proyección
sobre Diversidad Sociocultural e
Interculturalidad
Claudia Escobar
María Andrea Brolo
Wiliam González

EDITORAS JEFAS

Cecilia Cleaves Herrera
Karen De la Vega de Arriaga

EDITORA

Ana María Palma Chacón

CORRECCIÓN FINAL

Angel Mazariegos Rivas

DISEÑO Y CONCEPTO VISUAL DE EXTERIORES

María Andrea Brolo
Claudia Escobar

ESTILO VISUAL DE DIAGRAMACIÓN Y DISEÑO
DE SEPARATAS

Claudia Escobar
Wiliam González

DIAGRAMACIÓN

Wiliam González

FOTOGRAFÍAS

Fondo de portada, *Hielo I*
Karla Acuña
Fotografías de tejidos mayas

CORRESPONDENCIA

Belinda Ramos Muñoz
Campus Central URL, Vista Hermosa
III, zona 16, Edif. O, casa 3.
PBX: 2426-2626, extensión 3239
bramos@url.edu.gt
revista.eutopia@url.edu.gt

DISTRIBUCIÓN

Revista *Eutopía*
Campus Central URL, Vista Hermosa
III, zona 16, Edif. O, casa 3.
Tel. 2426-2626, extensión 3240
revista.eutopia@url.edu.gt

Editorial Cara Parens
Campus Central URL, Vista Hermosa
III, zona 16, Edificio G, oficina 103.
Apartado postal 39-C, Ciudad de
Guatemala, 01016
PBX (502) 2426-2626, extensiones 3158
y 3124
caraparens@url.edu.gt

www.facebook.com/url.revista.eutopia/
Impresa en Guatemala

001.05

R454 Revista Eutopía. Revista de investigación y proyección / Universidad Rafael
Landívar, Vicerrectoría de Investigación y Proyección; coordinador Juvenino
Gálvez Ruano ; directora Belinda Ramos Muñoz -- Guatemala : URL, Editorial
Cara Parens, 2016.

xiv, 234 p. ; il. en color (Revista Eutopía Año 1, núm. 1, enero-junio 2016)
Semestral
ISBN: 978-9929-54-143-6

1. Investigación científica – Publicaciones periódicas
2. Cultura – Publicaciones periódicas
3. Divulgación científica
4. Ecosistemas - Guatemala
5. Mayas - Industria textil - Historia
 - i. Universidad Rafael Landívar. Vicerrectoría de Investigación y Proyección
 - ii. Gálvez Ruano, Juvenino, coord.
 - iii. Ramos Muñoz, Belinda, dir.
 - iii. t.

TABLA DE CONTENIDO

PRESENTACIÓN <i>P. Eduardo Valdés Barría, S. J., Dr. Juventino Gálvez Ruano</i>	VII
SOBRE ESTE VOLUMEN <i>Belinda Ramos Muñoz</i>	IX
<hr/>	
ARTÍCULOS	
CULTURA: PUNTO DE PARTIDA DEL DIÁLOGO INTERCULTURAL <i>Juan Blanco</i>	3
ECOSISTEMAS DE GUATEMALA, UNA APROXIMACIÓN BASADA EN EL SISTEMA DE CLASIFICACIÓN DE HOLDRIDGE <i>Gerónimo Estuardo Pérez Irungaray, Guillermo Alejandro Gándara Cabrera, Juan Carlos Rosito Monzón, Raúl Estuardo Maas Ibarra, José Juventino Gálvez Ruano</i>	25
<hr/>	
ENSAYOS	
DEL POSITIVISMO FRANCÉS Y LA ÉCOLE POLYTECHNIQUE AL NACIMIENTO DE LA SOCIOLOGÍA <i>Pedro Costa Morata</i>	71
LA IMAGEN DIALÉCTICA DE WALTER BENJAMIN: CRÍTICA FILOSÓFICA, HORIZONTE REVOLUCIONARIO <i>Sergio Palencia</i>	93
<hr/>	
MONOGRAFÍA	
EL TEJIDO MAYA, LAZOS DE VIDA <i>Celia Angélica Ajú Patal, Candelaria López Ixcay</i>	109
RUSAMAJIXIK RI QATZIYAQ K'Ō RUQ'AJARIK RIK'IN RI QAK'ASLEMAL <i>Celia Angélica Ajú Patal, Candelaria López Ixcay</i>	121
<hr/>	
RESEÑAS	
CONSTITUCIÓN Y CONSTITUYENTES DE 1945 EN GUATEMALA de Jorge Mario García Laguardia <i>Luis Andrés Lepe Sosa</i>	135
DEMOCRACIA Y ELECCIONES EN GUATEMALA 1984-2011 de Ricardo Saéñz de Tejada <i>Jahir Dabroy Araujo</i>	140
EL GOBIERNO DE LAS ÉLITES GLOBALES: CÓMO SE ORGANIZA EL CONSENTIMIENTO. LA EXPERIENCIA DEL TRIÁNGULO NORTE de José Fernando Valdez <i>Edgar Jiménez Cabrera</i>	144
GUATEMALA, MEMORIA VIVA: UNA MANERA DE ABORDAR LA HISTORIA del Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales <i>Luis Pedro Taracena Arriola</i>	149

DOCUMENTOS

A PROPÓSITO DEL “PROYECTO PARA CIVILIZAR Á LOS INDIOS DE AMÉRICA” <i>Leticia González Sandoval</i>	157
PROYECTO PARA CIVILIZAR Á LOS INDIOS DE AMÉRICA <i>Anónimo</i>	161
CONTEXTO Y FECHA DEL DOCUMENTO: “GUATEMALA: DE LA REPUBLICA BURGUESA CENTRALISTA A LA REPUBLICA POPULAR FEDERAL” <i>Belinda Ramos Muñoz</i>	175
GUATEMALA: DE LA REPUBLICA BURGUESA CENTRALISTA A LA REPUBLICA POPULAR FEDERAL <i>Movimiento Indio Tojil - MAYAS</i>	179
DEL CARÁCTER HISTÓRICO DE LA DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS DE IXIMULEW <i>Mario Sosa Velásquez</i>	215
DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS DE IXIMULEW SOBRE LOS DERECHOS A LA VIDA, DE LA MADRE TIERRA, AL TERRITORIO Y EL AGUA <i>Asamblea Social y Popular</i>	217

COMUNICADOS

NOTA DE PRENSA ANTE LA CRISIS SISTÉMICA DEL AGUA EN EL PAÍS <i>Instituto de Investigación y Proyección sobre Ambiente Natural y Sociedad, Unidad de Opinión Pública y Medios, Vicerrectoría de Investigación y Proyección</i>	231
--	-----

PRESENTACIÓN

La Universidad Rafael Landívar contribuye con conocimiento riguroso y crítico al entendimiento y transformación de las lógicas y las dinámicas sociales que producen y reproducen las injusticias y desigualdades, socavan la libertad y la dignidad, fragmentan la sociedad y deterioran los ecosistemas. Todo esto lo hace desde las dimensiones sustantivas de su misión (la investigación, la formación y la incidencia para la proyección integral), y de su condición de actor social. La divulgación de nuestras investigaciones alimenta la vida académica, los pensa de nuestras carreras, el patrimonio intelectual y cultural de nuestra sociedad, de Centroamérica y del mundo. Se busca colaborar con los procesos de transformación del país y de la región centroamericana hacia dimensiones más justas, plurales, incluyentes y sostenibles.

La revista *Eutopía* nace en este contexto de nuestra misión. Es un nuevo espacio de divulgación de la investigación científica, crítica y transformadora de la Vicerrectoría de Investigación y Proyección (VRIP), que ponemos al servicio de las comunidades epistémicas y de la sociedad en su conjunto. Se quiere contribuir, desde conocimientos innovadores y originales, a la excelencia disciplinar e interdisciplinar y a la búsqueda de la transdisciplinariedad, para forjar estadios superiores de conocimientos prácticos, basados en principios éticos y de justicia social.

La revista *Eutopía* es una publicación de periodicidad semestral. Divulga los productos y resultados de la investigación de la comunidad científica landivariana, también de otros investigadores nacionales y extranjeros, así como de actores sociales, en los campos temáticos de investigación, formación e incidencia, que han sido priorizados en el seno de nuestra *Agenda de Investigación y Proyección*. En la revista se publican artículos, ensayos, informes científicos, reseñas, fuentes documentales y comunicados relacionados con las dinámicas globales y sus implicaciones territoriales; las transformaciones del Estado; la diversidad sociocultural e interculturalidad; el ambiente natural y las vinculaciones con la sociedad; la economía y el desarrollo incluyente, y la ciencia aplicada. Presentamos resultados de procesos de investigación, reflexión y análisis crítico y de debates entre

saberes. Se busca aportar conocimientos e innovaciones epistémicas propositivas para la transformación de la realidad nacional y regional.

Elegimos el nombre de **Eutopía** [del griego *eu* (bueno) y *topos* (lugar): lugar bueno] para enfatizar la criticidad académica, la ética y la pertinencia histórica y contextual. Lo hacemos fundamentados en nuestra incansable pretensión de seguir contribuyendo, desde la excelencia, y el rigor. Hoy los pueblos originarios de la región desde otras epistemologías lo plantean como “un lugar para el buen vivir”, “a imagen y semejanza de Dios” (conducido y construido por personas y sujetos buenos) donde la coexistencia de mundos diversos sea posible. La revista *Eutopía*, que sale a luz pública con este primer volumen, es también un espacio para aportar y debatir en aras de la transformación profunda estructural de nuestras realidades. Es un lugar para la búsqueda del bienestar colectivo y de políticas e instituciones públicas eficientes, pertinentes y justas. Busca contribuir con la equidad y reducción de todo tipo de desigualdades y en la construcción de un lugar donde haya equilibrio entre las necesidades del bienestar humano y las necesidades de conservación del ambiente natural. *Eutopía* se ofrece como un lugar donde la Madre Tierra y la humanidad puedan coexistir. Pues, frente a la crisis sistémica y profunda por la que atravesamos como consecuencia de un modelo excluyente y depredador, apoyamos el proyecto que trabaja y lucha para que la Madre Tierra y la humanidad puedan salvarse.

Eutopía es así una utopía constituyente: un espacio abierto, un campo dialéctico y dialógico de posibilidades epistémicas de mundos posibles. Allí investigadores e investigadoras de distintas y diversas comunidades epistémicas, actores y sujetos, disciernen, reflexionan, discuten y hacen propuestas para la transformación social positiva, y se comprometen en ese camino del saber que se deja conducir por la vida.

Guatemala, junio 2016

P. EDUARDO VALDÉS BARRÍA, S. J.
Rector

DR. JUVENTINO GÁLVEZ RUANO
Vicerrector de Investigación y Proyección

SOBRE ESTE VOLUMEN

Eutopía, un lugar bueno para vivir. Revista de investigación y proyección de la Universidad Rafael Landívar.

Elegimos como fondo para los exteriores (portada y contraportada) una de las fotografías, de la serie *Hielo*, de la guatemalteca Karla Acuña. Es un prisma de tonalidades profundas y claras, entre las que predomina el azul, color primario natural de nuestro planeta, que representa, en diversas culturas, lo cósmico, el origen de todo lo creado, la vida; el conocimiento, la inteligencia, el discernimiento, el carácter analítico; la espiritualidad; el sueño, el horizonte, el futuro; y también el poder. Aparece asimismo entre las tonalidades predominantes el color blanco, que simboliza lo nuevo, el amanecer, el bienestar o el buen vivir.

En este primer volumen tomamos para la portada y las separatas de las categorías que incluimos en la revista, siete fotografías seleccionadas de la *Colección de indumentaria maya*, depositadas para su cuidado y conservación en el Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad (ILI). Las mismas fueron editadas por las diseñadoras Claudia Escobar y María Andrea Brolo del Instituto de Investigación y Estudios Superiores en Arquitectura y Diseño (Indis) y Wiliam González, de la Unidad de Apoyo Revista Eutopía (RE); quienes se esmeraron en el diseño gráfico de los exteriores e interiores de la revista. Agradecemos también a los directores del Indis, Cristian Vela y desde enero de 2016, Ovidio Morales, por la asesoría y acompañamiento en el diseño gráfico de este proyecto.

En sintonía con las fotografías, la sección monográfica de este primer volumen la dedicamos a los tejidos mayas, que representan la historia, la cultura, el arte y la identidad de los pueblos originarios, la diversidad y los lazos de la vida, distintos elementos de la naturaleza y la interconexión con el cosmos, la vida cotidiana y la excepcionalidad, el conocimiento, la originalidad, la innovación y la creatividad; también la complejidad y el diálogo interdisciplinario entre saberes. Aparece en esta sección la colaboración de las investigadoras del ILI, Celia Angélica Ajú y Candelaria

López, titulada “El tejido maya, lazos de vida (Rusamajixik ri qatzियाq k’o ruq’ajarik rik’in ri qak’aslemal)”, que se publica en idioma español y en kaqchikel. Su pertinencia es más que sobrada en un contexto en que se afianza la reivindicación de las mujeres kaqchikeles, y en general de las mujeres mayas, sobre la propiedad intelectual colectiva de los textiles e indumentaria maya.

En la primera sección de la revista, publicamos dos artículos arbitrados por pares ciegos. El primero, “Cultura: punto de partida del diálogo intercultural”, de la autoría de Juan Blanco (investigador y director del ILI), nos ofrece una comprensión dinámica e histórico-contextual de la cultura, a partir del proyecto de transformación intercultural de la filosofía desarrollada por el filósofo Raúl Fornet-Betancourt. El segundo artículo, “Ecosistemas de Guatemala, una aproximación basada en el sistema de clasificación de Holdridge”, es un aporte colectivo de Gerónimo Pérez, Guillermo Gándara, Juan Carlos Rosito, Raúl Maas y Juventino Gálvez, investigadores del Instituto de Investigación y Proyección sobre Ambiente Natural y Sociedad (Iarna). El mismo clasifica la biodiversidad nacional a nivel ecosistémico a partir del marco analítico y metodológico diseñado por el botánico y climatólogo estadounidense Leslie Holdridge, y aporta insumos científicos para retroalimentar las estrategias territorialmente diferenciadas de gestión de la biodiversidad del país.

En la sección segunda de la revista, publicamos en esta oportunidad dos ensayos. El primero de ellos, “Del positivismo francés y la École Polytechnique al nacimiento de la sociología”, constituye una colaboración de Pedro Costa, profesor de la Universidad Politécnica de Madrid y de la Universidad Pontificia de Salamanca, quien es además miembro del Comité Académico Internacional de nuestra revista. Aborda el origen de la sociología como disciplina social en el contexto histórico-político de Francia entre los siglos XVIII y XIX, en el que predominaba enfoque epistemológico positivista. El segundo ensayo, “La imagen dialéctica de Walter Benjamin: crítica filosófica, horizonte revolucionario”, es una colaboración arbitrada del sociólogo guatemalteco Sergio Palencia, quien discierne sobre el concepto y prácticas de la revolución a partir de la conceptualización de imagen dialéctica del pensador berlinés Walter Benjamin.

En la cuarta sección incluimos cuatro reseñas de tres libros publicados en el año 2015 y una plataforma digital de la Universidad Rafael Landívar (URL). La primera reseña versa sobre la obra de Jorge Mario García Laguardia, “*Constitución y constituyentes de 1945 en Guatemala*”, publicada por el Instituto de Investigaciones Jurídicas (IJ). La reseña del libro es realizada por Luis Andrés Lepe Sosa, abogado y notario, y académico investigador del Instituto de Investigación y Estudios Superiores en Ciencias Jurídicas y Sociales (IJS). La segunda reseña es sobre el libro de Ricardo Sáenz de Tejada, “*Democracia y elecciones en Guatemala 1984-2011*”, publicado por la Editorial Cara Parens. La misma fue realizada por Jahir Dabroy Araujo, profesor e investigador asociado de la Red de Estudios sobre la Calidad de la Democracia en América Latina, y magíster en Políticas Públicas. La tercera reseña que incluimos trata del libro de José Fernando Valdez, “*El gobierno de las élites globales: cómo se organiza el consentimiento. La experiencia del Triángulo Norte*”, publicado también por nuestra editorial universitaria, Cara Parens. Esta obra es reseñada por Edgar Jiménez Cabrera, asesor y consultor internacional en prospectiva política y doctor en Ciencias Políticas y en Economía. Finalmente, dentro de esta categoría de publicaciones, los lectores pueden encontrar la reseña de la plataforma digital “Guatemala, memoria viva: una manera de abordar la historia”, realizada por el investigador del Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT), Luis Pedro Taracena, quien fue partícipe también de este proyecto didáctico y pedagógico interactivo.

En la categoría de fuentes documentales, incluimos tres documentos de significativa relevancia y de tres épocas históricas diferenciadas, que refieren a sujetos sociales, y más específicamente a los pueblos indígenas u originarios, al movimiento revolucionario maya, y al movimiento social y popular hoy. El primer documento está fechado en 1892 y se titula “Proyecto. Para civilizar á los indios de América”, el cual se encuentra depositado en el Fondo de Educación del Archivo General de Centroamérica. De autor anónimo, dicho documento representa el pensamiento dominante de la época en que fue escrito, y contiene una política educativa “civilizatoria” para los pueblos indígenas. El documento es introducido y contextualizado por Leticia González, investigadora del Instituto de Investigación y Proyección sobre el Estado (ISE). El segundo documento que transcribimos, “Guatemala: de la república burguesa centralista a la

república popular federal”, es recuperado de la colección de documentos del Centro de Documentación de la Fundación Manuel Colom Argueta (FDMCA). Está fechado con el año 1985, y es atribuido al Movimiento Indio Tojil-Movimiento de Acción y Ayuda Solidaria (MAYAS). Situado en los años más duros del conflicto armado guatemalteco (1978-1983), y de los fraccionamientos que se dieron en el movimiento revolucionario entre la dirigencia e intelectuales ladinos e indígenas-mayas. Contiene un interesante debate con distintas corrientes de pensamiento contrahegemónicas que predominaban en la época, así como un conjunto de propuestas teóricas y prácticas en torno a las cuestiones del Estado, las relaciones interétnicas y lo nacional en el país. El tercer documento que reproducimos aquí ha sido publicado recientemente, el 22 de abril de 2016, por la Asamblea Social y Popular, en el marco de la Marcha por el Agua, que recorrió el país entre el 11 y el 22 de abril del mismo año. Se trata de la “Declaración de los pueblos de Iximulew sobre los derechos a la vida, de la Madre Tierra, al territorio y el agua”. La introducción y contextualización de dicha declaración es realizada por Mario Sosa, investigador del ISE.

Finalmente, en nuestra sección de Comunicados, reproducimos la nota de prensa de la Vicerrectoría de Investigación y Proyección (VRIP) y el Iarna, “Ante la crisis sistémica del agua en el país”, de fecha 20 de abril de 2016, elaborada y difundida por la Unidad de Opinión Pública y Medios (UNOP).

Deseamos hacer notar el esfuerzo del grupo de colaboradores que el Vicerrector de Investigación y Proyección nombró once meses atrás para conceptualizar, diseñar y poner en marcha el proceso de producción de la revista. Proceso que posteriormente se institucionalizó dentro de la Unidad de la Revista Eutopía en el marco de la nueva estructura de la VRIP. Estas personas son Dieter Lehnhoff, Belinda Ramos, Hector Tuy, Cecilia Cleaves, Eugenio Incer, Enrique Naveda y Karen Ponciano.

También agradecemos a las personalidades de la propia universidad y otras instancias nacionales e internacionales que con entusiasmo han aceptado participar en los diferentes órganos de apoyo a la revista: el Comité Editorial de la VRIP; el Comité Editorial Académico, el Comité Académico Consultivo y el Comité Internacional de la revista.

Por orden alfabético queremos hacer una especial mención y reconocimiento al trabajo académico de los siguientes asesores y colaboradores: Amílcar Dávila (Facultad de Humanidades/URL), Alejandro Flores (University of Texas at Austin, UT at Austin), Ana Victoria Peláez Ponce (Instituto de Investigación y Proyección sobre Economía y Sociedad Plural, IDIES/URL), Cecilia Cleaves (Iarna/URL), Dieter Lehnhoff (Instituto de Investigación y Estudios Superiores en Musicología, IMUS/URL), Enrique Naveda (*Plaza Pública*/URL), Eugenio Incer (VRIP/URL), Héctor Tuy (Iarna/URL), José Miguel Barrios (Instituto de Meteorología de Bélgica), Juan Blanco (ILI/URL), Juan Ponciano (Instituto de Investigación y Proyección sobre Ciencia y Tecnología, Incyt/URL), Leticia González (ISE/URL), Lizbeth del Rosario Gramajo (IDGT/URL), María Victoria García (ILI/URL), Mario E. Véliz (Universidad de San Carlos de Guatemala, USAC), Mario López (IDGT/URL), Raúl Maas (Iarna/URL), Víctor Gálvez (Dirección de Incidencia Pública, DIP/URL).

Finalmente agradecemos todas las colaboraciones que como autores y autoras se han realizado para este primer volumen de la revista *Eutopía*. También queremos mostrar nuestro profundo agradecimiento a todas aquellas personas, que aunque no aparecen visibles o tan visibles, han participado en los diseños, edición, diagramación, fotografía, asesoría y evaluación de los contenidos de esta utopía constituyente, como la llamamos. La lista de colaboraciones es amplia, y seguro se nos quedan algunos nombres fuera.

En nombre propio, del equipo de la Unidad de la Revista Eutopía y del Vicerrector de Investigación y Proyección, Dr. Juventino Gálvez, deseamos que esta contribución académica retroalimente el trabajo de cada uno de sus lectores.

BELINDA RAMOS MUÑOZ
Directora



artículos

El valor cultural de los tejidos mayas va más allá de la belleza que manifiestan: son sentimientos y arte; son técnica e historia; son esfuerzo, dedicación y trabajo.

Nim ruq'ij, rejqalen ri b'anob'al pa ruwi' ri kem nikib'an ri ixoqi', chupan re' k'o b'anob'äl, ruk'u'x b'anob'äl, nojib'äl, chuqa' ri jalajöj samaj, ri ki'y ramaj ruk'wan ri rusamajixik.

Celia Ajú y Saqijix Candelaria López

CULTURA: PUNTO DE PARTIDA DEL DIÁLOGO INTERCULTURAL

Juan Blanco*

Resumen

El artículo establece la comprensión que sobre la cultura propone el proyecto de transformación intercultural de la filosofía, en la vertiente desarrollada por Raúl Fornet-Betancourt. Una comprensión dinámica e histórico-contextual de la cultura, como la configurada por la filosofía intercultural, representa una de las condiciones teóricas de posibilidad del diálogo de saberes. Para destacar la relevancia y el aporte de la propuesta, se contrasta con la idea de la cultura desarrollada tanto por la antropología sociocultural, en su vertiente multicultural, como por los estudios culturales centroamericanos. Una perspectiva teórica de la cultura allende al multiculturalismo y aquende al hibridismo cultural, propicia la configuración de, como dicen los zapatistas, “un mundo donde quepan otros mundos”.

* Director del Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad, Universidad Rafael Landívar, Guatemala. Doctor en Filosofía por la Hochschule für Philosophie München, Alemania. La filosofía intercultural y contemporánea, el pensamiento decolonial y latinoamericano, y las tradiciones intelectuales indígenas de la región centroamericana son sus ámbitos de reflexión teórica e investigación crítica.

Palabras clave: filosofía intercultural, multiculturalismo, hibridación cultural, diálogo de saberes.

Abstract

This paper introduces a rethinking of culture as proposed through the intercultural transformation of philosophy as developed by Raúl Fornet-Betancourt. A dynamic and historical understanding of culture like that advanced in intercultural philosophy represents one of the theoretical conditions of possibility for a dialogue of knowledge cultures. To highlight the relevance and contribution of this perspective, it is contrasted with the idea of culture developed by social anthropology both in its multicultural stream and in Central American Cultural Studies. A theoretical perspective of culture that pushes beyond multiculturalism on the one side and cultural hybridism on the other propitiates the making of “a world where many worlds fit”.

Key words: intercultural philosophy, multiculturalism, cultural hybridism, dialog of knowledge.

Introducción

Desde que la antropología asumió como tarea el abordaje, comprensión y, en ocasiones, domesticación de la alteridad¹, la cultura ha sido parte esencial de su bagaje conceptual. Una de las seminales definiciones del término cultura fue elaborada por el antropólogo británico Edward B. Tylor (1974) a finales del siglo XIX –momento en que la antropología se aseguraba un lugar entre las disciplinas académicas–. Ahora bien, definiciones del concepto cultura existen casi tantas como corrientes y teorías antropológicas². El trabajo de Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn³ puso de manifiesto la equivocidad de

1 Sobre los vínculos de la antropología y la colonialidad en sus diversas manifestaciones ver Eduardo Restrepo, “Antropología y colonialidad”, en *Giro decolonial*, eds. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Bogotá: Universidad Central y Pontificia Universidad Javeriana, 2007).

2 Puede consultarse –por poner solo dos ejemplos– la idea de cultura desarrollada por Marvin Harris, desde la teoría marxista. *Kulturantropologie*, trad. Sylvia M. Schomburg-Scherff (Frankfurt-New York: Campus, 1989), 251-277. Así como la de Clifford Geertz, desde las contribuciones de la hermenéutica filosófica y la semiótica. *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, 6a. ed., trad. Rolf Bindemann y Brigitte Luchesi (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999), 7-43.

3 Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. (Cambridge: Peabody Museum, 1952).

dicho concepto en la tradición antropológica a poco más de medio siglo de su surgimiento. Paulatinamente, sin embargo, el abordaje de la cultura ha dejado de ser patrimonio de la antropología. El estudio de Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization*⁴, no solo expresa la relevancia que la cultura tiene en la comprensión de la dinámica geopolítica posterior a la Guerra Fría, sino la diseminación del término en las ciencias sociales. En el trabajo de Huntington⁵, el concepto cultura parece convertirse en sinónimo de civilización, un uso que, en cierto sentido, el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla⁶ había desarrollado con antelación en el segundo lustro de los años ochenta del siglo XX⁷.

En el presente trabajo no nos interesa desarrollar una valoración del curso histórico del término cultura. Tampoco es de nuestro interés elaborar una nueva interpretación del mismo. Lo que aquí se pretende es dilucidar la comprensión que sobre dicho concepto ofrece el pensamiento filosófico intercultural. Como veremos, una determinada interpretación de la cultura se convierte en una de las condiciones de posibilidad del diálogo intercultural –diálogo que es a la vez tarea y forma de la filosofía intercultural–. Para el pensar filosófico intercultural, la cultura no es fin en sí misma –como podría serlo, por ejemplo, para la antropología cultural y social–, sino más bien, es punto de partida de la posible interacción al interno de y entre las culturas.

El artículo se divide en cinco partes. Para lograr lo propuesto, establecemos en primer lugar, y de manera bastante general, las principales características de la filosofía interculturalmente orientada (1) desarrollada por el filósofo cubano-alemán Raúl Fornet-Betancourt. Posteriormente, delimitamos la comprensión, los vínculos y las diferencias en el tratamiento que de la cultura hace la filosofía intercultural, la antropología sociocultural y los estudios culturales latinoamericanos (2-4). Es frente a la comprensión

4 Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (London: Simons & Schuster, 1996).

5 *ibid.*, 40-42.

6 Guillermo Bonfil Batalla, *México Profundo: Reclaiming a Civilization*, trad. Philip A. Dennis (Austin: University of Texas Press, 1996).

7 Para Bonfil Batalla, la *civilización* es una especie de megacultura que agrupa a las diversas culturas mesoamericanas. *México Profundo*, 23-40 y “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”, *Estudios de las Culturas Contemporáneas*, volumen IV, no. 12 (1991): 197.

de la cultura de estas dos disciplinas que la filosofía intercultural toma distancia, de ahí la necesidad de comparación y contraste. En el caso de la antropología sociocultural, nos centramos en la obra *México profundo*, del antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla; en relación a los estudios culturales centroamericanos, *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón* del guatemalteco Mario Roberto Morales es nuestro punto de referencia. Finalmente, destacamos las condiciones hermenéuticas y epistemológicas que, aunadas a una determinada interpretación de la cultura, hacen factible el diálogo intercultural de saberes (5). El texto cierra con una breve valoración de lo expuesto.

1. Características de la filosofía interculturalmente orientada⁸

La filosofía de la liberación –surgida en el primer lustro de los años setenta del siglo XX, y entre cuyos representantes se cuenta a Enrique Dussel y a Juan Carlos Scannone⁹– se caracterizó desde sus comienzos por el ejercicio del pensar a partir del contexto histórico¹⁰, es decir, por la praxis de un pensar contextual. A esta praxis filosófica contextual e históricamente situada es a la que Raúl Fornet-Betancourt define como filosofía latinoamericana y por la cual se distingue de otros modelos de filosofía ya desde sus inicios en las primeras décadas del siglo XIX¹¹. El punto de partida de este modo contextual de filosofar no es la abstracción argumentativa, sino los problemas que emergen de las condiciones históricas en las que el pensar está inserto. Esta tradición filosófica, que

8 Filosofía intercultural, pensamiento filosófico intercultural y filosofía interculturalmente orientada son aquí sinónimos.

9 Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación* (México: EDICOL, 1977). Juan Carlos Scannone, “La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador”, *Stromata*, vol. 28, No. 1/2 (1972).

10 Para Raúl Fornet-Betancourt, “[l]a filosofía de la liberación latinoamericana [...] marca el giro innovador por el que la reflexión filosófica en América Latina, a nivel sistemático y explícito, entronca con la realidad social y cultural del subcontinente, empezando así ese discurso propio marcado por diferencias contextuales y culturales. La filosofía empieza de esta suerte a tener una lengua y un rostro latinoamericanos. Pero justo en esta medida empieza también a distinguirse de otras formas de filosofía; y, en especial, de la (dominante) forma europea”. *La transformación intercultural de la filosofía* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001), 34. La filosofía de la liberación, afirma Fornet-Betancourt en otro lugar, es “la figura, a nuestro sentir, en que se encarna hoy la forma de una filosofía que realiza la historicidad del principio de contextualización e inculcación”. *Estudios de filosofía latinoamericana* (México: Universidad Autónoma de México, 1992), 70.

11 Fornet-Betancourt, *Lateinamerikanische Philosophie im Kontext der Weltphilosophie* (Nordhausen: Traugott Bautz, 2005), 32. Para una detallada exposición de este proceso ver *ibid.*, 31-63.

tiene en la filosofía de la liberación una de sus últimas expresiones, se caracteriza, según Raúl Fornet-Betancourt¹² por:

- a. Una comprensión de la filosofía como pensamiento contextual y como comprometida ética y políticamente con “las víctimas” del sistema dominante.
- b. La exigencia del “descentramiento de la razón filosófica” occidental¹³.
- c. El “descentramiento del filósofo profesional” que conlleva la des-identificación de la filosofía con la producción intelectual desarrollada en las universidades por profesionales de la filosofía¹⁴.
- d. La “[r]elativización de la propia posición para ponerse a la escucha de la verdadera situación de la comunidad”¹⁵.
- e. Una “[d]isposición a practicar el quehacer filosófico con perspectiva interdisciplinaria”.

La emergencia descolonizadora de los pueblos indígenas en los años noventa¹⁶ representó un radical desafío a la filosofía contextual latinoamericana. En esta nueva coyuntura emerge el proyecto de transformación intercultural de la filosofía latinoamericana, con el fin de solventar el déficit cultural de la filosofía contextual¹⁷ y superar su sutil colonialismo epistémico. Este proyecto asumirá el desafío ético-epistemológico del reconocimiento de e interacción con otras tradiciones

12 Fornet-Betancourt, *Estudios de filosofía*, 70-71.

13 La “razón filosófica”, tal como ha sido desarrollada en la tradición occidental, pretende erigirse como única y universal, es decir, monocultural y enfatizando la abstracción categorial. Puesto que la razón es “constitutivamente plural”, no puede reducirse a una de sus formas, es decir, a “la razón filosófica” occidental. *ibid.*, 58.

14 Según Fornet-Betancourt, “con la aparición de la filosofía de la liberación, desde finales de la década del setenta, aparece un grupo orgánico que, por sus vínculos con los movimientos sociales populares, no solamente se esfuerza por pensar filosóficamente los contenidos nuevos, sino que emprende, por su mismo estilo de pensamiento y por su opción de fondo, en cierta manera la tarea de desprofesionalizar la filosofía”. *ibid.*, 116. Este grupo propiciará “una forma de filosofía que acontece fuera de la academia y que se ejercita además, siendo esto lo más significativo, por cauces muy heterogéneos y heterodoxos”. Así, “poetas y políticos” también desarrollan y ponen en marcha el pensamiento filosófico que busca comprender y transformar la realidad. *ibid.*, 77.

15 Es decir, el cultivo de la conciencia de “la provisionalidad de lo alcanzado, para evitar así la formación de un sistema que pretenda dar por cerrado el proceso de constitución de la realidad”. *ibid.*, 84.

16 José Bengoa, *La emergencia indígena en América Latina*, 2.^a ed. (Chile: Fondo de Cultura Económica, 2008).

17 Fornet-Betancourt, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual* (Madrid: Trotta, 2004), 24.

de pensamiento resguardadas por los pueblos originarios del continente. De hablar sobre o por la alteridad, como en algún momento enfatizó la filosofía de la liberación, se pasa a la búsqueda de la interacción con la alteridad y al cultivo de la “actitud intercultural” de dejarse interpelar por la alteridad. La filosofía intercultural, por ende, es la expresión de un radical cambio contextual producido por la irrupción decolonial de los pueblos originarios. Desde ahora, no solo la realidad requiere de transformación, sino también la filosofía misma. Según Fonet-Betancourt¹⁸:

El plantearse la cuestión de la posibilidad y de las condiciones de una filosofía intercultural constituye hoy día una verdadera prioridad histórica. Pues tanto la constelación de los saberes y experiencias culturales que se van perfilando en este final del siglo como resultado de la creciente autoconciencia y autovaloración de voces hasta ahora excluidas del proceso histórico, como los desafíos históricos que nos agobian a nivel planetario, desde el hacer justicia a los empobrecidos de la tierra hasta el asumir la ecología como nuevo paradigma de vida y de acción, nos están evidenciando la necesidad de una profunda trans-formación de la filosofía.

Entre los pilares del proyecto de transformación intercultural de la filosofía, a los cuales se añaden los de la filosofía contextual antes citados, pueden destacarse los siguientes:

- a. La radical contextualización del pensar¹⁹.
- b. La opción ético-política por la transformación del contexto histórico para la configuración de “un mundo donde quepan otros mundos”²⁰.
- c. La transfiguración de la filosofía como requisito para el diálogo intercultural de saberes que conlleva la deconstrucción y reconstrucción intercultural de la tradición filosófica latinoamericana²¹.
- d. Articulación con otras corrientes de pensamiento que opten y se dejen interpelar por los excluidos del sistema.

18 Fonet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 28.

19 Para Fonet-Betancourt, “el proceso de contextualización ha significado un paso importante en dirección a la apertura de la reflexión filosófica a la dimensión de la interculturalidad en nuestro continente porque no cabe duda de que es al mismo tiempo un proceso de encuentro de la filosofía con la realidad cultural en América Latina”. *Interculturalidad y filosofía en América Latina* (Aachen: Editorial Mainz, 2003), 106.

20 El lema proviene del movimiento zapatista. La revista *Chiapas* permite un acercamiento al proceso político y social del zapatismo (<http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>). También pueden consultarse los documentos del movimiento disponibles en es.wikisource.org.

21 Fonet-Betancourt, *Crítica intercultural*, 108.

2. Cultura desde la perspectiva de la filosofía intercultural

Aunque la filosofía intercultural no se reconoce a sí misma como una rama de la filosofía de la cultura²² ni como una más entre las corrientes filosóficas de la tradición eurocéntricamente normalizada, no elude la obligación teórica de establecer su comprensión de las culturas. Este es un ineludible paso previo a la exposición de las condiciones de posibilidad del diálogo intercultural de saberes.

En seis podemos resumir las principales consideraciones que sobre las culturas desarrolla Fornet-Betancourt²³:

- a. Las culturas son “realidades históricas” y, por ende, “contingentes” que surgen con la finalidad de otorgar “respuestas contextuales” a los problemas, desafíos y necesidades humanas²⁴. La cultura, por lo tanto, tiene un carácter contingente y situado.
- b. La cultura no es fin en sí misma, sino “un punto de apoyo”²⁵ para la realización de la vida de sus miembros en un contexto determinado. Al interior de la propia cultura acontece “la lucha cotidiana de los hombres [y las mujeres] por la resolución de todos los problemas de la vida (desde las preguntas por el sentido, hasta las cuestiones sociales)”²⁶. Se justifica de esta manera la lucha por el derecho a la “cultura propia”²⁷. Ahora bien, si la cultura no propicia los medios indispensables para la plena realización de la vida, sea porque un

22 Lo que pretende más bien es crear una “nueva cultura filosófica”. Fornet-Betancourt, *Lateinamerikanische Philosophie*, 58.

23 Algunas de las principales fuentes de consulta para este tema son: a) Fornet-Betancourt, *La transformación intercultural de la filosofía*, principalmente algunos capítulos que forman la segunda parte del libro: capítulo I, *Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo entre las culturas*; capítulo II, *Supuestos filosóficos del diálogo intercultural*; capítulo III, *Culturas entre tradición e innovación*; capítulo IV, *Las tradiciones indígenas como desafío a la investigación filosófica en América Latina*; capítulo V, *Hacia una transformación intercultural de la filosofía en América Latina*; capítulo VIII, *Los derechos humanos, ¿fuente ética de crítica cultural y de diálogo entre las culturas?* b) Fornet-Betancourt, *Beiträge zur interkulturellen Zeitdiagnose* (Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2010), fundamentalmente el capítulo 1: *Die Debatte um den Kulturbegriff. Versuch einer Klarstellung aus der Sicht der interkulturellen Philosophie*. c) Michelle Becka, *Interkulturalität im Denken Raúl Fornet-Betancourts* (Nordhausen: Traugott Bautz, 2007), 45-52.

24 Fornet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 222.

25 *ibid.*, 197.

26 Fornet-Betancourt, *Beiträge zur*, 12-13.

27 Fornet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 289.

grupo (económico, patriarcal, generacional, etc.) impide a otro u otros desenvolverse, o bien porque la cultura misma ha agotado su potencialidad, surgen los conflictos a su interior y, como estrategia de lucha, la “desobediencia cultural”²⁸.

c. Por lo tanto, las culturas viven una serie de tensiones dialécticas y conflictos constitutivos del “flujo vital de cada cultura”²⁹. Estas, por ende, “no son universos abstractos que descansan pacíficamente sobre sus tradiciones fundantes”³⁰. Las tensiones y contradicciones intraculturales resultan, por un lado, de la interacción entre cada miembro –que tiene sus propios proyectos en virtud de su libertad personal– y el grupo –que defiende los macro proyectos de la cultura–, generando de esta manera una tensión dialéctica entre “determinación y libertad”³¹; por otro lado, la tensa relación entre el y/o los grupos que ostentan el poder –político, económico, simbólico, etc.– y quienes se resisten a ser sometidos, generándose una tensión entre “opresión y liberación”³². A estas tensiones debe sumarse el conflicto entre “innovación y tradición”³³. La capacidad de cada cultura de ofrecer respuestas a las diversas demandas de sus miembros determina la calidad de la misma; por ende, la necesidad de resolverlas de la mejor manera posible dinamiza internamente a cada cultura.

d. Estas tensiones dialécticas intraculturales mantienen a las culturas en constante dinámica y transformación. Esta dinámica vitalidad no

28 *ibid.*, 186. Para Fernet-Betancourt, “toda cultura tiene el derecho a ver el mundo por sí misma, pero no a reducirlo a su visión. Es decir que no tiene derecho a imponerse a sus miembros como la única visión que pueden o deben compartir”. *ibid.*, 186. Más adelante agrega: “Desobediencia cultural’ es, pues, praxis cultural de liberación”. *ibid.*, 188.

29 *ibid.*, 222.

30 *ibid.*, 222.

31 De las ideas de Jean Paul Sartre parte Fernet-Betancourt al exponer esta tensión dialéctica. Fernet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 199-200.

32 Enrique Dussel es la fuente de referencia para la comprensión de este conflicto al interior de la cultura. *ibid.*, 200-201. La ética desarrollada por Enrique Dussel, además, “ofrece [...] el norte necesario para *optar* ético-críticamente dentro de la ‘propia’ cultura, comprometiéndose en su renovación y reorganización desde la óptica de la memoria de liberación de las víctimas”. *ibid.*, 201.

33 *ibid.*, 199-201. Para Fernet-Betancourt, “el conflicto entre tradiciones, frecuentemente, se trata de un conflicto alrededor del poder, el cual no debe entenderse solo a nivel fáctico sino también hermenéutico, pues se refiere también a la hegemonía de la interpretación” (Traducción propia). [*der [Konflikt zwischen Traditionen] [ist] nicht selten ein Konflikt um Macht [...] und [...]er [soll] nicht nur faktisch, sondern auch hermeneutisch verstanden werden, da es doch auch um die Hegemonie der Interpretation geht*”. *Beiträge zur*, 13.

excluye que cada cultura posea una “cierta identidad”, es decir, un “constituyente contenido de referencias (*Bezugsinhalte*)” que funge como “horizonte de identificación” (*Horizont von Identifikation*) para el grupo y sus miembros³⁴.

- e. Se afirma una “concepción histórica” de la cultura³⁵. Contextualidad e historicidad (*Geschichtlichkeit*) son, entonces, las dimensiones constitutivas del devenir de cada cultura³⁶. Así, cada cultura tiene una identidad situada y contextual, determinada por “procesos abiertos en cuyo principio se halla ya el trato y el comercio con el otro –sea la naturaleza o sean las diosas o los dioses– y con los otros –sea la familia en el mismo pueblo o sean los pueblos vecinos–”³⁷.
- f. Cada cultura está determinada, además, por su inserción en una específica situacionalidad histórica –hoy en día, una “sociedad mundial” o globalizada– que influye en el modo de interacción intra e intercultural –la imposición de una sobre otras, la anulación de la diversidad cultural, etc.–. La posibilidad de resolver los conflictos que surgen por el contacto entre culturas tiene su raíz en la capacidad intracultural de solventar sus distintas tensiones dialécticas³⁸. Esta capacidad de resolver las diferencias intraculturales haría propicio el compromiso de cada cultura para el diálogo con otras tradiciones culturales.

34 *ibid.*, 18.

35 Fonet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 257.

36 Fonet-Betancourt, *Beiträge zur*, 15-16.

37 Fonet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 257-258. Para Fonet-Betancourt dichas tensiones pueden materializarse en contradicciones “sociales, políticas, económicas, religiosas, etc.; que evidencian las luchas internas que fragmentan y diferencian los universos culturales específicos y que hacen de ellos lugares históricos, social y económicamente diferenciados, esto es, lugares donde hay espacios no solo para la diferencia individual [...], sino también para la diferencia de ‘clase’ o de grupos de intereses; diferencia que es la que determina, en última instancia, el curso de lo que he llamado el conflicto de tradiciones e interpretaciones en el seno de una misma matriz cultural”. *ibid.*, 199-200.

38 Esto es así porque al interior de toda cultura “hay siempre un conflicto de tradiciones; un conflicto de tradiciones que debe ser leído a su vez como la historia que evidencia que en cada cultura hay posibilidades truncadas, abortadas por ella misma, y que, por consiguiente cada cultura pudo también ser estabilizada de otra manera como hoy la vemos”. *ibid.*, 185. Es en este sentido que Fonet-Betancourt afirma que toda cultura implica en su conformación y tensión dinámicas políticas. Las ideas políticas y sus efectos, entonces, son elementos constitutivos de la cultura. Fonet-Betancourt, *Beiträge zur*, 20.

El proyecto de filosofía intercultural se aleja de cualquier comprensión abstracta y estática de la cultura³⁹, y enfatiza una visión dinámica de la misma, acentuando su intrínseca capacidad de apertura. Esta visión antiesencialista de la cultura se ubica allende el multiculturalismo. Este, como veremos, desarrolla una concepción de la cultura que, respecto a la interacción entre las mismas, propone a lo sumo la mutua existencia, pero sin llegar a asumir la posibilidad del intercambio y enriquecimiento intercultural. Esta visión antiesencialista de la cultura, sin embargo, se ubica aquende el transculturalismo, para el cual la interacción entre culturas conlleva la disolución de las diferencias culturales a través de la “hibridación cultural”⁴⁰.

3. Culturas: su comprensión desde el multiculturalismo y el hibridismo cultural

En esta sección examinamos brevemente la idea de cultura que desarrolla, por un lado, el antropólogo mexicano Bonfil Batalla en *México profundo* desde una perspectiva multicultural y, por otro, el intelectual guatemalteco Mario Roberto Morales en *La articulación de las diferencias* o *El síndrome de Maximón* desde la teoría del hibridismo cultural. La exposición busca establecer el vínculo y la distancia entre dichos marcos de interpretación y la filosofía intercultural respecto a la idea de la cultura⁴¹.

En las secciones finales de *México profundo* —después de repasar los orígenes y características de la civilización mesoamericana (Parte I) y de exponer las estrategias de dominación y exterminio que la civilización occidental ha gestionado desde hace 500 años y que han conducido a la negación de la “civilización mesoamericana” (Parte II)—, Bonfil Batalla propone la configuración de una “nación plural” como el espacio de convivencia entre civilizaciones —para el caso concreto de México: la civilización mesoamericana (el México profundo) y la civilización occidental (el

39 *ibid.*, 13. Fornet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 184-185.

40 Fornet-Betancourt, *Tareas y propuestas de la filosofía intercultural* (Aache: Wissenschaftsverlag Mainz, 2009), 111-112. Fornet-Betancourt, *Beiträge zur*, 11-21.

41 La elección de los autores y las obras responde a dos criterios básicos: a) el abordaje y la comparación de textos que fundan la reflexión multicultural latinoamericana (Bonfil Batalla) y la del hibridismo cultural en Guatemala (Mario Roberto Morales), se trata, entonces, de textos contextualmente “fundacionales”; b) autores y sus textos que sitúan la reflexión sobre la(s) cultura(s) en países donde la población indígena es o ha sido mayoritaria.

México imaginario)— y como expresión del reconocimiento de la existencia de la civilización mesoamericana⁴² —civilización que ha sobrevivido a la ignominia, el rechazo, la explotación y exclusión por parte del México imaginario (angloeurocentrista), el cual busca imponer su propio proyecto civilizatorio—. Para Bonfil Batalla⁴³ :

El pluralismo no sería entendido como un obstáculo a superar sino, más bien, como el contenido mismo del proyecto [...]. La diversidad cultural no sería reconocida simplemente como el punto de partida, sino, por el contrario, como la meta central del proyecto. El intento consistiría en promover el desarrollo de una nación multicultural [...].”

La “nación multicultural”, al erigirse como la alternativa al indigenismo integracionista y su proyecto de nación homogénea, propiciaría la convivencia entre culturas diversas sin el riesgo de ser invisibilizadas o anuladas. Esta convivencia, con todo, parece ser posible a partir del recíproco distanciamiento de las culturas implicadas. Una visión aún esencialista de la cultura y, como consecuencia, una interpretación bipolar de la sociedad mexicana —el conflicto entre el México profundo (auténtico) y el México imaginario (alienado)— determinan la perspectiva teórica de Bonfil Batalla. La oposición de estas matrices civilizatorias —mesoamericana y occidental— supone la inamovible constitución de los elementos conformantes de las culturas en conflicto. Para Bonfil Batalla, la cultura es la expresión de la combinación coherente y armónica de al menos cinco componentes: 1) “elementos materiales”, entre los que puede estar incluido el territorio; 2) “la organización social”; 3) “los conocimientos heredados”; 4) “elementos simbólicos”, entre los que se encuentran la referencia a un origen común, la lengua, etc.; y 5) “elementos emotivo-subjetivos”. Componentes que permiten a los individuos identificarse con el grupo y al grupo reconocer a sus miembros, dando origen con ello a la identidad cultural y, como consecuencia, a la constitución de las fronteras del grupo étnico⁴⁴. Estos componente se dividen, a su vez, en elementos culturales “propios” —sobre los que el grupo tiene pleno control y es capaz de producir y reproducir, los que a su vez establecen “la base mínima indispensable para el funcionamiento y continuidad del grupo”⁴⁵— y elementos culturales

42 Bonfil Batalla, *México profundo*, 174-175.

43 *ibid.*, 166.

44 *ibid.*, 20-21. Bonfil Batalla, “La teoría del control”, 170-172.

45 Bonfil Batalla, “La teoría del control”, 176.

“ajenos” —que el grupo no es capaz de producir y reproducir. Una “matriz cultural”⁴⁶ es la encargada de dinamizar y armonizar los componentes señalados, otorgándole sentido al grupo como un todo.

Si bien este esquema permite visibilizar dos matrices culturales, invisibiliza a su vez las culturas que parecen carecer de una “matriz cultural” supuestamente bien definida y a las que no puede atribuírseles elementos culturales propios y/o ajenos, tal el caso de los mestizos o ladinos, a quienes se les atribuye más bien una negativa enajenación⁴⁷. En el análisis de Bonfil Batalla⁴⁸, lejos de ser considerados una nueva síntesis de civilizaciones milenarias, los mestizos son vistos casi exclusivamente como “administradores coloniales”, testaferros de los criollos, cómplices de la dominación y explotación de los “indios”. Los mestizos carecerían, entonces, de consistencia cultural.

Esta perspectiva se asienta no solo en la “indilogización”⁴⁹ que subyace al análisis de Bonfil Batalla sobre el “control cultural”⁵⁰, sino en una legítima preocupación por des-identificar a la nación mexicana con el mestizaje y de esta manera des-ocultar la negada “civilización mesoamericana”. El “control cultural” es el sistema caracterizado por la relación que existe entre los elementos culturales “propios” que sustentan a un determinado grupo y la capacidad de decisión que sobre los mismos posee cada grupo. La absoluta capacidad de decisión sobre estos elementos culturales

46 Matriz cultural “que articula y da sentido a los diversos elementos, particularmente en el ámbito de la cultura autónoma”. *ibid.*, 172.

47 No es baladí que Bonfil Batalla haga referencia en este punto a la idea que sobre el ladino urbano proponen Guzmán Böckler y Jean-Loup Herbert (*Guatemala: una interpretación histórico-social*, 5ª. ed., México: Siglo XXI, [1970]1975, cap. 6), para el caso guatemalteco. Esta perspectiva asume un esencialista punto de partida de la comparación: *una supuesta identidad indígena bien definida*. A esto subyace una larga tradición antropológica que identifica *lo indígena con la alteridad*. Los años de la búsqueda de *comunidades indígenas puras* con escaso contacto con la cultura occidental, todavía era un importante principio antropológico en la segunda mitad del siglo XX. Desde aquí, la identificación de lo ladino como “no indígena” supone una *identidad impura*, lo que justifica la enajenación y negatividad con lo que lo ladino es asumido por el discurso antropológico. *México profundo*, 51.

48 Bonfil Batalla, “La teoría del control”, 198-199.

49 Para el antropólogo venezolano Eduardo Restrepo, “la ‘indilogización’ de la antropología, más que su énfasis en ciertas poblaciones, es el efecto epistémico y político de la producción de lo indígena como otredad esencial, es decir, como una alteridad radical que, no obstante su apariencia de caos o sin sentido —a los ojos no etnocentristas de los no iniciados, por supuesto—, respondía a un cuidadoso ordenamiento intrínseco, al cual se plegaban ineludiblemente los sujetos. Como cultura era entendido este principio de ordenamiento [...]”. “Antropología y colonialidad”, 297.

50 El “control cultural” es descrito por Bonfil Batalla como “el sistema global de relaciones” constituido por el “conjunto de niveles, mecanismos, formas e instancias de decisión sobre los elementos culturales en una sociedad dada”. “La teoría del control”, 173.

determinaría la autonomía cultural. Si se pierde la capacidad de decisión sobre los elementos sustanciales se da paso a la configuración de una “cultura enajenada”⁵¹. Las relaciones entre la capacidad de decisiones propias sobre elementos culturales propios –lo que permite distinguir distintas formas culturales que van desde la cultura autónoma a la cultura enajenada, pasando por la cultura apropiada e impuesta– están determinadas por las relaciones interétnicas, que, para el caso mexicano y latinoamericano, están supeditadas a una relación de dominación-subordinación propia de una situación colonial.

Si el indigenismo integracionista de los años sesenta y setenta condenaba a la civilización mesoamericana a su extinción y/o asimilación en la cultura mestiza, la propuesta de Bonfil Batalla logra visibilizar la primera, pero en detrimento de la segunda. En el continente encontramos no solo experiencias claras y distintas de “cultura autónoma” –manifiesta por un lado, en la civilización mesoamericana y, por otro, en la cultura hegemónica occidental–, sino una serie de, por llamarlo de algún modo, entre civilizaciones: la cultura afroamericana, la cultura mestizo-popular, etc. que interactúan entre sí, si bien fuera del esquema bipolar propuesto en *México profundo*.

El aporte de la teoría del “control cultural” consiste en dar razón de la dinámica de las culturas en situación colonial. Es precisamente la constatación de esta situación colonial la que obliga al multiculturalismo a acentuar los polos de conflicto y a invisibilizar la eclosión de culturas que surgen como el resultado de la compleja interacción colonial. La visibilización de la contraposición civilización occidental-civilización mesoamericana termina ocultando la existencia de culturas a las que difícilmente puede atribuírseles supuestos elementos propios y/o ajenos. ¿Qué es un grupo que no es ni “indio” –para utilizar la terminología de Bonfil Batalla– ni necesariamente “occidental”, que no se remite a las costumbres y tradiciones mesoamericanas, pero tampoco a las de la cultura occidental en todo su esplendor? ¿Qué son esos grupos que no son ni mesoamericanos ni exclusivamente occidentales? ¿Es la alienación y negatividad sus únicos componentes identitarios? El análisis de Bonfil Batalla parece regatear la existencia de la cultura mestiza y de las configuraciones culturales fronterizas en general.

51 *ibid.*, 173-175.

Intentando salir de esta problemática absolutización de las identidades culturales, los estudios culturales latinoamericanos enfatizan la “hibridez cultural”, la “transculturación”, la “disglosia”, etc.⁵², es decir, las configuraciones culturales fronterizas. Esta perspectiva, sin embargo, regatea la existencia de matrices culturales milenarias. *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón* de Mario Roberto Morales es la expresión de la desconfianza despertada por la identificación de la cultura con procesos de larga duración histórica que permiten afirmar la existencia de una ancestral “cultura maya”, pero que niegan culturas de las que difícilmente puede afirmarse su ancestral existencia. Esta legítima reacción contra el *esencialismo culturalista*, sin embargo, termina negando la validez de la reivindicación de, para decirlo con palabras de Bonfil Batalla, la matriz cultural mesoamericana expresa en la cultura maya, que los intelectuales indígenas reafirman desde las últimas décadas del siglo anterior⁵³.

La trampa de Morales consiste en la invención de una amañada genealogía de la lucha por la reafirmación de la cultura maya. Para este, el fracaso del proyecto revolucionario, pero sobre todo la inyección financiera de la cooperación internacional tras los Acuerdos de Paz de 1996, son las fuentes del exacerbado “esencialismo maya”. Esto, según Morales⁵⁴, daría razón de la transición de la noción colonial “indio” a la posmoderna noción “maya” acuñada por las élites intelectuales indígenas. Como alternativa, Morales propone como referente identitario antiesencialista, y por ello híbrido, a un “sujeto popular interclasista e interétnico” que se encaminaría a la construcción de una “nación interétnica”⁵⁵. El punto de partida de tal proyecto consiste en el reconocimiento, producto de la actual dinámica del mercado glocal y del turismo, de los “espacios de mestizaje intercultural democrático”⁵⁶ en los que las “negociaciones identitarias” tienen lugar. Según Morales:

52 Mario Roberto Morales, *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón*, 2.^a ed. (Guatemala: Palo de Hormigo, 2002), 70.

53 Para una presentación del desarrollo y propuestas del “movimiento maya” ver: Demetrio Cojtí, *Ri Maya’ Moloj pa Iximulen. El movimiento maya* (Guatemala: Cholsamaj, 1997); Santiago Bastos y Manuela Camus, *Entre el mecapan y el cielo* (Guatemala: Flacso-Cholsamaj, 2003); Santiago Bastos y Roddy Brett, *El movimiento maya en la década después de la paz* (Guatemala: F&G Editores, 2010).

54 Morales, *La articulación*, 45-57.

55 *ibid.*, 64.

56 *ibid.*, 73.

Indios y ladinos, “mayas” y mestizos son abstracciones a las cuales remitimos nuestras identidades híbridas y mestizas. No existe el indio o el “maya” ni el ladino o el mestizo químicamente puros. Situémonos en los espacios de la hibridación y no en las polaridades arquetípicas para inventar una nación democrática y superemos ya toda suerte de esencialismo, fundamentalismos y puestas en escena para la cooperación internacional⁵⁷.

El problema de esta perspectiva consiste en la incapacidad de reconocer distintos procesos de conformación de la identidad cultural. Este es el mismo problema del análisis de Bonfil Batalla. La solución parece no descansar en la “producción de ausencias”, es decir, en la negación de configuraciones culturales milenarias con el fin de otorgar validez a configuraciones fronterizas de las culturas. Si bien la teoría de la hibridación cultural ofrece posibilidades hermenéuticas para legitimar estas identidades culturales fronterizas y, por ende, no milenarias, como la ladino-mestiza, la afroamericana, entre otras, elimina la capacidad de comprender la dinámica de larga duración de la civilización mesoamericana. Ambas son incapaces de dar razón de la compleja realidad cultural continental: una, la de Morales, por absolutizar el “mestizaje interétnico”, y la otra, la de Bonfil Batalla, por reducir las culturas a la identificación de elementos propios y ajenos, donde “elementos propios” hace referencia a componentes esenciales y ancestrales. Ambas tendencias son esfuerzos hermenéuticos de interpretación de la contextualidad en las que las culturas acontecen; ambas, sin embargo, debido a que la realidad supera cualquier delimitación, terminan negando la existencia de la pluralidad cultural. Las dos renuncian explícita o implícitamente a la posibilidad de configurar “un mundo donde quepan otros mundos”.

4. Reacciones de la filosofía intercultural ante el multiculturalismo y el hibridismo cultural

Frente al multiculturalismo, es decir, el proyecto de convivencia entre culturas sin interacción, como forma de garantizar la existencia de las mismas, la filosofía intercultural propone la posibilidad de la universalidad en tanto que búsqueda de un proyecto común que surge como resultado del diálogo intercultural. Según Fornet-Betancourt⁵⁸, “la diversidad contextual

57 *ibid.*, 420.

58 Fornet-Betancourt, *Tareas y preguntas*, 107.

y/o la pluralidad cultural no contradice la búsqueda de universalidad porque es más bien el presupuesto que se necesita para una comunicación sobre posibles universalizables compartidos en y desde las diferencias”. Por supuesto, el desafío ahora consiste en ofrecer una comprensión intercultural de universalidad.

Ante el transculturalismo o hibridismo cultural, el proyecto intercultural reafirma las identidades culturales como punto de partida del intercambio. Se sabe que uno de los principales riesgos de la cultura –cultura como resultado de la autocomplacencia en la propia tradición– es su tendencia a absolutizar el propio horizonte de comprensión frente a otra; intraculturalmente, sin embargo, tienen lugar luchas por la imposición de una tradición sobre otras, lo que disminuye el riesgo de esta autocomplacencia. El proyecto de la filosofía intercultural opta por la construcción de condiciones de posibilidad a partir de las cuales cada cultura sea capaz de ir más allá de sí misma, enriquecerse a través del encuentro con el otro, de tal modo que “‘trans-portamos’ nuestras tradiciones y dejamos que nos ‘trans-porten’ otras, y nos hacemos así agentes-pacientes de verdaderos procesos de universalización”⁵⁹. Una interacción entre diversas culturas sin la disolución de una en otra.

Lo que ofrece el análisis del hibridismo cultural es la posibilidad de pensar un entre que ponga en tela de juicio los absolutismos, un entre claramente definido en el inter de la interculturalidad. A diferencia de este, la filosofía intercultural no absolutiza este entre, pues dicha interacción a la cual refiere se da entre-culturas. El entre no implica la negación de las culturas, sino que afirma su interacción. Ahora bien, esa interacción no siempre es simétrica. Aquí es donde la teoría del “control cultural” de Bonfil Batalla representa un aporte, pues ofrece criterios de análisis que permiten establecer los niveles de autonomía y dominación ejercidos en el encuentro intercultural. En este sentido, la teoría del “control cultural” ofrece un impulso decolonial al análisis intercultural. Podríamos afirmar que una articulación intercultural-decolonial sería el camino alternativo para que ni absolutizando alteridades, cosa que impediría el diálogo intercultural, ni negando la radicalidad de la experiencia cultural, sea o no de larga duración, se considere la posibilidad

59 Fonet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 31.

de interacción de formas de vida articuladas en un momento determinado y actuando en un momento específico. Una orientación decolonial de la interculturalidad podría llenar los vacíos dejados por el análisis multicultural y el hibridismo cultural.

5. Cultura: punto de partida del diálogo intercultural

Esta determinada manera de entender la cultura subyace a la posibilidad del diálogo intercultural, de ahí que la consideramos uno de sus puntos de partida. La experiencia de solución de las tensiones dialécticas intraculturales equipa y faculta a las culturas para el diálogo. Una visión dinámica de la cultura, con todo, es una entre otras condiciones hermenéuticas y epistemológicas que, entrelazadas, posibilitan el diálogo intercultural como mecanismos de encuentro y convivencia entre alteridades y sus saberes. Entre algunas ofrecidas por Raúl Fornet-Betancourt se encuentran:

- a. La creación de condiciones –políticas, sociales, epistémicas, etc.– para que la voz de la alteridad pueda expresarse y ser escuchada. Para ello, atender “la contextualidad fáctica”⁶⁰ en la que las culturas se desarrollan y encuentran es ineludible al diálogo intercultural. Si dicha contextualidad obstaculiza las condiciones básicas para el desarrollo de cada cultura, deberá propiciarse su transformación⁶¹. En este sentido, “la filosofía debe asumir un claro compromiso con la lucha de las culturas por su derecho a no ser violadas en su identidad, ni invadidas en su territorio, ni impedidas en su desarrollo”⁶².
- b. Con el fin de que cada cultura no solo sea capaz de articular, expresarse e interpelar desde su propio logos, sino de dejarse interpelar por

⁶⁰ *ibid.*, 177.

⁶¹ La contextualidad a la que Fornet-Betancourt se refiere es la “globalización”. Esta consiste en “la política y estrategia económica de los grupos dominantes que controlan hoy el poder en Occidente y que, reduciendo a Occidente a una cultura o civilización del mercado y del consumo, pretenden también domesticar todas las culturas del mundo en el mismo sentido”. *ibid.*, 175. Sobre la crítica a la globalización desde la perspectiva de la filosofía intercultural puede consultarse, entre otros: Raúl Fornet-Betancourt, *La transformación intercultural de la filosofía* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001), caps. IX-XII; *Lateinamerikanische Philosophie im Kontext der Weltphilosophie* (Nordhausen: Traugott Bautz, 2005), cap. 3; *Beiträge zur interkulturellen Zeitdiagnose* (Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2010); Michelle Becka, *Interkulturalität im Denken Raúl Fornet-Betancourts* (Nordhausen: Traugott Bautz, 2007).

⁶² Fornet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 83.

otros logos, es indispensable “la deposición de hábitos de pensar y actuar etnocéntricos”⁶³.

- c. El diálogo intercultural, además, exige “la disposición a fundar una nueva dinámica de totalización universalizante con el otro, basada en el reconocimiento, respeto y solidaridad recíprocos”⁶⁴. Esta “totalización universalizante” sería el resultado de un proceso de construcción en convivencia solidaria con la “alteridad y exterioridad”⁶⁵.
- d. Esta totalización universalizante es, a su vez, una “totalidad dialéctica” que hace emerger la verdad a través del “proceso discursivo” entre diversos logos. Así, la verdad –su modelo, sus criterios, etc.– no queda reducida a una determinada tradición cultural, sino al dinamismo y vicisitudes del diálogo intercultural de saberes.
- e. La “respectividad” se erige como el modelo de intelección. Este asume la radical apertura de lo real, por lo cual un modo de realidad es respectivo a cualquier otro, acentuando de esta manera la “pluriversión de la realidad”⁶⁶.
- f. Finalmente, deben tenerse en cuenta las condiciones que hacen factible la “comprensión de lo que nos es culturalmente extraño”⁶⁷ sin anularlo. Estas son: i) “Discutir en un plano de intercambio cultural”, es decir, allende a cualquier modelo monocultural de diálogo. ii) Esto conlleva ir más allá del diálogo a nivel conceptual (propio de la cultura letrada), ejerciéndolo, más bien, a nivel de las distintas configuraciones históricas de la vida, es decir, “desde el comercio hasta el culto”⁶⁸, para que el diálogo no se reduzca a

63 *ibid.*, 46. Para esto, una problematización de la comprensión de la filosofía será fundamental. No podemos asumir los desafíos de la contextualidad con un esquema de interpretación filosófica que “nos llega en el marco de una empresa de colonización política y religioso-cultural” y que corre el peligro de convertirse en “un instrumento de domesticación, desarraigo y de desprecio por lo propio”. Fornet-Betancourt, *Interculturalidad y filosofía*, 102.

64 Fornet-Betancourt, *Transformación intercultural*, 46. En otro lugar, agrega Fornet-Betancourt: “la perspectiva intercultural propone no favorecer de entrada ningún modelo de universalidad, para buscar un nuevo tipo ecuménico de relación entre las culturas, que acaso lleve a vislumbrar que la universalidad se hace en y por la solidaridad entre logos” . *ibid.*, 243.

65 *ibid.*, 47.

66 *ibid.*, 49.

67 *ibid.*, 50.

68 *ibid.*, 50.

un intercambio “entre expertos”⁶⁹. iii) Ir más allá de los hábitos de “subsunción y reducción” de la alteridad. iv) El “cultivo de la disposición a dejar al otro in-definido”⁷⁰, lo que representa un desafío epistémico a la filosofía académica, pero también a la antropología sociocultural y al hibridismo cultural, pues en el diálogo intercultural “nunca se sabe quién es el otro antes de que este hable y se le haya escuchado”⁷¹.

Estos presupuestos del diálogo intercultural implican desafíos epistemológicos al quehacer filosófico académico, entre los cuales se encuentra el reconocimiento histórico-contextual –“geo y corpo-político”– del quehacer filosófico⁷². El pensar filosófico académico ha de reconocer su situacionalidad, es decir, saberse a sí mismo como el resultado contextual de una tradición entre otras preferencias epistémicas y opciones ético-políticas. De este modo podemos llegar a comprender que hay filosofía no en virtud de un único modelo-referente garante de la misma, “sino porque hay ‘prácticas culturales’ de filosofía como ejercicio concreto de pensar que se hace cargo de su contextualidad e historicidad”⁷³. Esta ubicación no impide la búsqueda y establecimiento de medios para el diálogo desde la propia tradición.

Comentarios finales

La filosofía intercultural, si bien independiente y alejada de la filosofía de la cultura, asume la ineludible tarea de dar razón de su modelo teórico respecto a la cultura. Haciendo a un lado las concepciones esencialistas de la cultura, la filosofía intercultural trabaja con una comprensión dinámica e histórico-contextual de la misma. La cultura ofrece el horizonte de referencia –referencia sometida al cambio, adaptaciones y negociaciones– en y desde el cual se desarrolla la vida individual y colectiva. En ella, la interacción entre individuos y grupos originan tensiones dialécticas y, por ende, la necesidad de su resolución. Este aprendizaje intracultural de la resolución de conflictos predispone al diálogo intercultural, al diálogo de alteridades.

69 *ibid.*, 231.

70 *ibid.*, 51.

71 *ibid.*, 100.

72 Para un acercamiento detallado a la transformación intercultural de la “razón” consultar el capítulo 2 de Fernet-Betancourt, *Beiträge zur*.

73 Fernet-Betancourt, *Interculturalidad y filosofía*, 12.

A pesar de que los conflictos y tensiones no siempre se resuelven pacíficamente, la cultura se erige como el horizonte de referencia de sus miembros. Ella dista de ser una camisa de fuerza que anula el potencial creador de quienes interactúan en su interior. La cultura constituye un imprescindible punto de apoyo para la realización humana. Si la cultura impide tal realización, emergen los conflictos y con ellos su paulatina transformación. Que la cultura se encuentre en constante cambio no es razón para negar un núcleo –valores, instituciones, epistemes, tradiciones, una memoria, etc.– que le otorga identidad y la convierte en otorgante de identidad. Esta compleja dinámica de estabilidad/tradición y cambio/innovación que caracteriza a las culturas permite poner en entredicho cualquier visión esencialista o “hibridacionista” de la cultura que impida la experiencia de apertura a la alteridad, en el caso de la primera, o bien, suponga la disolución de la misma en el contacto entre culturas, como asume la segunda.

La respectividad, entonces, caracteriza a la cultura. Esta está expuesta a las disposiciones, conflictos y soluciones ofrecidas por sus miembros, pero también a la interacción con otras culturas. La cultura se erige en el punto de partida de la acción humana. Anular la cultura es aniquilar el punto de apoyo de la praxis vital. En la actual sociedad global, el contacto y el conflicto cultural son inevitables. La filosofía intercultural, por ser no solo un proyecto de transformación de la filosofía, sino también un proyecto ético-político, busca ofrecer su aporte al posible conflicto entre culturas a partir del diálogo intercultural de saberes. Esta tarea implica el compromiso con la descolonización de la praxis filosófica. Un pensar intercultural sin proyección decolonial corre el riesgo de convertirse en gestor de la dominación y del conflicto intercultural. Un proyecto de transformación intercultural y decolonial de la filosofía haría posible asumir la tarea de la conformación de “un mundo donde quepan otros mundos”.

Bibliografía

Bastos, Santiago y Manuela Camus. *Entre el mecapal y el cielo*. Guatemala: Flacso-Cholsamaj, 2003.

Bastos, Santiago y Roddy Brett, comps. *El movimiento maya en la década después de la paz (1997-2007)*. Guatemala: F&G Editores, 2010.

- Becka, Michelle. *Interkulturalität im Denken Raúl Fornet-Betancourts*. Nordhausen: Traugott Bautz, 2007.
- Beverley, John. Prólogo a *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón*, 2ª. ed., por Mario Roberto Morales, 9-26. Guatemala: Palo de Hormigo, 2002.
- Bengoa, José. *La emergencia indígena en América Latina*, 2a. ed. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México Profundo: Reclaiming a Civilization*. Traducido por Philip A. Dennis. Austin: University of Texas Press, 1996.
- “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”. *Estudios de las Culturas Contemporáneas*, volumen IV, No.12 (1991):165-204. Consultado 26 de julio, 2012 <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/316/31641209.pdf>
- Cojtí Cuxil, Demetrio. *Ri Maya' Moloj pa Iximulen. El movimiento maya (en Guatemala)*. Guatemala: Cholsamaj, 1997.
- Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. México: EDICOL, 1977.
- Fornet-Betancourt, Raúl. *Beiträge zur interkulturellen Zeitdiagnose*. Concordia, Reihe Monographien, tomo 52. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2010.
- *Tareas y propuestas de la filosofía intercultural*. Concordia, Reihe Monographien, tomo 49. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2009.
- *Lateinamerikanische Philosophie im Kontext der Weltphilosophie*. Nordhausen: Traugott Bautz, 2005.
- *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trota, 2004.
- *Interculturalidad y filosofía en América Latina*. Aachen: Editorial Mainz, 2003.
- *La transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

- . *Estudios de filosofía latinoamericana*. México: Universidad Autónoma de México, 1992.
- Geertz, Clifford. *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, 6a. ed. Traducido por Rolf Bindemann y Brigitte Luchesi. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.
- Guzmán Böckler, Carlos y Jean-Loup Herbert. *Guatemala: una interpretación histórico-social*, 5ª ed. México: Siglo XXI, [1970]1975.
- Harris, Marvin. *Kulturanthropologie*. Traducido por Sylvia M. Schomburg-Scherff. Frankfurt-New York: Campus, 1989.
- Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. London: Simons & Schuster, 1996.
- Kroeber, Alfred y Clyde Kluckhohn. *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge: Peabody Museum, 1952.
- Morales, Mario Roberto. *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón*, 2a. ed. Guatemala: Palo de Hormigo, 2002.
- Restrepo, Eduardo. “Antropología y colonialidad”. En *El giro decolonial*, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, 289-304. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- Scannone, Juan Carlos (1972). “La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador”. *Stromata*, año XXVIII, vol. 28, No. 1/2, enero-junio (1972): 107-115.
- Tylor, Edward B. (1974). “Die Kulturwissenschaft”. En *Kulturanthropologie*, editado por R. König y A. Schmalfuß, 51-56. Düsseldorf-Wien: Econ, 1974.

ECOSISTEMAS DE GUATEMALA, UNA APROXIMACIÓN BASADA EN EL SISTEMA DE CLASIFICACIÓN DE HOLDRIDGE

Gerónimo Estuardo Pérez Irungaray, Guillermo Alejandro Gándara
Cabrera, Juan Carlos Rosito Monzón, Raúl Estuardo Maas Ibarra, José
Juventino Gálvez Ruano*

Resumen

Este artículo expone los hallazgos de un estudio diseñado para analizar los ecosistemas de Guatemala con base en el sistema de clasificación propuesto por Holdridge. Esta clasificación se presenta gráficamente en el mapa de ecosistemas. Al amparo del marco analítico y metodológico diseñado por Holdridge, se hace un uso intensivo de datos climáticos, especialmente los que provee WorldClim, y también de las herramientas tecnológicas, principalmente ArcGis®, un programa de soporte a los Sistemas de Información Geográfica (SIG).

* Gerónimo E. Pérez: ingeniero en Recursos Naturales, maestría en Energías Renovables, e investigador del Instituto de Investigación y Proyección sobre Ambiente Natural y Sociedad de la Universidad Rafael Landívar (Iarna-URL).

Guillermmo A. Gándara: ingeniero en Sistemas, e investigador del Iarna-URL.

Juan Carlos Rosito: ingeniero en Recursos Naturales, doctor en Gestión y Conservación de Ecosistemas y Biodiversidad, e investigador asociado del Iarna-URL.

Raúl E. Maas: ingeniero en Recursos Naturales, maestría en Gestión de Biodiversidad, doctor en Ciencias Políticas y Sociología, e investigador del Iarna-URL.

J. Juventino Gálvez: ingeniero en Recursos Naturales, maestría en Gestión de Biodiversidad, doctor en Ciencias Políticas y Sociología, y vicerrector de Investigación y Proyección de la Universidad Rafael Landívar (URL).

En el seno de un diálogo interdisciplinar, conceptos sobre biodiversidad, herramientas tecnológicas y datos globales y locales han confluído para atender un propósito previamente establecido: clasificar la biodiversidad nacional a nivel ecosistémico. Trece son los ecosistemas presentes en el país, dos de los cuales alcanzan un poco más del 50 % de la superficie territorial total. En el otro extremo, tres ecosistemas alcanzan solamente el 0.33 % de la superficie territorial nacional; su limitada extensión territorial, unida a las presiones directas y a los efectos del cambio climático, los sitúa en una condición vulnerable.

Adicionalmente, este estudio constituye un insumo fundamental para retroalimentar las estrategias territorialmente diferenciadas de gestión de la biodiversidad nacional, sobre todo aquellas que necesitan fundamentarse en el conocimiento científico; al mismo tiempo, permite relacionar estados del ambiente natural con eventos históricos y sociales actuales. Este insumo resulta crucial ahora que la sociedad guatemalteca necesita conocer, empoderarse y dar seguimiento a las implicaciones del cambio y la variabilidad climática en todos los aspectos de las interacciones socio-naturales de la nación.

Palabras clave: zonas de vida, biotemperatura, clasificación de ecosistemas, provincias de humedad, WorldClim, Holdridge.

Abstract

In this article we discuss the findings from a study designed to analyze the Guatemalan ecosystems, based on the classification system proposed by Holdridge. This classification is being graphically presented through the ecosystems map. Under the analytical and methodological framework designed by Holdridge, we make an intensive use of climatic data, mainly the ones that WorldClim provides, and also technological tools, mostly ArcGis®, a support software for the Geographic Information Systems (GIS).

Within an interdisciplinary dialogue, concepts on biodiversity, technological tools and global and local data, have come together to deal with a previously established purpose: To classify national biodiversity at an ecosystemic level. The country has 13 ecosystems, two of which cover a little bit over 50% of the total land area. At the other end, three ecosystems reach only 0.33% of the national territory; their low territorial extension,

along with the climate change direct pressures and effects, locate them in a vulnerable condition.

Additionally, this study constitutes a fundamental input to feedback strategies on national biodiversity management differentiated by territory, especially the ones that need to be based on scientific knowledge; at the same time, it allows to link natural environment conditions with current historical and social events. Furthermore, this input is crucial in a time where the Guatemalan society needs to be aware, empowered, and follow-up the implications of climate change and climate variability within all the aspects of the socio-natural interactions in the nation.

Key words: life zones, biotemperature, ecosystems classification, humidity provinces, WorldClim, Holdrige.

Introducción

La diversidad biológica o biodiversidad se aborda en la bibliografía especializada a partir de la distinción de tres niveles, siendo estos: i) diversidad de genes, ii) diversidad de especies, y iii) diversidad de ecosistemas. Consecuentemente, el concepto hace referencia a la amplia variedad de seres vivos que habitan sobre la Tierra, a los patrones genéticos que los caracterizan y a los complejos ecológicos de los cuales forman parte. Estos tres niveles adquieren especial relevancia en el país, ahora que recientemente ha sido reconocido como país megadiverso. Toledo y Barrera-Bassols¹ señalan que el concepto de megadiversidad permite entender la diversidad biológica desde el nivel de unidades político-administrativas, como los países. Se estima que 19 de los 228 países poseen alrededor del 70 % de las 250 000 plantas superiores, incluyendo las especies terrestres, de agua dulce y marinas. También albergan alrededor del 60 o 70 % de las plantas endémicas.

En los diferentes esfuerzos por estudiar y caracterizar la biodiversidad guatemalteca se han utilizado diversos marcos analíticos, métodos y enfoques de clasificación. En el nivel de los ecosistemas se han utilizado, principalmente, métodos y enfoques de carácter florístico, fisiográfico,

1 Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols, *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales* (Barcelona, España: Icaria editorial S. A., 2008), 30.

ecológico y la combinación de estos. Por supuesto, todos los métodos aportan hallazgos fundamentales para el conocimiento del ambiente natural y todos se ven limitados tanto por aspectos tecnológicos como por la inconmensurabilidad de la realidad. Castañeda² señala que la cartografía, la clasificación y la caracterización de los ecosistemas nacionales han llevado principalmente a la delimitación de unidades biogeográficas o bioclimáticas denominadas biomas, ecorregiones, ecosistemas vegetales o zonas de vida. Para este autor, los conceptos de ecorregiones y de zonas de vida son los más utilizados con la finalidad de ofrecer, en general, bases a las iniciativas de conservación y gestión de la biodiversidad nacional.

El presente artículo pretende hacer una contribución puntual en materia de clasificación de los ecosistemas de Guatemala, utilizando las bases conceptuales y metodológicas que dan contenido al sistema desarrollado por el botánico estadounidense Leslie Holdridge. En esencia, este sistema se fundamenta en la delimitación de las formaciones vegetales con fisonomía florística distintiva a partir de datos climáticos. Consecuentemente, el artículo hace énfasis en la secuencia metodológica con sus respectivas bases técnicas y científicas, así como en los hallazgos de su aplicación a escala nacional hasta ofrecer una renovada clasificación de los ecosistemas guatemaltecos.

Como antecedente fundamental es necesario señalar que, en la década de los años setenta del siglo pasado, el Dr. Holdridge asesoró la elaboración de un primer mapa de zonas de vida para Guatemala, basándose en los datos climáticos disponibles en una modesta red de estaciones meteorológicas, en criterios altitudinales y en observaciones realizadas durante recorridos a distintas regiones del país que enfatizaron las características fisionómicas de la vegetación y la selección de especies indicadoras. Sobre esta base, se produjo el primer mapa de zonas de vida de Guatemala a nivel de reconocimiento³, ampliamente utilizado en círculos académicos y en instituciones interesadas en el conocimiento y la gestión de la diversidad biológica del país.

2 César Castañeda, "Diversidad de ecosistemas en Guatemala", en *Guatemala y su biodiversidad: Un enfoque histórico, cultural, biológico y económico* (Guatemala: Conap, 2008), 181-229, 205.

3 René de la Cruz, *Clasificación de zonas de vida de Guatemala a nivel de reconocimiento* (Guatemala: Instituto Nacional Forestal, 1982), y *Clasificación de zonas de vida de Guatemala basada en el sistema Holdridge* (Guatemala: Instituto Nacional Forestal, 1976), 6.

En términos latitudinales, Holdridge y de la Cruz ubicaron a Guatemala dentro de la región subtropical, y este criterio se impuso en la denominación de las doce zonas de vida reportadas en su estudio⁴. Sin embargo, el mismo Holdridge⁵ establece que esta denominación latitudinal, es decir, subtropical, se asigna a regiones cuyos valores medios de biotemperatura medidos al nivel del mar oscilan entre 18 °C y 24 °C. No obstante, en sus estudios para el país, plantea situar geográficamente esa región subtropical entre los 13° y 27.3° de latitud⁶.

Por su parte, Jiménez Saa indica que “debe tenerse mucho cuidado con estas cifras y tomarlas como se enuncian (“extensiones teóricas aproximadas”) y, además, como guías generales para tener un cuadro mental global”⁷. La región subtropical, de acuerdo con Kricher⁸, se encuentra comprendida en los extremos superiores de la banda o franja tropical, la cual mide aproximadamente 50° de latitud. Guatemala, como parte de América Central, se encuentra ubicada geográficamente en la región tropical, y las principales clasificaciones climatológicas o descripciones de las características climáticas y geográficas de algunos autores⁹ también la ubican dentro de esta región. En este estudio se opta por esta denominación regional.

4 Castañeda, “Diversidad de ecosistemas”, 181-229, 205.

5 Leslie Holdridge, *Ecología basada en zonas de vida*, trad. Humberto Jiménez Saa (San José, Costa Rica: IICA, 1979), 23.

6 Holdridge aclara que los valores de los rangos de latitud son estimados y se presentan con el propósito de estimular futuros estudios sobre la distribución de las regiones latitudinales. *ibid.*, 23.

7 Humberto Jiménez Saa, “Anatomía del sistema de ecología basada en zonas de vida de L. R. Holdridge” (Trabajo presentado en el Curso Internacional de Ecología Basada en Zonas de Vida, San José, Costa Rica, 23 febrero al 13 marzo, 1993), 6.

8 John Kricher, *A Neotropical Companion: An Introduction to the Animals, Plants, and Ecosystems of the New World Tropics* (Nueva Jersey: Princeton University Press, 1997), 4.

9 Andreas Schimper y Franz Wilhelm, *Plant-Geography upon a Physiological Basis* (Oxford: Clarendon Press, 1903), 313. Gonzalo de las Salas, *Suelos y ecosistemas forestales: con énfasis en América tropical* (IICA, 1987), 14-6. Tim M. Blackburn y Kevin J. Gaston, “The Relationship between Geographic Area and the Latitudinal Gradient in Species Richness in New World Birds”, *Evolutionary Ecology* 11, núm. 2 (1997): 195-204, consultado 30 marzo, 2014, doi:10.1023/A:1018451916734,198. Kricher, *A Neotropical Companion*, 5. Richard B. Primack et ál., eds., *La selva maya: conservación y desarrollo* (México: Siglo XXI, 1999), 15-20. Bastiaan Louman, David Quirós y Margarita Nilsson, *Silvicultura de bosques latifoliados húmedos con énfasis en América Central* (Turrialba, Costa Rica: CATIE, 2001), 23. Murray C. Peel, Brian L. Finlayson y Thomas A. McMahon, “Updated world map of the Köppen-Geiger climate classification”, *Hydrol. Earth Syst. Sci.* 11, núm. 5 (2007): 1633-44, consultado 25 agosto, 2012, doi:10.5194/hess-11-1633-2007,doi:10.5194/hess-11-1633-2007, 1633-9.

Respecto a la información y las herramientas utilizadas en el marco del presente estudio, se tomaron como base los datos de temperatura y precipitación pluvial generados por el WorldClim¹⁰, y se recurrió a un modelo elaborado con el software ArcGis® que permite relacionar las variables climáticas y altitudinales que conceptualmente demanda el sistema de clasificación de las zonas de vida propuesto por Holdridge¹¹. Con esta base se clasificaron los ecosistemas de Guatemala y se generó el mapa respectivo. El estudio tuvo una duración de 24 meses, de los cuales, mes y medio se invirtieron en la fase de campo.

1. Marco teórico

1.1 Ecosistemas: una breve aproximación conceptual

1.1.1 Conceptos de ecosistema y biodiversidad

Ecosistema es un término acuñado por el fitosociólogo Tansley, entre 1935 y 1939, para un área que incluye todos los organismos presentes en la misma y su ambiente físico. Tansley enfatizó la necesidad de estudiar completos tales sistemas, debido a que ningún fenómeno natural puede comprenderse adecuadamente si está aislado. Por lo tanto, el ecosistema es una unidad básica de la naturaleza. Hay un constante intercambio entre los diversos tipos de elementos que integran el sistema, no solo entre organismos sino también entre elementos orgánicos e inorgánicos. Así, el ecosistema está compuesto de muchas unidades biológicas de importancia. El ecosistema puede definirse como la comunidad biótica más su ambiente abiótico¹².

Para Sutton¹³, los organismos vivos no existen de forma aislada, sino que actúan entre sí y sobre los componentes químicos y físicos del ambiente

10 WorldClim es una base de datos mundial en formato geográfico desarrollada por investigadores de la Universidad de Berkeley, California y del Centro Internacional de Agricultura Tropical (CIAT) de Cali, Colombia. De esta base de datos se obtuvieron los mapas de temperatura y precipitación mensuales que fueron el fundamento para la aplicación de un modelo desarrollado por el Instituto de Investigación y Proyección sobre Ambiente Natural y Sociedad (Iarna) con el programa de Sistemas de Información Geográfico ArcGis®, aplicando la metodología de zonas de vida de Holdridge. Robert J. Hijmans et ál., “Very high resolution interpolated climate surfaces for global land areas”, *International Journal of Climatology* 25 (2005): 1965-78.

11 Holdridge, *Ecología basada*, 9.

12 Peter Price, *Insect Ecology*, 3a. ed. (New York: Wiley, 1997), 19.

13 David B. Sutton y N. Paul Harmon, *Fundamentos de ecología* (Limusa, 2001), 25.

inanimado. Entonces, se denomina ecosistema o sistema ecológico a la unidad básica de interacción organismo-ambiente que resulta de las complejas relaciones existentes entre los elementos vivos e inanimados de un área dada. De esa cuenta, el concepto de ecosistema adquiere importancia vertebral en la ecología como la ciencia que estudia las interacciones de los organismos vivos y su ambiente, es decir, de los ecosistemas o sistemas ecológicos.

Por ello, el quehacer de los ecólogos se focaliza en tratar de organizar el conocimiento humano en torno a las interacciones que se presentan en la naturaleza. Dado que los seres vivos interactúan de maneras diversas y complejas con sus ambientes, es de esperar que existan distintos puntos de vista acerca de los modelos y de las proyecciones elaboradas. Como ya es conocido, estos modelos simplifican la realidad, al relacionar de manera minuciosa las variables que parecen ser claves en una situación determinada. En la medida en que los organismos vivos (componentes bióticos) y los elementos inanimados (componentes abióticos) actúan entre sí, en forma regular y consistente, se consideran integrantes de un sistema¹⁴.

En un ecosistema, sus componentes deben tener un arreglo espacial e interacciones apropiadas que conduzcan a la captura y almacenamiento de energía como biomasa, estructura trófica, ciclo de nutrientes y cambio en el tiempo o sucesión ecológica¹⁵. Los ecólogos han dedicado esfuerzos significativos para tratar de explicar la estructura u organización que presentan los sistemas, en términos de las diferentes reacciones que presentan especies distintas ante los gradientes ambientales. De esa manera, a nivel global, la temperatura junto con la precipitación pluvial (o lluvia) determinan las distribuciones de los organismos en la Tierra, y esta circunstancia es utilizada como un elemento de clasificación de los ecosistemas¹⁶.

De acuerdo con el Convenio Internacional sobre la Diversidad Biológica¹⁷, el término biodiversidad (que es una contracción de diversidad biológica)

14 *ibid.*, 27.

15 Castañeda, "Diversidad de ecosistemas," 188.

16 Bryan Finegan, *Condiciones y recursos de los ambientes tropicales. Curso de Bases ecológicas para la producción sostenible* (Turrialba, Costa Rica: CATIE, 1995), 3.

17 ONU (Organización de Naciones Unidas), "Convenio sobre la diversidad biológica", 1992, consultado 17 septiembre, 2015, <http://www.cbd.int/Doc/Legal/Cbd-Es.Pdf>, 3-4.

hace referencia a la amplia variedad de seres vivos sobre la Tierra y los patrones naturales que regulan la existencia de estos organismos. De esa cuenta, la biodiversidad comprende la diversidad entre especies, entre ecosistemas, y a nivel de las diferencias genéticas, dentro de cada especie. A nivel ecológico, la biodiversidad se manifiesta en la riqueza de especies que se encuentran en un área o comunidad dada (diversidad alfa); en la heterogeneidad de un paisaje local a través de un gradiente ambiental local (diversidad beta); y en la heterogeneidad a nivel geográfico o regional (diversidad gama)¹⁸. De hecho, la diversidad biológica de una región determinada se puede medir cuantificando la heterogeneidad biogeográfica de dicha zona, es decir, por la diversidad de ecosistemas presentes¹⁹.

1.1.2 Clasificación de los ecosistemas y sus vínculos con la gestión de la biodiversidad

La clasificación de los ecosistemas es una labor necesaria para profundizar en su conocimiento y para priorizar estrategias de gestión. Los sistemas de clasificación se han utilizado recurrentemente y se han basado en la combinación de diferentes criterios (por ejemplo: de orden climático, edáfico, fisiográfico, florístico). Esta labor ha reunido a científicos de varias especialidades desde el siglo XIX, tanto climatólogos como botánicos, zoólogos, incluso pedólogos; quienes trataron de realizar agrupaciones de unidades que permitieran comprender la complejidad de la distribución de las especies (incluso de los suelos) y su relación con los diferentes climas existentes²⁰. Según Holdridge²¹, el interés por establecer agrupaciones de plantas según su distribución, en función de los efectos que el clima podría tener sobre las mismas, dio origen al estudio de la ecología, que posteriormente se encargó de las relaciones entre los organismos y el ambiente natural.

Para Castañeda²² existen diferentes enfoques en la clasificación de los ecosistemas. Algunos se apoyan en aspectos físicos del ambiente, que a su vez determinan las características de la vegetación, tal es el caso de

18 Castañeda, "Diversidad de ecosistemas", 187.

19 *ibid.*, 188.

20 Holdridge, *Ecología basada*, 5.

21 *ibid.*, 5-6.

22 Castañeda, "Diversidad de ecosistemas", 191.

los componentes del clima o de las características físicas y químicas del suelo. Otros se fundamentan, ya sea en las características de la vegetación exclusivamente, en la observación de todos los componentes del ecosistema, o bien, en la combinación de elementos del ambiente y la vegetación. En síntesis, hay clasificaciones de enfoque climático, fisiográfico, edáfico, vegetativo, ecosistémico o sus combinaciones.

Por ejemplo, el sistema de Holdridge se basa en la determinación de formaciones vegetales a partir de datos climáticos y de denominaciones establecidas en la fisonomía florística, entre otros²³. Este sistema de clasificación tiene un enfoque ecosistémico. En términos prácticos, en la medida que se tiene noción de los cambios altitudinales y de la manifestación de ciertas variables climáticas en el terreno, se facilita la identificación de los cambios en las especies y en la fisonomía de la vegetación. Además, es un sistema versátil que puede ser progresivamente más detallado y preciso en cuanto se dispongan de más y mejores datos climáticos²⁴.

La Asamblea General de las Naciones Unidas proclamó el año 2010 como el Año Internacional de la Diversidad Biológica. Bajo ese contexto, en octubre de ese mismo año, el denominado “Grupo de Países Megadiversos Afines” –un mecanismo de consulta y cooperación para promover prioridades comunes e intereses relacionados con la conservación y el uso sostenible de la diversidad biológica– admitió a Guatemala como país megadiverso. Este reconocimiento, objetivo en términos de la riqueza y diversidad natural nacional, también obliga a generar un conjunto de disposiciones institucionales de orden público para erradicar las causas estructurales del agotamiento, la degradación y la contaminación de los ecosistemas nacionales, eventos ampliamente documentados por organismos nacionales e internacionales, públicos y privados²⁵. El conocimiento de la riqueza y diversidad nacional no solo incrementa el acervo intelectual y cultural de la nación, sino que también busca nutrir nuevas y más sólidas disposiciones públicas para un bien común insustituible.

23 *ibid.*, 203-6.

24 *ibid.*, 209.

25 Iarna-URL, *Perfil ambiental de Guatemala 2010-2012. Vulnerabilidad local y creciente construcción del riesgo* (Guatemala: Iarna-URL, 2012), 118.

1.2. Descripción del método de clasificación de zonas de vida de Holdridge

1.2.1 Definición de las zonas de vida

Para Holdridge²⁶, la zona de vida es la unidad territorial natural que agrupa asociaciones a las cuales considera unidades ecosociológicas fundamentales de su sistema de clasificación con enfoque ecosistémico. La asociación es la unidad natural en la cual la vegetación, la actividad animal, el clima, la fisiografía, la formación geológica y el suelo están interrelacionados en una combinación reconocida y única, que tiene un aspecto o una fisonomía típica²⁷. De la Cruz²⁸ agrega que las comunidades de plantas ocupan esas distintas asociaciones conformando una fisionomía claramente diferenciada. Con fines de delimitación cartográfica, las zonas de vida se definen con el auxilio de un diagrama que señala campos acotados por los tres factores climáticos principales: calor, precipitación y humedad.

Según Crivelli y Dzendoletas²⁹, Holdridge propone un sistema cartesiano de dos dimensiones (biotemperatura y precipitación) que le otorga a su clasificación una gran simplicidad, y que a la vez facilita su uso y aplicación. Sin embargo, el mismo Holdridge reconoce que las zonas de vida constituyen solamente la primera categoría de las divisiones ambientales.

Tanto Jiménez³⁰ como Crivelli y Dzendoletas³¹ indican que las zonas de vida son de gran utilidad para desarrollar estudios y comparaciones a nivel general, y que se necesitan subdivisiones para profundizar en análisis más específicos y poder incorporar en el sistema de clasificación otros factores ambientales considerados de segundo orden, como las categorías climáticas, edáficas, atmosféricas e hídricas (suelos, drenaje, topografía, vientos fuertes, nieblas y los varios patrones de distribución de la precipitación).

26 Holdridge, *Ecología basada*, 4.

27 *ibid.*, 1-2.

28 De la Cruz, *Clasificación de zonas de vida de Guatemala basada*, 2.

29 Ernesto S. Crivelli y María A. Dzendoletas, "Una propuesta para extender el rango de aplicación de la clasificación climática de Holdridge", *Ecología Austral* 12, núm. 1 (2002): 49-53, 50.

30 Mildred Jiménez, "Resiliencia de los ecosistemas naturales terrestres de Costa Rica al cambio climático" (Tesis MSc, CATIE, Escuela de Posgrado, 2009), 7.

31 Crivelli y Dzendoletas, "Una propuesta", 50.

1.2.2 Ventajas del uso de la metodología

De acuerdo con Iarna-URL³², algunas de las ventajas que otorga el uso del sistema de clasificación de zonas de vida son las siguientes: i) parte de datos cuantitativos y georreferenciados; ii) está basado en los principios de clasificación climática y de vegetación; iii) refleja el efecto de los factores que controlan la dinámica de los ecosistemas. En tal sentido, el principal factor controlador es el clima, luego el suelo, la geomorfología y los factores bióticos; iv) su versatilidad permite aplicarlo a diferentes escalas y niveles de complejidad; v) puede emplearse para anticipar los efectos del cambio climático sobre los ecosistemas; vi) acepta la incorporación de nuevos datos para mejorar resultados; vii) ha sido ampliamente aplicado y validado en diversas regiones del mundo y a diversas escalas.

1.2.3 Fundamentos de la distribución de ecosistemas, según Holdridge

Las observaciones de Hansen, citado por Good³³, permitieron establecer una relación directa entre el clima y la distribución de los tipos de vegetación en torno a determinados espacios latitudinales. De hecho, los paisajes naturales van cambiando en la medida que se registra una disminución de la temperatura promedio anual que va desde el ecuador hacia los polos del globo terráqueo. Además, en la medida en que disminuye la temperatura a partir del nivel del mar conforme se incrementa la altitud, también se registra una modificación de los tipos de vegetación. Esta relación entre las condiciones ambientales y los tipos de ecosistemas, tanto a nivel de regiones latitudinales como entre pisos altitudinales, es ampliamente reconocida y se ilustra en la figura 1.

A partir de estos primeros hallazgos y de sus propias observaciones, Holdridge revisa la dinámica de la interacción y modifica sus criterios, indicando que no son la latitud ni la altitud los elementos que determinan la correlación entre el clima y los tipos de vegetación. El factor fundamental, señala Holdridge, lo constituye la temperatura del entorno natural y,

32 Iarna-URL, *Cambio climático y biodiversidad. Elementos para analizar sus interacciones en Guatemala con un enfoque ecosistémico*, Serie técnica 35 (Guatemala: Iarna-URL, 2011), 51.

33 Ronald Good, *The Geography of the Flowering Plants* (Longmans Group Limited, 1964), 22, citando a Adolph Hansen, *Die Pflanzendecke der Erde, Eine allgemeine Pflanzengeographie* (Leipzig, 1920).

entonces, define un término vertebral en su sistema de clasificación: la biotemperatura. A la biotemperatura, Holdridge³⁴ la define como “una medida de calor, pero se trata sólo de aquella porción que es efectiva para el crecimiento de las plantas [...] es un promedio de las temperaturas entre 0 °C y 30 °C, durante el periodo total de análisis, que en el diagrama de las zonas de vida es de un año”.

A partir de esta proposición, modifica los parámetros y límites de la interacción entre el clima y la vegetación propuestos por Hansen. En la figura 2 se presenta la correlación entre las regiones latitudinales y los pisos altitudinales con base en las dinámicas de la biotemperatura, advirtiendo precaución en el uso de tales valores, ya que son “extensiones teóricas aproximadas” susceptibles de mejora con base en nuevos conocimientos³⁵.

1.2.4. El sistema de clasificación de zonas de vida de Holdridge

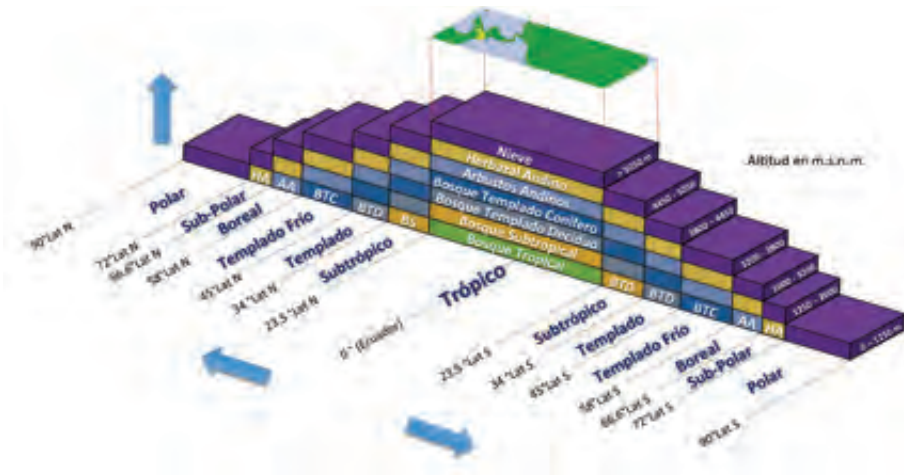
Con base en los resultados del análisis altitudinal y latitudinal que buscaban describir las relaciones entre los tipos de vegetación de las montañas y de las zonas bajas, Holdridge diseñó el diagrama para la clasificación de zonas de vida (figura 3), utilizando básicamente los valores anuales de la precipitación pluvial y la temperatura (calor). Este diagrama es una representación gráfica de las zonas de vida más comunes en el planeta y se puede aplicar igualmente para ambos hemisferios, al dividirlos en regiones latitudinales y fajas altitudinales³⁶.

34 Holdridge, *Ecología basada*, 8-9.

35 *ibid.*, 23.

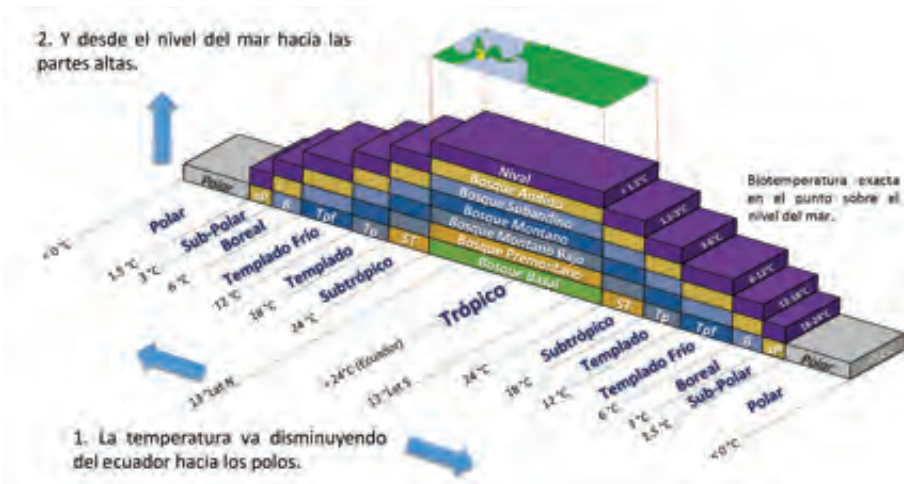
36 *ibid.*, 13.

Figura 1. Relación altitudinal y latitudinal entre clima y tipos de vegetación, según Hansen



Fuente: elaboración propia, con base en Good³⁷.

Figura 2. Esquema de distribución de los grandes climas y formaciones boscosas, según Holdridge



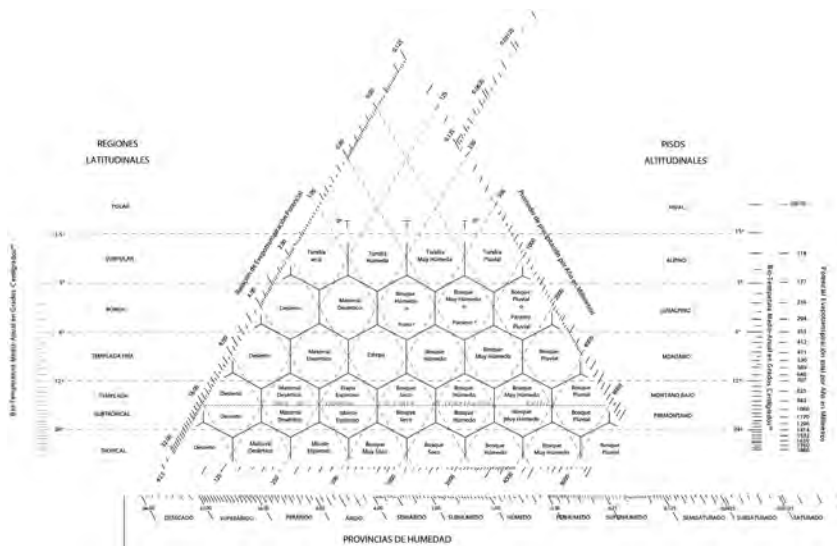
Fuente: elaboración propia con base en Holdridge³⁸.

37 Good, *The Geography*, 22.

38 *ibid.*, 9.

En el lado izquierdo de la figura 3 se muestran las regiones latitudinales de las zonas de vida basales, es decir, al nivel del mar, que verticalmente van desde el ecuador geográfico hasta alguno de los polos. Si se analiza el lado derecho de la figura, el diagrama muestra los pisos altitudinales que determinan los segmentos de las zonas de vida altitudinales, superpuestas sobre las zonas de vida basales, en cada región latitudinal. En ambos casos, la variable que los caracteriza es la biotemperatura³⁹.

Figura 3. Diagrama para la clasificación de las zonas de vida



Fuente: Holdridge⁴⁰.

En la parte baja del diagrama se ubican los valores del promedio anual de la precipitación pluvial, los cuales aumentan de izquierda a derecha. Las líneas guía de la precipitación cruzan el diagrama desde la parte inferior izquierda hasta la superior derecha, formando un ángulo de 60° con las líneas guía horizontales que representan la biotemperatura. Al igual que con la temperatura, las líneas guía de precipitación no coinciden con los límites de las zonas de vida, sino que determinan, con otras líneas guía, los puntos medios de cuatro de los lados de los hexágonos. Los valores de las líneas guía de precipitación también aumentan de manera logarítmica⁴¹.

³⁹ *ibid.*, 13.

⁴⁰ *ibid.*, 9.

⁴¹ *ibid.*, 24.

La tercera condición ambiental que se incorpora al diagrama es la humedad, que “está determinada por la relación entre temperatura y precipitación, independientemente de otras fuentes de humedad”⁴². La variable que utiliza el autor de este sistema de clasificación para armonizar la interacción entre las tres condiciones ambientales es la relación de evapotranspiración potencial, que define como:

La cantidad teórica de agua que podría ser cedida a la atmósfera por la cobertura natural del área, en un clima zonal y en un suelo zonal, si existiera agua suficiente, pero no excesiva, durante toda la estación de crecimiento [...] la evapotranspiración potencial promedia (sic) anual de cualquier lugar puede determinarse multiplicando el valor promedio anual de la biotemperatura (sic) por el factor 58.93⁴³.

El producto de esta multiplicación se divide entre el valor de la precipitación promedio anual para obtener la relación de evapotranspiración potencial, la cual Holdridge considera “una media apropiada de la humedad [...] que pueda utilizarse para una comparación relativa de sitios distintos”⁴⁴.

En la figura 3 se observa que los valores de la relación de evapotranspiración potencial incrementan de derecha a izquierda, si bien, este aumento de la relación está asociado a una disminución de la humedad efectiva. Las líneas guía de la relación de la evapotranspiración potencial, al cruzarse con las de precipitación y temperatura, determinan los puntos medios de los lados de los hexágonos de la zona de vida. De esta manera, las intersecciones definen con exactitud los planos de los poliedros, tanto en latitud como en altitud⁴⁵. Las bandas regionales, demarcadas por pares de líneas guía de evapotranspiración potencial, son las provincias de humedad, y sus nombres aparecen en la parte inferior del diagrama⁴⁶.

Un aspecto que resulta muy conveniente del diagrama mostrado en la figura 3 es la utilización de la escala “regiones latitudinales”, que se encuentra ubicada en el lado derecho del diagrama. Para su utilización se debe calcular la biotemperatura bajo el punto a nivel del mar de un sitio de interés, lo cual se logra según el criterio de que la temperatura disminuye 6 °C por cada 1000 m de incremento en altitud⁴⁷.

42 *ibid.*, 25.

43 *ibid.*, 25.

44 *ibid.*, 25.

45 *ibid.*, 25-26.

46 *ibid.*, 26.

47 *ibid.*, 27.

2. Metodología

2.1 Obtención de información climática

2.1.1 Temperatura y precipitación pluvial

Utilizando la base de datos de WorldClim⁴⁸ para el período 1950 a 2000, se recuperaron 24 capas geográficas con información de temperatura media y precipitación pluvial para cada uno de los meses del año. Estas capas geográficas tienen una resolución espacial de aproximadamente 1 km² por píxel (30 arcos de segundo/píxel) y fueron procesadas para que se ajustaran cartográficamente a la extensión territorial de la República de Guatemala. A partir de esta información se obtuvieron los registros de temperatura y precipitación pluvial promedio anual para el país.

2.1.2 Cálculo de la biotemperatura

Como se señaló anteriormente, Holdridge⁴⁹ considera que la biotemperatura representa el rango de la temperatura que posibilita un crecimiento vegetativo óptimo de las plantas y está comprendido entre los 0 y 30 °C. Asimismo, propone dos fórmulas para su cálculo: la primera consiste en obtener los promedios de temperatura horaria, eliminando los valores inferiores a 0°C y mayores a 30 °C; y la segunda, como él mismo lo indica, es una “(...) fórmula empírica que parece trabajar bien en la región Subtropical”. En esta última fórmula hace un ajuste de la temperatura, al restarle un factor de compensación por latitud a las temperaturas medias mensuales mayores de 24 °C.

En el contexto del presente estudio, inicialmente se descartó la primera fórmula por carecer de información de temperaturas horarias y, consecuentemente, se optó por utilizar la fórmula de la compensación por latitud a partir de los 24 °C. Al utilizar esta vía metodológica, los resultados fueron significativamente inconsistentes. Por ejemplo, los valores de biotemperatura estimados a nivel del mar fueron inferiores a los valores de las regiones ubicadas tierra adentro. Consecuentemente, la clasificación

48 WorldClim, “Data for Current Conditions (~1950-2000) | WorldClim - Global Climate Data”, *WorldClim - Global Climate Data Free Climate Data for Ecological Modeling and GIS*, consultado el 8 junio, 2010, <http://www.worldclim.org/current>.

49 Holdridge, *Ecología basada*, 16.

de las zonas de vida de las regiones costeras resultó incoherente. Estos hallazgos no solo permitieron comprobar que esta vía metodológica es pertinente para zonas propias de regiones subtropicales ubicadas a nivel del mar; sino que también reforzaron el criterio de múltiples autores⁵⁰ acerca de la ubicación de Guatemala en la región tropical.

Sobre esta base, y con el soporte de los hallazgos de Lugo y su equipo de colaboradores⁵¹, quienes modificaron la fórmula propuesta por Holdridge⁵² para estimar la biotemperatura, se optó por utilizar la siguiente ecuación:

$$T^{\circ}\text{bio} = \frac{\sum(Tm[i] \text{ si } 0 < Tm[i] < 30; \text{ sino } 0)}{12\{i=1 \dots 12\}}$$

En donde:

$T^{\circ}\text{bio}$ = biotemperatura media anual

i = los meses de enero a diciembre

$Tm[i]$ = temperatura media mensual

Considerando que en Guatemala no se registran temperaturas promedio menores a 0 °C ni superiores a 30 °C, se asumió que la biotemperatura es igual a la temperatura media anual.

2.2 Determinación de la región latitudinal

Tal como lo estipula el sistema de clasificación diseñado por Holdridge, para establecer la categoría de ubicación latitudinal de una región determinada es preciso contar con el dato de las biotemperaturas estimadas a nivel del mar, tanto en el litoral Atlántico como en el Pacífico. Asimismo, se requiere calcular la temperatura equivalente a nivel del mar para todos aquellos puntos que se ubiquen por encima del nivel del mar. Para ello se utilizó

50 Walter Heinrich, Elisabeth Harnickell y Dieter Mueller-Dombois, *Climate-Diagram Maps of the Individual Continents and the Ecological Climatic Regions of the Earth* (Berlín: Springer-Verlag, 1975), 10. De las Salas, *Suelos y ecosistemas*, 14. Blackburn y Gaston, "The Relationship between", 195-204. Kricher, *A Neotropical Companion*, 5. Primack et ál., eds., *La selva maya*, 23. Louman, Quirós y Nilsson, *Sivicultura de bosques*, 23. Peel, Finlayson y McMahon, "Updated world map", 1633-44. F. Stuart Chapin III, Pamela A. Matson y Harold A. Mooney, *Principles of Terrestrial Ecosystem Ecology* (New York, NY: Springer New York, 2002), 51-60. Kricher, *Tropical Ecology*, 14-9.

51 Ariel E. Lugo et ál., "The Holdridge Life Zones of the Conterminous United States in Relation to Ecosystem Mapping", *Journal of Biogeography* 26, núm. 5 (1999): 1025-38, consultado 16 abril, 2010, doi:10.1046/j.1365-2699.1999.00329.x., 1030.

52 Holdridge, *Ecología basada*, 18.

el criterio de Holdridge⁵³, que consiste en restar 6 °C de temperatura por cada 1000 m de elevación sobre el nivel de mar, a cada uno de estos puntos.

Con estos datos se procedió a establecer la región latitudinal a la que corresponde cada uno de los puntos analizados. Esta información se obtuvo utilizando el lado izquierdo del diagrama de clasificación de zonas de vida (figura 3).

2.3 Determinación de las zonas de vida

2.3.1 Codificación del modelo inicial

Una primera parte del proceso de modelación y clasificación consistió en codificar las 37 zonas de vida que resultan de la utilización del diagrama de zonas de vida de Holdridge de la figura 3. Al mismo tiempo, esto requiere la codificación de los valores de biotemperatura, precipitación y relación de evapotranspiración potencial⁵⁴ que se encuentran dentro de cada hexágono del diagrama.

Para ello, y con el auxilio de las herramientas informáticas del ArcGis®, a partir de una imagen digitalizada del diagrama de la figura 3, se elaboraron cuatro capas digitales, con una resolución espacial de 1 mm por cada píxel. Las primeras tres capas configuradas a partir de los valores interpolados de las escalas logarítmicas de: i) biotemperatura o pisos altitudinales; ii) precipitación pluvial; y iii) relación de evapotranspiración potencial y precipitación o provincias de humedad. La cuarta capa corresponde a la delimitación de cada uno de los hexágonos y la asignación de sus respectivos nombres.

Con el módulo Modelbuilder® del ArcGis® se combinaron las cuatro capas ya mencionadas para obtener una nueva capa con los valores de las potenciales combinaciones de biotemperatura, precipitación y relación de evapotranspiración potencial para cada zona de vida. A cada combinación se le asignó un código único asociado a una sola zona de vida. Con esto

53 *ibid.*, 27.

54 La relación de evapotranspiración potencial se obtiene al dividir la evapotranspiración potencial y la precipitación total anual; sus valores definen las provincias de humedad dentro del diagrama de clasificación de las zonas de vida (ver figura 2).

se obtuvieron zonas de vida “puras”, evitando con ello la presencia de zonas “de transición”. De hecho, estas zonas de transición están previstas en el diagrama de clasificación de zonas de vida. Aparecen con “líneas punteadas” y, en términos de clasificación, un mismo lugar podría ubicarse en dos o tres zonas de vida diferentes, un aspecto que no fue explicado por Holdridge⁵⁵ ni por sus colaboradores. Bajo esta circunstancia, en este estudio se optó por codificar únicamente las denominadas “zonas puras”.

2.3.2 Modelo de codificación de las variables climáticas de Guatemala

Una vez procesadas y acotadas a la superficie del territorio nacional, las 24 capas geográficas de temperatura y precipitación pluvial recuperadas de WorldClim pasaron a formar parte de un modelo intermedio creado para obtener los datos de biotemperatura media anual y de precipitación total anual, a partir de los cuales se pudo estimar la relación de evapotranspiración potencial.

Las bases de datos de temperatura y precipitación disponibles en WorldClim⁵⁶ tienen como características principales: i) su compilación histórica, que cubre el periodo de 1950 a 2000; ii) provienen de estaciones meteorológicas situadas alrededor del mundo (incluyendo las nacionales del Insivumeh⁵⁷); iii) han sido procesadas mediante un modelo de interpolación que toma en cuenta la altitud, la cual es proporcionada por un modelo de elevación digital elaborado por la Agencia de Administración Nacional de Aeronáutica y del Espacio de los Estados Unidos (NASA, por sus siglas en inglés); y iv) tiene una resolución espacial aproximada de 1 km² por píxel.

Con esta información se generó una capa digital que integra los valores de estas tres variables, fundamentales para operar el diagrama de clasificación de zonas de vida. Estos datos fueron contrastados a nivel de cada píxel, para obtener un código único, a partir de los parámetros descritos en el acápite 2.3.1.

55 Holdridge, *Ecología basada*, 27.

56 Robert J. Hijmans et ál., “Very high resolution interpolated”, 1965-78.

57 Instituto Nacional de Sismología, Vulcanología, Meteorología e Hidrología de Guatemala.

2.3.3 Asignación de nombres de las zonas de vida para cada píxel

La parte final de este ejercicio intermedio consistió en asignar el nombre de la zona de vida correspondiente a cada píxel, en función del código obtenido mediante la vinculación de los cuadros generados en el proceso de codificación de las zonas de vida (acápites 2.3.1. y 2.3.2.).

2.3.4 Simplificación del modelo

En las primeras aplicaciones del modelo algunos píxeles no fueron clasificados, cuestión que se explica por la generación de códigos duplicados para las variables de biotemperatura y relación de evapotranspiración-precipitación, impidiendo, a través del modelo, la asignación adecuada del nombre de la zona de vida. Debido a que la relación de evapotranspiración-precipitación se obtiene mediante las variables biotemperatura y precipitación pluvial, se tomó la decisión de utilizar únicamente estas dos últimas variables para poder relacionar zonas de vida y píxeles. Este procedimiento es consistente con la posición de diversos autores⁵⁸, cuando proponen utilizar únicamente estas dos variables climáticas. Aun así, es importante señalar que utilizando la relación de evapotranspiración potencial y la precipitación pluvial, es posible establecer un elemento de cohesión entre las diversas zonas de vida a partir de unidades ecológicas de mayor jerarquía, a las que Holdridge denomina provincias de humedad. Estas unidades se proponen como un primer criterio de agrupación de zonas con características de humedad similares.

2.4 Verificación de campo

Durante la fase de campo se desarrollaron exhaustivas y largas jornadas en cada una de las zonas de vida preliminarmente delimitadas a partir del proceso ya explicado anteriormente. Durante mes y medio, el recorrido abarcó un total de 4650 kilómetros y el análisis de todas las zonas de vida

58 ONERN (Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales), *Mapa ecológico del Perú, guía explicativa* (Lima: ONERN, 1976), 24. Holdridge, *Ecología basada*, 26. Vicente Céspedes y Joseph Tosi, "El sistema de zonas de vida", *Biocenosis* 13, núm. 1/2 (2000): 57-62, 60. David N. Yates, Timothy G. F. Kittel y Regina Figge Cannon, "Comparing the correlative Holdridge model to mechanistic biogeographical models for assessing vegetation distribution response to climatic change", *Climatic Change* 44 (2000): 59-87. Jiménez, "Resiliencia de los ecosistemas," 45.

presentes en el territorio nacional. La verificación de campo se estructuró siguiendo los siguientes criterios de análisis: i) fisonomía de la vegetación y presencia de especies indicadoras; ii) distribución de principales cultivos; iii) verificación de algunos límites; y iv) observación del relieve y el paisaje. El conjunto de hallazgos retroalimentó el proceso de clasificación en su fase final.

2.5 Rectificación del modelo de clasificación y asignación final de nombres a los ecosistemas

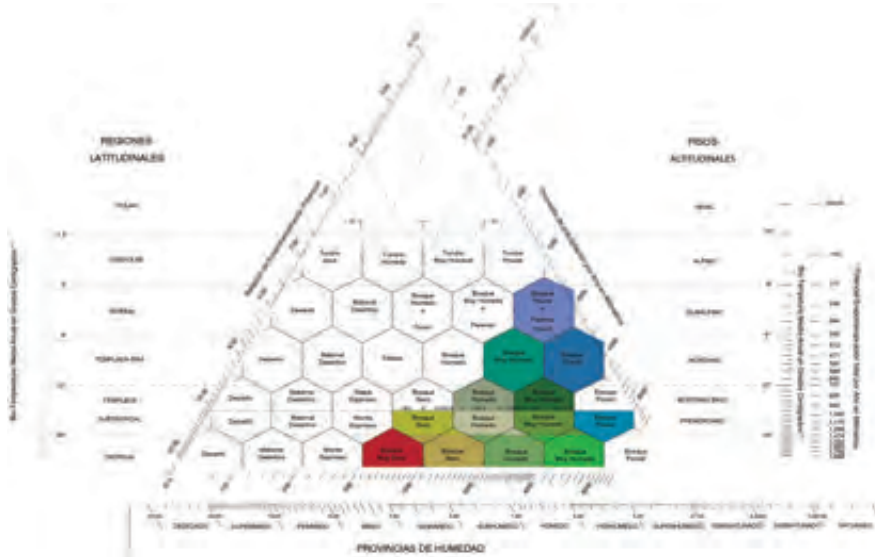
La fase de campo reveló inconsistencias entre la realidad y los límites entre las zonas de vida de los pisos basales y las zonas de vida del nivel premontano, conforme el diagrama de la figura 3. El discernimiento en torno a estos hallazgos de campo y la aplicación del modelo de clasificación permitió asociar las inconsistencias con la presencia de una zona transicional entre estos dos pisos altitudinales no reflejada en el diagrama de clasificación. Para corregir esta situación, se truncaron los hexágonos del diagrama de Holdridge en la línea horizontal de los 24 °C, tal como se muestra en la figura 4, manteniendo sin alteración la franja de las provincias de humedad, como en su momento lo propusieron Yates, Kittle y Cannon, quienes generaron el denominado modelo simplificado de Holdridge (SHI, por las siglas en inglés provenientes del Simple Holdridge Implementation)⁵⁹.

Para implementar estas adecuaciones se realizaron las modificaciones al modelo intermedio tomando como base las reglas de decisión que se presentan en el cuadro 1. Una vez aplicado el modelo modificado, se atendieron las inconsistencias generadas por el efecto sombra de la lluvia o sequía orográfica⁶⁰ de algunas regiones del país.

59 Yates, Kittel y Cannon, "Comparing the correlative", 62.

60 Fenómeno climatológico en el cual las cadenas montañosas, especialmente aquellas que se presentan de forma paralela ejercen un importante efecto sobre el flujo de aire que las atraviesa haciendo que dicho aire se caliente con mayor rapidez produciendo lluvias a partir de una determinada altura (efecto de detención). Esta pérdida de agua acentúa el efecto desecador de los vientos en las partes bajas de los valles intermontanos (efecto Föhn).

Figura 4. Modificación al diagrama para la clasificación de zonas de vida



Fuente: elaboración propia con base en Holdridge⁶¹, y Yates, Kittel y Cannon⁶².

Cuadro 1. Adecuación de la denominación de los ecosistemas en función de su valor máximo o mínimo de biotemperatura

Tipo de ecosistema en modelo intermedio ⁶³	Biotemperatura (°C)	Tipo de ecosistema en el modelo final
bs-T	< 24	bs-PMT
bs-T	> 24	bs-T
bs-PMT	< 24	bs-PMT
bs-PMT	> 24	bs-T
bh-T	< 24	bh-PMT
bh-T	> 24	bh-T
bh-PMT	< 24	bh-PMT
bh-PMT	> 24	bh-T
bmh-T	< 24	bmh-PMT
bmh-T	> 24	bmh-T
bmh-PMT	< 24	bmh-PMT
bmh-PMT	> 24	bmh-T

Fuente: elaboración propia, 2015.

61 Holdridge, *Ecología basada*, 9.

62 Yates, Kittel y Cannon, "Comparing the correlative", 62.

63 La nomenclatura de los ecosistemas del cuadro 1 se muestra en una nota al pie de página en el cuadro 2 de la sección 3.4 de los resultados.

2.6 Limpieza de píxeles aislados

Derivado del proceso de codificación y del nivel de resolución con el que se generaron los mapas de las condiciones climáticas que sirvieron de base para la elaboración del mapa de ecosistemas (1 km²), algunos de estos ecosistemas se encontraban representados por “píxeles unitarios sueltos” o rodeados de otro ecosistema de mayor extensión. Estos píxeles fueron asociados con el ecosistema que los rodeaba y en el caso de ecosistemas con limitada representación (ecosistemas minoritarios), previo a la asociación, se realizó una verificación de campo.

3. Resultados

3.1 En torno a las condiciones ambientales analizadas

Cada una de las variables climáticas analizadas ha facilitado la elaboración de mapas individuales que por sí solos contribuyen a delimitar unidades ecológicas, útiles para comprender la distribución de la diversidad biológica en el país.

3.1.1 Pisos altitudinales

Tal como se infiere del diagrama de clasificación de las zonas de vida, con los datos de biotemperatura es posible demarcar los pisos altitudinales que caracterizan las dinámicas ecológicas. Los rangos de biotemperatura para cada piso y sus respectivas transiciones son los siguientes: subandino/montano: <6.9 °C, montano: 6.9-10.9 °C, montano/montano bajo: 10.9-13.9 °C, montano bajo: 13.9-17.9 °C, premontano: 17.9-21.9 °C, premontano/basal: 21.9-28.3 °C. La biotemperatura media anual más alta que se registra para Guatemala, en el contexto del presente análisis, es de 28.3 °C.

En el mapa 1 se presenta la distribución de los seis pisos altitudinales que han sido identificados en Guatemala.

Mapa 1. Distribución espacial de los pisos altitudinales de Guatemala



Fuente: elaboración propia, 2015.

3.1.2 Provincias de precipitación

Con la información de las bases de datos de WorldClim⁶⁴ es posible concluir que en Guatemala la precipitación pluvial presenta un rango de variación que oscila entre los 577 y los 5375 mm anuales. Con este volumen de precipitación en el territorio nacional, y conforme el diagrama de clasificación de las zonas de vida, es posible identificar cuatro franjas o regiones de precipitación.

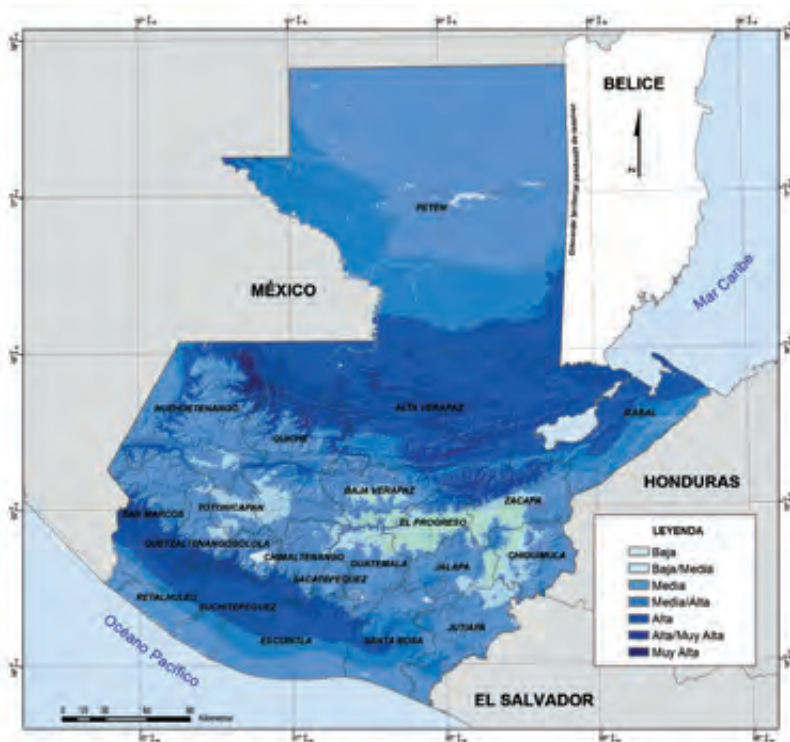
Al igual que como sucede con los pisos altitudinales, cada región está delimitada por franjas transicionales que demarcan un rango superior o inferior dentro de cada franja, permitiendo una mayor amplitud en los rangos de precipitación originales para cada zona de vida (Mapa 2).

64 WorldClim, "Data for Current Conditions (1950-2000) | WorldClim - Global Climate Data".

Las franjas transicionales de precipitación señalan que los ecosistemas que se encuentren dentro de sus rangos respectivos de precipitación puedan cambiar de clasificación pasando a cualquiera de las zonas adyacentes tan solo con un mínimo incremento de la biotemperatura (manteniéndose la precipitación constante).

Los rangos de precipitación pluvial para cada franja o provincia y sus respectivas transiciones son los siguientes: baja: <880 mm, baja/media: 880-1100 mm, media: 1100-1800 mm, media/alta: 1800-2250 mm, alta: 2250-3500 mm, alta/muy alta: 3500-4500; y muy alta: >4500 mm.

Mapa 2. Distribución espacial de las provincias de precipitación de Guatemala



Fuente: elaboración propia, 2015.

3.1.3 Provincias de humedad

Los rangos de evapotranspiración potencial obtenidos para cada franja o provincia, y sus respectivas transiciones, son los siguientes: pluvial: <0.23 , pluvial/muy húmedo: $0.23-0.29$, muy húmedo: $0.29-0.46$, muy húmedo/húmedo: $0.46-0.59$, húmedo: $0.59-0.93$, húmedo/seco: $0.93-1.17$; seco: $1.17-1.84$; seco/muy seco: $1.84-2.32$ y muy seco: >2.32 .

Con base en estos rangos se identificaron las provincias de humedad presentes en Guatemala, las cuales incluyen desde la semiárida, pasando por la subhúmeda, húmeda y perhúmeda, hasta llegar a la superhúmeda. Por lo anterior, y conforme la nomenclatura adoptada en este sistema de clasificación, a cada zona de vida se le asigna un apelativo de humedad, que puede ser: “muy seco”, “seco”, “húmedo”, “muy húmedo” y “pluvial”, respectivamente.

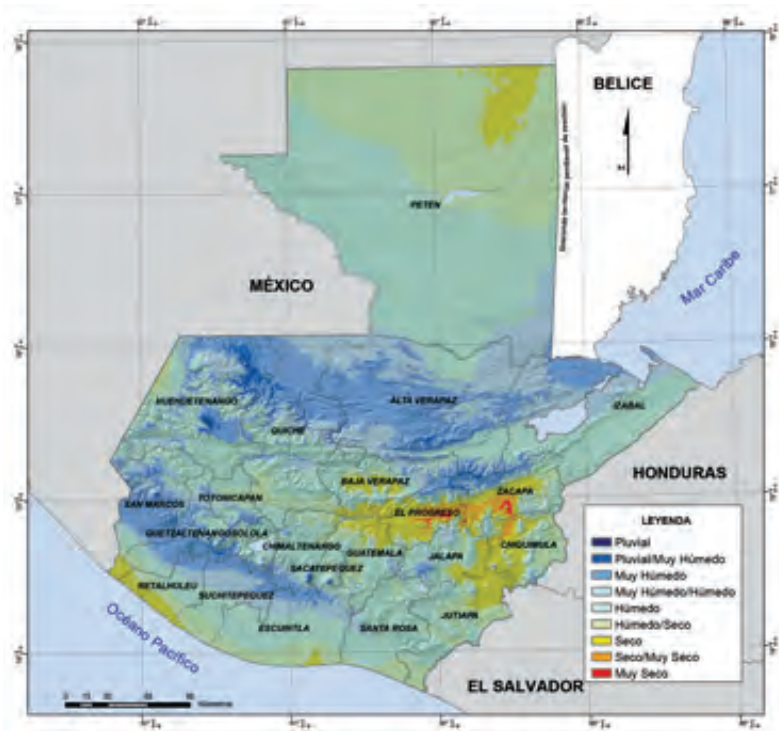
De la misma forma como ocurre con los pisos altitudinales y las fajas de precipitación, las provincias de humedad forman franjas transicionales entre una y otra, permitiendo una mayor amplitud en los rangos de relación entre evapotranspiración potencial y precipitación originales para cada ecosistema (mapa 3).

Como en los casos anteriores, las franjas transicionales entre provincias de humedad inducen a que los ecosistemas que se encuentren dentro de sus rangos respectivos puedan cambiar de clasificación pasando a cualquiera de los ecosistemas adyacentes con tan solo una mínima modificación de la biotemperatura y la precipitación.

3.2 En torno a la región latitudinal que corresponde a Guatemala

Considerando que todos los registros de la biotemperatura media en el país, incluyendo los puntos más elevados del territorio nacional, fueron superiores a los $24\text{ }^{\circ}\text{C}$ cuando se ponderaron a nivel del mar, es posible concluir que Guatemala forma parte de la región latitudinal tropical.

Mapa 3. Distribución espacial de las provincias de humedad de Guatemala



Fuente: elaboración propia, 2015.

3.3 En torno a las enmiendas realizadas al modelo

3.3.1 Correcciones realizadas al bosque muy húmedo premontano (bmh-PMT)

Durante la verificación, en la fase de campo, se identificaron algunos espacios territoriales cuya clasificación asignada no correspondía a los ecosistemas observados. Esta situación fue particularmente significativa en los cañones o cauces de algunos ríos que tienen una orientación este-oeste, específicamente en tres áreas geográficas: i) el cañón del río Chixoy que cubre los municipios de Sacapulas, sur de Uspantán y Chicamán, y el norte de San Andrés Sajcabajá, todos en el departamento de Quiché; ii) el cañón del río Cuilco, en el sur del departamento de Huehuetenango; y iii) en la depresión norte de Nentón que llega a tres kilómetros al noreste de San Andrés Huista, aldea del municipio de Jacaltenango, también en el departamento de Huehuetenango.

En los primeros dos casos, la corrección consistió en la reclasificación de las porciones territoriales ubicadas por debajo de la cota de los 1400 msnm, asociándolas con el ecosistema bosque seco premontano tropical (bs-PMT) luego de verificar que la vegetación observada en esos territorios corresponde a este ecosistema. En el caso de Nentón, y siguiendo también las verificaciones de campo, se reclasificó el ecosistema bosque muy húmedo premontano tropical, ubicado por debajo de los 1400 msnm, y se asoció al ecosistema bosque húmedo premontano tropical. En los tres casos se constató que el modelo de interpolación que utiliza WorldClim asignó valores de temperatura y precipitación pluvial que no corresponden a la realidad. Sin embargo, este no es una cuestión que atañe al modelo, más bien, obedece a la ausencia de suficientes registros climáticos y de otras variables ambientales en esos territorios.

3.3.2 Correcciones realizadas al bosque seco montano bajo (bs-MBT)

El ecosistema bosque seco montano bajo (bs-MBT) se registró únicamente en el municipio de Momostenango y al este de Santa Lucía la Reforma, ambos del departamento de Totonicapán. La precipitación estimada para esta zona de vida, de acuerdo con las interpolaciones de WorldClim, fluctúa entre los 910 y 960 mm/año. Según el diagrama de clasificación de zonas de vida de Holdridge, es a partir de 960 mm que empieza a expresarse el ecosistema bosque húmedo montano bajo tropical (bh-MBT). Durante la fase de campo, buscando la delimitación de las diferencias entre ambos ecosistemas, se constató que no existen tales, de manera significativa. En consecuencia, y considerando su mayor amplitud territorial, se procedió a unificar estas áreas bajo la denominación de bh-MBT.

3.3.3 Correcciones realizadas al bosque húmedo montano (bh-MT)

El ecosistema bosque húmedo montano (bh-MT) fue registrado en dos polígonos de menos de 30 km² cada uno, rodeados de una extensa presencia de bh-MBT. Considerando que durante la verificación de la fase de campo no se pudieron identificar elementos de diferenciación entre estos ecosistemas, y que los valores de precipitación y temperatura se encuentran en los límites del bh-MBT, se asignó esta clasificación para ambos.

3.4 Ecosistemas de Guatemala

El modelo final de clasificación revela que Guatemala tiene trece diferentes ecosistemas que se ubican en seis pisos altitudinales, siete provincias de precipitación y nueve provincias de humedad.

Dentro de estos, el ecosistema más extenso es el bosque húmedo tropical (bh-T), que cubre el 31.75 % del territorio nacional (3.43 millones de ha). Este se encuentra en las zonas bajas tanto del sur como del norte de la República, aproximadamente debajo de los 500 msnm (aunque en algunas regiones montañosas se podría encontrar hasta los 1000 m), registra temperaturas mayores de 24 °C y rangos de precipitación anual que van desde los 1400 hasta los 4000 mm.

El segundo lugar en extensión territorial le corresponde al ecosistema bosque seco tropical (bs-T), ya que abarca el 19.24 % de la superficie guatemalteca (2.08 millones de ha). Este ecosistema se encuentra en las zonas bajas tanto del sur como del norte del país, aproximadamente debajo de los 400 msnm; sin embargo, en algunas regiones montañosas del oriente se puede encontrar hasta los 700 msnm. Registra altas temperaturas, por encima de los 24 °C, pero con un rango de precipitación anual comprendido entre los 700 mm y 1850 mm, lo que hace que el coeficiente de la relación evapotranspiración potencial/precipitación sea superior a 1.

En conjunto, estos dos ecosistemas cubren una proporción territorial del 50.99 % con respecto a la superficie total del país.

Entre el bosque húmedo premontano tropical (bh-PMT) y el bosque húmedo montano bajo tropical (bh-MBT) cubren el 25.77 % del territorio guatemalteco, con proporciones territoriales independientes de 14.62 y 11.15 %, lo cual equivale a una extensión de 1.58 y 1.21 millones de ha respectivamente.

En conjunto, estos cuatro ecosistemas cubren una proporción territorial del 76.76 % con respecto a la superficie total del país.

Dentro de los ecosistemas con superficies comprendidas entre el 5 y el 10 % del país, destacan el bosque muy húmedo premontano tropical

(bmh-PMT), que abarca una extensión de 0.82 millones de ha (7.60 % del país) y el bosque muy húmedo tropical (bmh-T), con una extensión de 0.61 millones de ha (5.68 % del país).

Con extensiones por debajo de las 500 mil ha, se registra la presencia de ecosistemas como el bosque seco premontano tropical (bs-PMT), con una extensión de 0.48 millones de ha (4.44 % del país); bosque muy húmedo montano bajo tropical (bmh-MBT), con una extensión de 0.25 millones de ha (2.32 % del país), y bosque muy húmedo montano tropical (bmh-MT) con una extensión de 0.23 millones de ha (2.11 % del país).

Los ecosistemas de menor extensión territorial cubren colectivamente el 1.09 % de la superficie nacional. El más extenso de ellos es el bosque muy seco tropical (bms-T) que tiene una extensión de 81 888 ha y cubre el 0.76 % del territorio nacional. Los tres ecosistemas restantes presentan características pluviales especiales, de allí su importancia estratégica debido a la diversidad biológica que albergan o que tienen la capacidad de albergar. Dentro de estos ecosistemas se encuentran el bosque pluvial premontano tropical (bp-PMT), el bosque pluvial montano tropical (bp-MT) y el bosque pluvial subandino tropical (bp-SAT), los cuales, en conjunto, conforman únicamente el 0.33 % de la superficie territorial nacional.

En el cuadro 2 se resume la información sobre la extensión y la representación territorial de cada ecosistema, con base en los pisos altitudinales.

La distribución espacial de los ecosistemas se presenta en el mapa 4. A partir de un análisis cartográfico a nivel departamental se ha podido establecer que el departamento de San Marcos cuenta con diez ecosistemas diferentes, la mayor cantidad interdepartamental, en tan solo el 3.29 % del territorio nacional. Esto se explica, en buena medida, porque este departamento cuenta con la mayor variabilidad altitudinal del país, desde los 0 msnm hasta los 4220 msnm en la cima del volcán Tajumulco.

Cuadro 2. Extensión y representación territorial de los ecosistemas de Guatemala

Piso altitudinal	Ecosistema ⁶⁵	Extensión (ha)	Representación territorial (%)
Basal	bms-T	81 888	0.76
Basal	bs-T	2 079 179	19.24
Basal	bh-T	3 432 445	31.75
Basal	bmh-T	614 139	5.68
Premontano	bs-PMT	479 743	4.44
Premontano	bh-PMT	1 579 851	14.62
Premontano	bmh-PMT	821 184	7.60
Premontano	bp-PMT	30 320	0.28
Montano bajo	bh-MBT	1 206 960	11.15
Montano bajo	bmh-MBT	250 699	2.32
Montano	bmh-MT	228 441	2.11
Montano	bp-MT	2609	0.02
Subandino	bp-SAT	3180	0.03

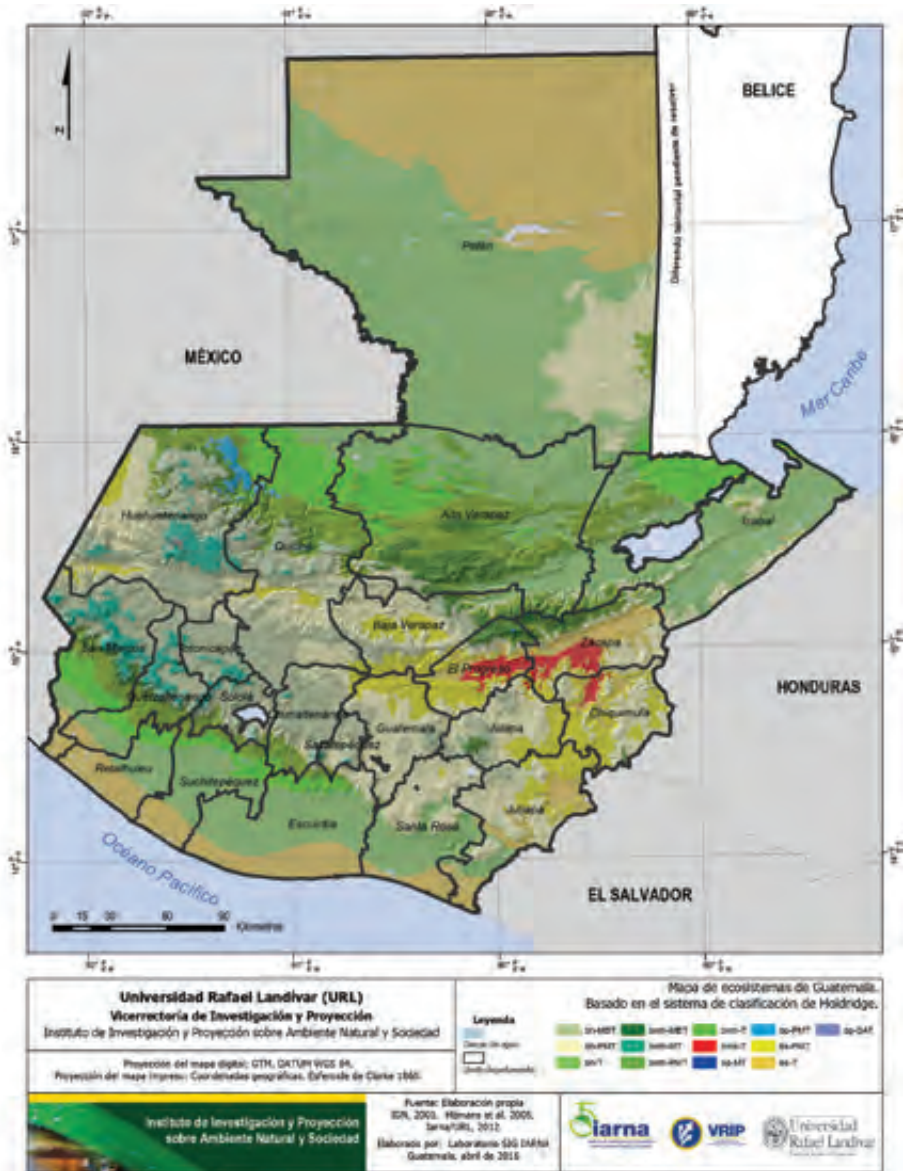
Fuente: elaboración propia, 2015.

En cuanto a la riqueza o cantidad de ecosistemas, a San Marcos le siguen los departamentos de Huehuetenango, Quiché y Suchitepéquez, que cuentan con nueve ecosistemas cada uno. Con ocho ecosistemas se encuentran cinco departamentos: Baja Verapaz, Chimaltenango, El Progreso, Escuintla y Zacapa.

El departamento con menor diversidad de ecosistemas es Totonicapán, ya que solamente cuenta con tres. En el cuadro 3 se presenta información sobre la extensión y la representación territorial de los ecosistemas a nivel departamental.

65 Nombres completos de los ecosistemas de Guatemala: bh-MBT = bosque húmedo montano bajo tropical, bh-MT = bosque húmedo montano tropical, bh-PMT = bosque húmedo premontano tropical, bh-T = bosque húmedo tropical, bmh-MBT = bosque muy húmedo montano bajo tropical, bmh-MT = bosque muy húmedo montano tropical, bmh-PMT = bosque muy húmedo premontano tropical, bmh-T = bosque muy húmedo tropical, bms-T = bosque muy seco tropical, bp-MT = bosque pluvial montano tropical, bp-PMT = bosque pluvial premontano tropical, bs-PMT = bosque seco premontano tropical, bs-T = bosque seco tropical, bp-SAT = bosque pluvial subandino tropical.

Mapa 4. Ecosistemas de Guatemala conforme el sistema de clasificación de zonas de vida de Holdridge



Fuente: elaboración propia, 2016.

Cuadro 3. Extensión y representación territorial de los ecosistemas a nivel departamental

N.º	Departamento	Ecosistema	Extensión (ha)	Representación territorial (%)
1	Alta Verapaz	bh-MBT	14 612.24	1.37
2		bh-PMT	19 712.23	1.85
3		bh-T	439 497.01	41.32
4		bmh-MBT	117 627.99	11.06
5		bmh-PMT	299 119.20	28.12
6		bmh-T	172 624.67	16.23
7		bp-MT	490.34	0.05
<i>Total</i>			1 063 683.68	100.00
1	Baja Verapaz	bh-MBT	61 890.90	20.52
2		bh-PMT	110 283.95	36.56
3		bh-T	10 777.98	3.57
4		bmh-MBT	21 206.31	7.03
5		bmh-PMT	17 187.14	5.70
6		bp-MT	122.51	0.04
7		bs-PMT	74 700.34	24.76
8		bs-T	5502.02	1.82
<i>Total</i>			301 671.14	100.00
1	Chimaltenango	bh-MBT	114 878.29	61.65
2		bh-PMT	30 235.48	16.23
3		bmh-MT	2449.02	1.31
4		bmh-PMT	24 846.56	13.33
5		bmh-T	6957.06	3.73
6		bp-MT	428.17	0.23
7		bs-PMT	6424.17	3.45
8		bs-T	119.25	0.06
<i>Total</i>			186 338.00	100.00

N.º	Departamento	Ecosistema	Extensión (ha)	Representación territorial (%)
1		bh-MBT	3780.61	1.57
2		bh-PMT	103 292.85	42.99
3		bmh-MBT	1948.30	0.81
4	Chiquimula	bms-T	8983.25	3.74
5		bs-PMT	93 151.82	38.77
6		bs-T	29 091.38	12.11
		<i>Total</i>	<i>240 248.22</i>	<i>100.00</i>
1		bh-MBT	4203.27	2.29
2		bh-PMT	28 671.14	15.63
3		bmh-MBT	25 753.94	14.04
4		bmh-PMT	4190.53	2.28
5	El Progreso	bms-T	32 034.81	17.46
6		bp-MT	409.10	0.22
7		bs-PMT	66 290.63	36.13
8		bs-T	21 902.45	11.94
		<i>Total</i>	<i>183 455.87</i>	<i>100.00</i>
1		bh-MBT	3355.33	0.74
2		bh-PMT	19 224.71	4.27
3		bh-T	257 757.30	57.21
4		bmh-MT	432.55	0.10
5	Escuintla	bmh-PMT	10 314.75	2.29
6		bmh-T	29 747.08	6.60
7		bp-MT	20.18	0.00
8		bs-T	129 678.67	28.78
		<i>Total</i>	<i>450 530.57</i>	<i>100.00</i>
1		bh-MBT	41 580.92	18.99
2		bh-PMT	122 472.31	55.94
3		bh-T	2053.51	0.94
4	Guatemala	bmh-MT	466.18	0.21
5		bs-PMT	47 792.67	21.83
6		bs-T	4573.71	2.09
		<i>Total</i>	<i>218 939.29</i>	<i>100.00</i>

N.º	Departamento	Ecosistema	Extensión (ha)	Representación territorial (%)
1	Huehuetenango	bh-MBT	299 927.73	40.76
2		bh-PMT	145 533.35	19.78
3		bmh-MBT	17 882.76	2.43
4		bmh-MT	72 204.69	9.81
5		bmh-PMT	89 219.42	12.12
6		bmh-T	43 655.30	5.93
7		bp-PMT	27 692.56	3.76
8		bs-PMT	37 024.54	5.03
9		bp-SAT	2694.92	0.37
		<i>Total</i>	<i>735 835.27</i>	<i>100.00</i>
1	Izabal	bh-PMT	69 353.44	9.26
2		bh-T	486 397.86	64.91
3		bmh-MBT	4298.51	0.57
4		bmh-PMT	77 177.94	10.30
5		bmh-T	108 094.16	14.43
6		bs-T	3989.93	0.53
		<i>Total</i>	<i>749 311.83</i>	<i>100.00</i>
1	Jalapa	bh-MBT	47 397.23	23.35
2		bh-PMT	101 499.83	50.01
3		bmh-MBT	7282.26	3.59
4		bmh-MT	54.52	0.03
5		bms-T	1022.09	0.50
6		bs-PMT	44 855.29	22.10
7		bs-T	857.68	0.42
		<i>Total</i>	<i>202 968.89</i>	<i>100.00</i>
1	Jutiapa	bh-MBT	8471.34	2.55
2		bh-PMT	130 187.48	39.25
3		bh-T	37 406.46	11.28
4		bs-PMT	64 299.52	19.38
5		bs-T	91 349.50	27.54
		<i>Total</i>	<i>331 714.30</i>	<i>100.00</i>

N.º	Departamento	Ecosistema	Extensión (ha)	Representación territorial (%)
1	Petén	bh-PMT	328 036.45	9.14
2		bh-T	1 738 679.35	48.45
3		bmh-PMT	17 542.06	0.49
4		bmh-T	9612.33	0.27
5		bs-T	1 494 576.14	41.65
		<i>Total</i>	3 588 446.33	100.00
1	Quetzaltenango	bh-MBT	59 694.84	27.98
2		bh-T	35 502.56	16.64
3		bmh-MBT	6159.25	2.89
4		bmh-MT	39 918.04	18.71
5		bmh-PMT	36 970.18	17.33
6		bmh-T	18 636.10	8.74
7		bs-T	16 433.08	7.70
		<i>Total</i>	213 314.04	100.00
1	Quiché	bh-MBT	251 256.40	34.51
2		bh-PMT	137 232.54	18.85
3		bh-T	55 780.75	7.66
4		bmh-MBT	6181.30	0.85
5		bmh-MT	8629.20	1.19
6		bmh-PMT	126 911.95	17.43
7		bmh-T	116 026.42	15.93
8		bp-PMT	2502.02	0.34
9		bs-PMT	23 645.76	3.25
		<i>Total</i>	728 166.34	100.00
1	Retalhuleu	bh-T	62 979.96	32.39
2		bmh-PMT	6618.18	3.40
3		bmh-T	17 781.06	9.15
4		bs-T	107 037.80	55.06
		<i>Total</i>	194 416.99	100.00

N.º	Departamento	Ecosistema	Extensión (ha)	Representación territorial (%)
1		bh-MBT	35 934.69	67.05
2		bh-PMT	13 083.21	24.41
3		bmh-MT	1877.55	3.50
4	Sacatepéquez	bmh-PMT	1919.31	3.58
5		bmh-T	125.93	0.23
6		bp-MT	656.98	1.23
		<i>Total</i>	<i>53 597.66</i>	<i>100.00</i>
1		bh-MBT	111 977.44	31.52
2		bh-PMT	7735.98	2.18
3		bh-T	26 200.04	7.37
4		bmh-MBT	16 943.21	4.77
5		bmh-MT	72 338.57	20.36
6	San Marcos	bmh-PMT	42 885.77	12.07
7		bmh-T	52 641.05	14.82
8		bs-PMT	1001.59	0.28
9		bs-T	23 073.50	6.49
10		bp-SAT	484.97	0.14
		<i>Total</i>	<i>192 425.44</i>	<i>100.00</i>
1		bh-MBT	6465.00	2.05
2		bh-PMT	122 635.73	38.81
3	Santa Rosa	bh-T	142 437.52	45.08
4		bs-PMT	1544.55	0.49
5		bs-T	42 913.70	13.58
		<i>Total</i>	<i>315 996.48</i>	<i>100.00</i>
1		bh-MBT	60 966.81	58.65
2		bh-PMT	10 166.76	9.78
3		bmh-MBT	36.40	0.04
4	Sololá	bmh-MT	10 965.74	10.55
5		bmh-PMT	21 659.05	20.83
6		bmh-T	161.22	0.16
		<i>Total</i>	<i>103 955.99</i>	<i>100.00</i>

N.º	Departamento	Ecosistema	Extensión (ha)	Representación territorial (%)
1	Suchitepéquez	bh-MBT	1324.95	0.62
2		bh-PMT	198.27	0.09
3		bh-T	125 426.46	58.33
4		bmh-MBT	186.62	0.09
5		bmh-MT	39.66	0.02
6		bmh-PMT	22 657.25	10.54
7		bmh-T	38 035.87	17.69
8		bp-PMT	125.67	0.06
9		bs-T	27 050.70	12.58
<i>Total</i>			215 045.44	100.00
1	Totonicapán	bh-MBT	79 242.10	73.57
2		bh-PMT	9404.71	8.73
3		bmh-MT	19 065.27	17.70
<i>Total</i>			107 712.08	100.00
1	Zacapa	bh-PMT	70 890.46	26.26
2		bh-T	11 548.37	4.28
3		bmh-MBT	25 192.02	9.33
4		bmh-PMT	21 964.45	8.14
5		bms-T	39 847.45	14.76
6		bp-MT	482.03	0.18
7		bs-PMT	19 012.32	7.04
8		bs-T	81 029.77	30.01
<i>Total</i>			269 966.88	100.00

Fuente: elaboración propia, 2015.

A manera de síntesis, en el cuadro 4 se compilan las principales características ambientales de los ecosistemas guatemaltecos. Los ecosistemas que tienen rangos altitudinales de más de 2000 m son el bosque húmedo premontano tropical, el bosque húmedo montano bajo tropical, el bosque muy húmedo premontano tropical y el bosque muy húmedo montano tropical. El ecosistema con el menor rango altitudinal es el bosque muy seco tropical con un rango altitudinal de 871 m.

En el caso de la biotemperatura, la mayor diferencia entre los valores máximos y mínimos se presenta en el ecosistema bosque muy húmedo montano tropical con 9.83 °C, mientras que la menor diferencia la presenta el ecosistema bosque muy seco tropical con 1.78 °C.

Los ecosistemas que registran los mayores niveles de precipitación son el bosque pluvial premontano tropical con 5375 mm, el bosque muy húmedo tropical con 4769 mm y el bosque muy húmedo premontano tropical con 4577 mm. En el otro extremo se encuentran el bosque muy seco tropical con 577 mm y el bosque seco premontano tropical con 701 mm.

Cuadro 4. Síntesis de las características ambientales de los ecosistemas

Zona de vida	Altitud (msnm)		Biotemperatura (°C)		Precipitación (mm)		Relación ETP/pp ⁶⁶	
	Min	Max	Min	Max	Min	Max	Min	Max
bh-MBT	1033	3315	10.83	17.67	920	1998	0.442	0.983
bh-PMT	0	2292	17.50	24.52	1042	2296	0.514	1.102
bh-T	0	1650	20.80	24.52	1865	3409	0.384	0.746
bmh-MBT	979	2949	10.75	17.67	1830	3410	0.249	0.518
bmh-MT	1931	4047	3.42	13.25	1238	2110	0.095	0.517
bmh-PMT	0	2236	17.42	24.45	2010	4577	0.262	0.548
bmh-T	0	1485	21.67	24.46	3833	4769	0.272	0.369
bms-T	146	1017	22.19	23.97	577	878	1.497	2.405
bp-MT	2033	3962	5.75	10.92	1948	2573	0.158	0.257
bp-PMT	377	1933	18.50	21.58	4184	5375	0.213	0.274
bs-PMT	149	1740	18.67	23.98	701	1156	1.049	1.877
bs-T	0	1310	21.13	24.46	942	1803	0.696	1.439
bp-SAT	3151	4201	3.42	6.42	1762	2110	0.095	0.212

Fuente: elaboración propia, 2015.

66 ETP = evapotranspiración potencial; pp = precipitación pluvial.

Conclusiones

- El presente estudio permite verificar la coherencia conceptual y metodológica del sistema de clasificación de zonas de vida diseñado por Leslie Holdridge. Sin duda alguna, la fase de campo desarrollada durante este proceso de generación del mapa de ecosistemas del país no agota las necesidades acerca de la verificación constante de su validez. Sin embargo, la aplicación rigurosa de este marco analítico y conceptual, la aplicación de métodos específicos de este sistema de clasificación en combinación con el conocimiento de otras disciplinas, la utilización intensiva de la mejor información disponible, así como el uso de herramientas tecnológicas modernas imprimen un alto grado de confiabilidad al mapa de zonas de vida generado para Guatemala. En definitiva, el presente mapa constituye un insumo fundamental para retroalimentar las estrategias de gestión de la biodiversidad nacional, sobre todo aquellas que necesitan fundamentarse en el conocimiento científico, y al mismo tiempo, aplicado para relacionar estados del ambiente natural con eventos sociales históricos y actuales. Pero también, este insumo resulta vertebral ahora que la sociedad guatemalteca necesita conocer y dar seguimiento a las implicaciones del cambio y la variabilidad climática en todos los aspectos de las interacciones socio-naturales de la nación.
- El estudio también contribuye a verificar y refrendar su condición de país megadiverso. No obstante su relativa pequeña extensión, el país exhibe una alta variabilidad de climas, condición que favorece la riqueza y diversidad de formas de vida, hecho que se traduce en la presencia de nueve de los trece ecosistemas en tan solo el 23 % del territorio nacional.
- La pequeña extensión de territorio que corresponde a dos de esos trece ecosistemas, los sitúa en riesgo de desaparecer, no solo por las ya recurrentes presiones directas y fuerzas impulsoras de la degradación ambiental, sino por las nuevas y aditivas presiones que impone el cambio y la variabilidad climática global cuyas manifestaciones están a la vista de todos. Estos dos ecosistemas son:

bosque pluvial o páramo subandino tropical (bp-SAT), y bosque pluvial montano tropical (bp-MT).

- La aplicación de los sistemas de información geográfica y la información detallada del WorldClim merecen una reflexión adicional. Herramientas y datos utilizados al amparo de conceptos claros y propósitos bien definidos conducen a la generación de insumos de esta naturaleza. Uno de los campos de estudio que habilita el presente mapa de zonas de vida se refiere a la generación de escenarios respecto a la evolución de los ecosistemas frente a las variaciones de las condiciones climáticas, especialmente las variaciones de temperatura y precipitación pluvial. Estos ejercicios resultan necesarios para hacer previsiones sobre la evolución de servicios ecosistémicos estratégicos para la sociedad, tales como el agua, la energía y la gestión del riesgo, por ejemplo.
- En términos de la gestión de la biodiversidad nacional, el estudio ofrece información que tiene el potencial de impulsar estrategias territorialmente diferenciadas. También revela importantes diferencias interdepartamentales, exponiendo atributos favorables y limitantes importantes en busca de una mayor armonía socio-natural. Reconociendo la profundidad de la crisis institucional instalada en el país, cuestión que no permite optimismo en el cambio de las estrategias dominantes en la gestión de la biodiversidad nacional, no se puede desestimar el potencial de esta información para incrementar el empoderamiento de los grupos sociales del país que luchan por la defensa de sus territorios biodiversos y por el cambio de paradigmas, lo cual implica nuevos valores y pautas de relacionamiento entre personas, y entre estas y las otras formas de vida, y también un cambio de visión acerca del mundo o de los mundos.

Agradecimientos

Los autores agradecen a quienes colaboraron en la elaboración de esta investigación, en especial a los colegas investigadores: César Castañeda, César Sandoval, Diego Incer, Héctor Tuy, Jaime Carrera, Lorena Ninel Estrada, María Mercedes Lopez-Selva, Ottoniel Monterroso, Pedro Pineda, Rafael Sandoval y Rodolfo Véliz.

Bibliografía

- Blackburn, Tim M. y Kevin J. Gaston. “The Relationship between Geographic Area and the Latitudinal Gradient in Species Richness in New World Birds”. *Evolutionary Ecology* 11, núm. 2 (1997): 195-204. Consultado 30 marzo, 2014. Doi:10.1023/A:1018451916734.
- Castañeda, César. “Diversidad de ecosistemas en Guatemala”. En *Guatemala y su biodiversidad: Un enfoque histórico, cultural, biológico y económico*, 181-229. Guatemala: CONAP, 2008.
- Céspedes, Vicente y Joseph Tosi. “El sistema de zonas de vida”. *Biocenosis* 13, núm. 1/2 (2000): 57-62.
- Chapin III, F. Stuart, Pamela A. Matson y Harold A. Mooney. *Principles of Terrestrial Ecosystem Ecology*. New York, NY: Springer New York, 2002.
- Crivelli, Ernesto S., y María A. Dzendoletas. “Una propuesta para extender el rango de aplicación de la clasificación climática de Holdridge”. *Ecología Austral* 12, núm. 1 (2002): 49-53.
- de la Cruz, René. *Clasificación de zonas de vida de Guatemala basada en el sistema Holdridge*. Guatemala: Instituto Nacional Forestal, 1976. ———. *Clasificación de zonas de vida de Guatemala a nivel de reconocimiento*. Guatemala: Instituto Nacional Forestal, 1982.
- de las Salas, Gonzalo. *Suelos y ecosistemas forestales: con énfasis en América tropical*. San José, Costa Rica: IICA, 1987.
- Environmental Systems Research Institute – ESRI. *ArcGIS* (versión 9.0). Redlands, California: Environmental Systems Research Institute, 2004.
- Finegan, Bryan. *Condiciones y recursos de los ambientes tropicales. Curso de bases ecológicas para la producción sostenible*. Turrialba, Costa Rica: CATIE, 1995.
- Good, Ronald. *The Geography of the Flowering Plants*. London: Longmans Group Limited, 1964.
- Hijmans, Robert J., Susan E. Cameron, Juan L. Parra, Peter G. Jones y Andy Jarvis. “Very high resolution interpolated climate surfaces for global land areas”. *International Journal of Climatology* 25 (2005): 1965-78.

Holdridge, Leslie. *Ecología basada en zonas de vida*. Traducido por Humberto Jiménez Saa. San José, Costa Rica: IICA, 1979.

———. *Life Zone Ecology*. San José, Costa Rica: Tropical Science Center, 1967.

Iarna-URL (Instituto de Agricultura, Recursos Naturales y Ambiente de la Universidad Rafael Landívar). *Cambio climático y biodiversidad. Elementos para analizar sus interacciones en Guatemala con un enfoque ecosistémico*. Serie técnica 35. Guatemala: Iarna-URL, 2011.

———. *Perfil ambiental de Guatemala 2010-2012. Vulnerabilidad local y creciente construcción del riesgo*. Perfil Ambiental 12. Guatemala: Iarna-URL, 2012.

Jiménez, Mildred. “Resiliencia de los ecosistemas naturales terrestres de Costa Rica al cambio climático”. Tesis MSc, CATIE, Escuela de Posgrado, 2009.

Jiménez Saa, Humberto. “Anatomía del sistema de ecología basada en zonas de vida de L. R. Holdridge”. Trabajo presentado en Curso Internacional de Ecología Basada en Zonas de Vida, San José, Costa Rica, 23 febrero al 13 marzo, 1993.

Kricher, John. *A Neotropical Companion: An Introduction to the Animals, Plants, and Ecosystems of the New World Tropics*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 1997.

———. *Tropical Ecology*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 2011.

Louman, Bastiaan, David Quirós y Margarita Nilsson. *Silvicultura de bosques latifoliados húmedos con énfasis en América Central*. Turrialba, Costa Rica: CATIE, 2001.

Lugo, Ariel E., Sandra L. Brown, R. Dodson, Thomas S. Smith y Herman H. Shugart. “The Holdridge Life Zones of the Conterminous United States in Relation to Ecosystem Mapping”. *Journal of Biogeography* 26, núm. 5 (1999): 1025-38. Consultado 16 abril, 2010. Doi:10.1046/j.1365-2699.1999.00329.x.

ONERN (Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales). *Mapa ecológico del Perú, guía explicativa*. Lima: ONERN, 1976.

- ONU (Organización de Naciones Unidas). “Convenio sobre la diversidad biológica”, 1992. Consultado 17 de septiembre, 2015. <http://www.cbd.int/Doc/Legal/Cbd-Es.Pdf>.
- Peel, Murray C., Brian L. Finlayson y Thomas A. McMahon. “Updated world map of the Köppen-Geiger climate classification”. *Hydrol. Earth Syst. Sci.* 11, núm. 5 (2007): 1633-44. Consultado 25 agosto, 2012. Doi:10.5194/hess-11-1633-2007.
- Price, Peter W. *Insect Ecology*. 3a. ed. New York: Wiley, 1997.
- Primack, Richard B., David Bray, Hugo A. Galletti e Ismael Ponciano, eds. *La selva maya: conservación y desarrollo*. México: Siglo XXI, 1999.
- Schimper, Andreas y Franz Wilhelm. *Plant-Geography upon a Physiological Basis*. Oxford: Clarendon Press, 1903.
- Sutton, David B. y N. Paul Harmon. *Fundamentos de ecología*. Limusa, 2001.
- Toledo, Víctor Manuel y Narciso Barrera-Bassols. *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona, España: Icaria editorial S.A., 2008.
- Walter, Heinrich, Elisabeth Harnickell y Dieter Mueller-Dombois. *Climate-Diagram Maps of the Individual Continents and the Ecological Climatic Regions of the Earth*. Berlín: Springer-Verlag, 1975.
- WorldClim. “Data for Current Conditions (~1950-2000) | WorldClim - Global Climate Data.” *WorldClim - Global Climate Data Free Climate Data for Ecological Modeling and GIS*. Consultado 8 junio, 2010. <http://www.worldclim.org/current>.
- Yates, David N., Timothy G. F. Kittel y Regina Figge Cannon. “Comparing the correlative Holdridge model to mechanistic biogeographical models for assessing vegetation distribution response to climatic change”. *Climatic Change* 44 (2000): 59-87.

ensayos

Cada tejido maya es considerado único, no hay uno igual a otro porque la tejedora plasma en él las figuras, los colores y todos los detalles de una manera original.

Ri kem nub'än jun ixoq man junan ta rik'in jun chik kem, ruma kan nuya' ruk'u'x rik'in ri rukem, chuqa' ri rukotz'ijal, rub'onil kan rujalon ri' rik'in jun chik kem.

Celia Ajú y Saqijix Candelaria López

DEL POSITIVISMO FRANCÉS Y LA ÉCOLE POLYTECHNIQUE AL NACIMIENTO DE LA SOCIOLOGÍA

Pedro Costa Morata*

Resumen

Se describe en este artículo el nacimiento de la ciencia de la sociología, puesto en relación con el momento intelectual e histórico-político de la Francia entre siglos XVIII-XIX. En este marco temporal, se destaca tanto la agitación política de la Revolución francesa como la floración de las escuelas de enseñanza, esencialmente destinadas a formar ingenieros en las distintas especialidades. Entre estas sobresale la École Polytechnique, una institución que alcanzaría enorme prestigio debido a la presencia en ella de los más notables científicos de Francia.

Se destaca, en este ambiente llamado “politécnico”, en realidad afectado por el positivismo reinante, la presencia de dos personajes de excepción situados en el origen de la sociología: Henri de Saint-Simon y Auguste Comte. Ambos intelectuales, cuyas vidas aparecen temporalmente unidas en ese entorno de la Escuela Politécnica, darán fundamento, con sus trabajos y escritos, a la naciente ciencia de la sociedad, en cuya consolidación pronto contribuirán otros ingenieros politécnicos, principalmente franceses.

* Profesor de la Universidad Politécnica de Madrid y de la Universidad Pontificia de Salamanca. Ingeniero de Telecomunicación; licenciado en Ciencias de la Información; doctor en Ciencias Políticas y Sociología.

Palabras clave: Revolución, Ilustración, filósofos, ideólogos, sansimonismo.

Abstract

This paper describes the birth of the science of sociology in the turn of the century France (XVIII-XIX) and its intellectual, historical and political context. In this time framework, the paper highlights both the political unrest of the French Revolution and the flourishing of the education schools mainly devoted to the training of engineers of different specialties, among which the École Polytechnique stands out due to the presence of the most distinguished French scientists who will contribute to its great prestige.

In this so called polytechnic environment, actually influenced by the prevailing positivism, two exceptional figures, both related to the origins of sociology, stand out: Henri de Saint-Simon and Auguste Comte. The writings of these intellectuals, whose lives are connected to the context of the École Polytechnique will lay the foundations of the emergent science of society whose consolidation will soon be brought about by other engineers mainly French and “polytechnic”.

Key words: revolution, enlightened, philosophers, ideologues, saintsimonism.

Introducción

El presente texto expone la importancia que tuvieron, para las ciencias sociales en general y para la sociología en particular, las pulsiones científico-intelectuales desarrolladas durante el largo periodo revolucionario francés (1789-1804). Efectivamente, el ambiente intelectual y sociopolítico en el que germina la ciencia de la sociología es el de la transición entre los siglos XVIII y XIX en Francia. Esta es una etapa traumatizada por la Revolución y su extenso acompañamiento de efectos determinantes, de entre los que el afán de orden y reestructuración social se constituirá en la formación de la nueva ciencia; pero también de una extraordinaria fertilidad para las ciencias y el pensamiento¹. En esta coyuntura, es de destacar la importancia

1 “Cualquier ensayo de establecer los presupuestos histórico-sociales que posibilitan la génesis de la Sociología debe partir de la Revolución francesa. Al establecer la ‘Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano’ (1791), la Asamblea francesa consagraba la razón natural burguesa frente a la legitimación teológica del antiguo régimen (...) El nuevo Estado que surge de la Revolución de 1789 se configura como expresión absoluta de la Razón (...)”.

que adquieren el modelo físico (o de las ciencias físico-naturales) para el trabajo intelectual y el papel de las matemáticas en las ciencias sociales en general –la sociología original, de hecho, recibe primero el nombre de física social– así como la trascendente presencia de la mentalidad ingenieril², concretamente –y en el caso francés que aquí se estudia– el espíritu politécnico, derivado del papel singular adquirido por la recién constituida École Polytechnique (1794), que es una creación revolucionaria, sí, pero sobre todo una institución-resumen del extraordinario acontecer del “siglo francés” posterior a la muerte de Luis XIV (1715).

Por supuesto que esa mentalidad ingenieril ha sido objeto de estudio con posterioridad y seguramente hoy ha de considerársela tan en vigor como en la época que aquí estudiamos. En uno de los análisis *ad hoc* más conocidos, el pensador liberal Friedrich Hayek carga contra las pretensiones ingenieriles de gestionar y configurar la sociedad, detectando esta influencia en gran parte de los intentos de reforma y cambio social “desde las utopías primitivas hasta el socialismo moderno”, mostrando las mayores suspicacias hacia expresiones como “ingeniería social”³. En este trance histórico-ideológico de la construcción de la sociología y el predominio de la mentalidad ingenieril pesan, sobre todo, los desórdenes producidos en toda Europa durante el periodo revolucionario iniciado en 1789 y sus repercusiones en el conocimiento, causas ambas que mueven a la reorientación científico-técnica de la organización social. El momento es, también, doblemente conservador: en lo político por el horror profesado a la Revolución por sus víctimas y en lo científico, por el enfoque epistemológico, el positivismo, al que se recurre.

Carlos Moya, *Teoría sociológica: una introducción crítica* (Madrid: Edit. Taurus, 1982), 25.

2 Aunque en el español peninsular resulta inevitable el sesgo, digamos, peyorativo del término “ingenieril”, su uso como adjetivo que acompaña a un sustantivo –carácter, espíritu, modelo, ideal– nos resulta ineludible y, por otra parte, es utilizado sin connotaciones negativas en otras variaciones lingüísticas.

3 Friedrich A. Hayek, *La contrarrevolución de la ciencia. Estudios sobre el abuso de la razón* (Madrid: Unión Editorial, 2003), 149.

1. París, en torno a 1800: reflujo político, exaltación positivista

Parece fuera de toda duda que, por lo que al origen de la sociología se refiere, “el impulso inicial procede claramente de la doble revolución, industrial y política, que ha conocido Occidente entre 1780 y 1860, aproximadamente”⁴. Francia bulle, a caballo de los siglos XVIII y XIX, en medio de todas las pasiones políticas desatadas, y Europa entera sufrirá pronto las consecuencias⁵.

En el cambio de siglo, Francia sigue siendo la preocupación político-militar de las monarquías europeas, pero al mismo tiempo vive un estado de exaltación científica e intelectual sin parangón en su historia, producto de la Revolución y de su sustrato ideológico: la Ilustración. Como resumen de un país en agitación, París asombra al mundo y a la historia: “Alrededor del año 1800, desde el final del Antiguo Régimen hasta la Restauración (1789-1814) se produce en París una acumulación de acontecimientos políticos, sociales, intelectuales, científicos, religiosos y antropológicos de una intensidad y trascendencia tan extraordinarias que algunas filosofías posteriores encuentran un fundamento sólo en la lectura de aquéllos”, señala Michel Serres al inicio de las bellísimas páginas que dedica a este hito en *Historia de las ciencias*⁶. A partir de 1789 y durante 25 años se sucedieron todos los regímenes posibles –monarquía, república, dictadura e imperio, con las variantes y los excesos del periodo revolucionario antes de la restauración monárquica– pero al final de la experiencia nada volvió a ser como antes.

4 Charles-Henry Cuiin y François Gresle, *Histoire de la sociologie.1: Avant 1918* (Paris: La Découverte, 2002), 5. Aunque, si atendemos a sus orígenes más directos, que son franceses e ilustrados, tendríamos que completar ese marco histórico aludiendo a cinco revoluciones con influencia innegable en el proceso y el país que nos interesa describir: la científica, acelerada paulatinamente desde el siglo XVII; la filosófico-política, o intelectual, con eclosión en el proceso de la Ilustración (y los *philosophes*); la económico-doctrinal, con la ofensiva de las ideas liberales procedentes de la Ilustración escocesa más la persistencia de la fisiocracia de cuño francés; la técnico-industrial, que produce esa etapa de avances tecno-económicos llamada Revolución industrial; y, por supuesto, la sociopolítica, que estalla dramáticamente en 1789 y lleva desde la liquidación de la monarquía y del absolutismo del *Ancien régime* hasta la revolución social, la dictadura napoleónica, las guerras imperiales y... la restauración borbónica.

5 Inglaterra ya había recorrido un itinerario parecido más de un siglo antes, en 1640-89, y con traumas semejantes (decapitación del rey, guerra civil, toma del poder por la burguesía...). En ese periodo, las referencias intelectuales serán Hobbes y Locke, primeros teóricos del pensamiento liberal, así como los moralistas.

6 Michel Serres, “París 1800”, en *Historia de las ciencias*, ed. por Michel Serres (Madrid: Cátedra, 1991), 381-82.

Serres resume su análisis con afirmaciones de este calado: “La historia de Francia coincide y se asemeja a la historia de las ciencias: durante la Revolución, los sabios toman el poder”. Efectivamente, la floración de sabios y científicos de ese momento resulta extraordinaria, y no tiene parangón con ningún momento, ni país en la historia anterior al siglo XX. Serres aporta una lista de más de sesenta científicos de primera fila, presentes de alguna manera en el París del momento, entre ellos: Carnot (Lazare), Cauchy, Condorcet, Fourier, Lagrange, Laplace y Monge, en matemáticas; Bailly, Delambre y Messier, en astronomía; Arago, Berthollet, Carnot (Sadi), Coulomb, Gay-Lussac, Lavoisier, Proust y Savart, en física y química; Bichat, Cabanis, Cuvier, Gall, Jussieu, Lamarck y Saussure, en biología y medicina.

En este recorrido por el espíritu constructor de la primera sociología, es decir, por el ambiente intelectual del que surgieron sus fundadores, adquiere especial significado la última década del siglo XVIII francés, casi enteramente inmersa en el periodo revolucionario que, propiamente dicho, se extiende entre 1789 y 1799, año del famoso golpe de Estado de Napoleón, el 18 Brumario del Año VIII⁷. Napoleón llega al poder llevado tanto por sus éxitos militares en Italia y Oriente Medio como por el cansancio y el agotamiento del periodo revolucionario, en definitiva, por el ansia estabilizadora de la burguesía triunfante, que con el Consulado se encamina hacia la consolidación de las ganancias una vez que han sido aniquiladas todas las expresiones del radicalismo izquierdista⁸. Es la Revolución, en realidad, la que concluye y deja de serlo a manos de un personaje de rasgos extraordinarios, Napoleón Bonaparte, que entre otras habilidades demostró saber atraerse a gran parte de los científicos e intelectuales del momento, incluyendo a numerosos ingenieros y a algunos fundadores de la nueva ciencia sociológica.

7 En esa fecha, que corresponde al 9 de noviembre de 1799 del calendario convencional, Napoleón Bonaparte acaba con el Directorio y el Consejo de los 500, y constituye con Sieyès y Ducos el Consulado de tres miembros. Un golpe militar era lo que siempre temieron los jacobinos y los diputados de la “Montaña”, ya que acabaría con el proceso revolucionario. La nueva Constitución, la del Año VIII, que se aprueba poco después, proclamaría: “Ciudadanos: la Revolución queda estabilizada en los principios que la iniciaron; ha concluido”. En 1802, Bonaparte sería nombrado cónsul vitalicio y, dos años después, se autoproclamaría emperador hereditario de los franceses.

8 Como la famosa “Conspiración de los Iguales”, de Babeuf, que acabó ejecutado con sus seguidores en 1797.

Aludiendo a esa década tan significativa hay que destacar, por sus contenidos, el año 1794 y siguientes. Concretamente, en marzo de 1794 muere Condorcet, uno de los intelectuales que van prefigurando la sociología, por causas no aclaradas cuando iba a caer en manos del Tribunal revolucionario (que lo habría llevado a la guillotina sin ninguna duda), después de dejar escrita su célebre *Esquisse, Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*⁹, en el que quedaría acuñada la idea de *progreso* en su versión ilustrada (la que mayor interés ha suscitado después). En mayo es guillotinado el gran químico Lavoisier, por pertenecer a un grupo privilegiado y bajo la acusación de traición a la patria. También es de destacar que en el verano de 1794, el Ministerio de la Guerra instala entre París y Lille la primera línea de telégrafo óptico, obra de Chappe¹⁰, a impulsos de la necesidad de hacer frente a la invasión de las tropas austriacas; en septiembre, se crea la École Centrale de Travaux Publics, que al año siguiente adquiriría el nombre definitivo de École Polytechnique, convirtiéndose en el centro de la producción y la irradiación del saber científico en Francia. Todo ello durante la Convención republicana (1792-95) y en la transición del “Terror revolucionario” al “Terror blanco” que siguió a la caída de Robespierre marcando, como consecuencia, el inicio del reflujó revolucionario.

En los años siguientes nacen Quételet (1796, en la Bélgica francesa del momento) y Comte (1798, Montpellier), mientras que Saint-Simon se instala frente a la Polytechnique (1798). En 1799, por otra parte, la Revolución culmina el proceso iniciado en 1791 de homogeneización de las unidades de medida, adoptándose por primera vez en el mundo el Sistema Métrico Decimal, máxima expresión práctica de la Razón pura¹¹.

Con el cambio de siglo, la Revolución deja de serlo, pero los cambios políticos apenas afectan la marcha de las ciencias (aunque Bailly, Condorcet y Lavoisier, entre otros, han sido víctimas del implacable Terror

9 Marqués de Condorcet, *Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2004).

10 Esta creación técnica supondrá la multiplicación de la velocidad en la transmisión de la información, que hasta entonces –y durante milenios– venía determinada por la rapidez de los caballos.

11 Lavoisier diría que “nada más grande ni más sublime ha salido de las manos del hombre que el Sistema Métrico Decimal”.

revolucionario), entendiendo por tales fundamentalmente las ciencias físico-naturales, que luego serían llamadas positivas, con el componente de la racionalidad matemática como rasgo sustancial. Porque las ciencias ganan a las humanidades y estas no dejarán de sufrir humillaciones y limitaciones desde que se iniciara la Revolución (así como sus principales exponentes, como Chateaubriand y madame de Staël, que han de exiliarse; Baumarchais, que es encarcelado; Chénier, que es decapitado). La ciencia positiva (el adjetivo lo empleará Saint-Simon por primera vez iniciado el nuevo siglo) toma el poder llevada por el “éxito publicitario” de la Ilustración, siguiendo un itinerario –típicamente positivista– que, de nuevo magistralmente, Serres marca así: “La sociedad se consagra a la razón, la razón se abandona a las ciencias, y las ciencias expulsan a las culturas. Lo universal se impone a lo particular”¹². El espíritu –y el sistema– de la *Enciclopedia*, hecha de hombres y no de libros, hace que el saber se reúna, se reconozca y se relance con poder propio (durante la Revolución, según Serres, este saber será el equivalente a un consejo de ministros).

El positivismo que marca la época es gestado por la Ilustración, sin duda, pero al mismo tiempo va convirtiéndose en una parte integrante del movimiento romántico que –afrontando una contradicción más aparente y tópica que real– surge en gran medida como reacción al exceso de racionalismo del periodo ilustrado. Pero es evidente que presenta rasgos típicamente románticos y, así:

La tendencia propia del positivismo a identificar lo infinito con lo finito, a considerar lo finito como revelación y realización progresiva de lo infinito, es transferida y realizada por el positivismo en el seno de la ciencia. Con el positivismo la ciencia se exalta, se considera como única manifestación legítima de lo infinito y, por ello, se llena de significación religiosa, pretendiendo suplantarse a las religiones tradicionales¹³.

Es a este positivismo social, surgido en la coyuntura histórico-intelectual de la Revolución, al que pertenecen el pensamiento y la obra de Saint-Simon, así como de sus primeros seguidores, incluyendo de manera especial a Comte. Sin embargo París no será, pese a su magnetismo y a su alto grado de condensación científica:

12 Serres, “Paris 1800”, 385.

13 Concha Aguilera, coord., *Historia del pensamiento*, vol. 5 (Madrid: Sarpe, 1988), 129.

Un centro como lo fueron Londres o, más tarde, Estados Unidos [...] sino un cruce de caminos en un espacio sin fronteras [...] París, en aquella época, pierde poder para ganar universalidad [...] la razón se materializa en un espacio descentrado. París se suicida como centro. Abandona el derecho al poder a favor de la universalidad: el poder a cambio del saber [...] no se considera el centro de un espacio ni de un imperio, desde el momento que da o deja el puesto a la ciencia en su conjunto [...] señala un tiempo y un lugar decisivos en la historia de la ciencia y de la humanidad occidentales [...] lo que emerge con una fuerza asombrosa podría denominarse totalidad o colectividad, u orden, o mejor todavía, sociología de las ciencias¹⁴.

Pero la ciencia entera entrará a formar parte del poder, ya que en realidad querrá para ella todo el poder: “introduciéndose de golpe en la política, no individualmente, sino en bloque [...] que se prepara para hacerse con todos los puestos; los sabios piensan, viven, actúan dentro de un colectivo que obedece a sus propias leyes [...] En nombre del saber, la ciencia tiende a convertirse en un hecho social íntegro”¹⁵. Y en este afán, la ciencia se hace acompañar por la historia, a la que le pide, sometiéndola, respaldo y legitimidad.

Desde su visión liberal –forzosamente en contradicción con la realidad intelectual de la Francia de entre siglos, que es generalmente refractaria a las corrientes de pensamiento originarias de Gran Bretaña– Friedrich Hayek lanza sobre este positivismo, al que llama “cientismo”, toda su artillería moral-intelectual, situándolo en el origen, nefasto a su entender, del prototipo de construcción positivista de la época: la Escuela Politécnica. Aunque reconoce que “nunca el orgullo por las conquistas de las ciencias naturales y la confianza en la omnipotencia de sus métodos estuvieron más justificados que en la época a caballo de los siglos XVIII y XIX, y en ninguna parte como en París, donde se congregaron casi todos los mayores científicos de la época”¹⁶, clama especialmente contra la “ilegítima extensión a los fenómenos sociales de los métodos científicos”. Señala de modo especial a Condorcet que, con sus matemáticas sociales y el cálculo de probabilidades, se había mostrado convencido de que el estudio de los fenómenos físicos y los sociales se deben acometer bajo el mismo enfoque. Esta interpretación de los fenómenos sociales es desvinculada netamente

14 Serres, “Paris 1800”, 386-388.

15 *ibid.*, 389.

16 Hayek, *La contrarrevolución*, 165.

por Hayek del pensamiento smithiano y de los utilitaristas, calificándola de racionalista-pragmática y relacionándola con Rousseau y su teoría del contrato social¹⁷.

Del reflujo de la Revolución se irá desprendiendo, como una condensación, la sociología. Tanto la referencia a los horrores de la Revolución como la necesidad de reordenar la sociedad de forma estable y, por supuesto, la tarea intelectual de estructurar este empeño sobre una base científica que hilvane y unifique el conocimiento, determinan la base de la nueva ciencia de la sociedad.

2. La École Polytechnique y su espíritu: imagen resumida del “siglo francés”

Como ya se ha señalado, la Escuela Politécnica fue creada en 1794¹⁸ por la Convención republicana con el nombre de École Centrale de Travaux Publics, pasando al año siguiente a llamarse École Polytechnique¹⁹. Inició sus cursos en diciembre de ese mismo año, en un momento en el que Francia, pese a la agitación política revolucionaria, está claramente a la cabeza de Europa en los principales campos y disciplinas del saber, como queda dicho, con especial preeminencia en las ciencias matemáticas y físicas. Desde luego, la Politécnica se creó con el objetivo de influir decisivamente en el avance tecnológico de Francia, y por extensión, en el desarrollo industrial y económico pues, como señala Francisco J. Cortés en su amplio estudio sobre la Politécnica:

La *École Polytechnique* se ideó bajo la pretensión de convertirla en una plataforma a través de la cual influir en el desarrollo tecnológico [...] tras la Revolución, que inaugura la era de la razón industrial, la educación se convierte en el motor del progreso de la sociedad [...] se creó basada en una muy *sui géneris* confianza en la jerarquía, en la garantía del orden como principio del progreso y, sobre todo, en la búsqueda de un consenso social tácito basado en la eficiencia social y económica

17 *ibid.*, 168. El filósofo y economista austriaco, enfrentado activamente a la *hybris* científica del momento y su encarnación en la Politécnica, señala que las ideas dominantes del positivismo francés fueron ya formuladas por Turgot y D’Alembert, así como por sus amigos y discípulos Lagrange y Condorcet; y que la diferencia más notable de este positivismo con el de Hume, que representa la otra variante del momento empirista, es el componente racionalista de origen cartesiano.

18 Ley del 7 Vendimiario del Año III (25 de septiembre de 1794).

19 Ley del 15 Fructidor del Año III (1 de septiembre de 1795).

[...] se constituyó básicamente sobre tres pilares o ejes vertebradores: una *ideología* específica, la ideología sansimoniana asociada al industrialismo y al espíritu fáustico del hombre posrevolucionario; una *filosofía*, el cientismo/cientificismo o positivismo; y un *instrumento*, las matemáticas y el cálculo, generalizables a todo el *ordo* material y espiritual del hombre, incluida la sociedad²⁰.

Esta escuela era, evidentemente, un centro del republicanismo revolucionario francés y, simultáneamente, una creación de los ideales científicos del momento: era, en todo caso, un auténtico “producto revolucionario”. Esa adscripción “sansimoniana”, que con razón se le atribuye, tiene en cuenta que Saint-Simon²¹ entra en contacto con la escuela en 1798, cuatro años después de su fundación, aunque es verdad que se había formado en el mismo espíritu politécnico, ya que en su educación intervinieron directamente algunos de los personajes fundadores de la Escuela (como Monge o Lagrange).

Hay que tener en cuenta que, aun denominándose politécnica, en realidad esta escuela acogía una amplia gama de disciplinas y carreras científicas, siendo la base de la formación común la geometría descriptiva (o “arte de proyectar”) y la química. Monge, principal factótum (y creador, por cierto, de la geometría descriptiva, así como de la geometría diferencial, en este caso con Euler), consideraba que la geometría era el verdadero lenguaje del ingeniero.

La Politécnica venía a representar la condensación de aquel momento de máxima brillantez intelectual en cuyo entorno, el prestigio de todos aquellos científicos e ingenieros, según hace observar Cortés:

Se trasladó a la conceptualización de la sociedad que imaginaron el grupo de sociólogos politécnicos, y que no fue sino una genuina exacerbación y radicalización de la concepción ilustrada, es decir, de la literalidad de la razón, de sus *extralímites* y del espíritu enciclopédico, de la unidad y del concepto holístico y *consiliente* (unitario) del saber. Prácticamente todos los científicos, ingenieros y sociólogos de la *École Polytechnique* se hicieron eco de una suerte de determinismo *ecnacional* que soportaba todo el entramado material y natural del mundo conocido y del mundo remoto.

20 Francisco J. Cortés, *La École Polytechnique y la bifurcación ideológica en Occidente* (Almería: Universidad de Almería, 2006), 52.

21 Claude Henry de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825), personaje de personalidad poliédrica y actividad incansable en numerosos campos del saber, de la política y de la iniciativa económica.

Así, la naturaleza se podía ajustar a ecuaciones matemáticas precisas y relativamente sencillas. De ahí a la formulación de leyes generales que rigen horizontalmente para la política y para la economía sólo habría un paso²².

La reconstrucción de la sociedad tenía que ser, necesariamente, una obra de ingeniería, y de ahí la importancia de la Politécnica “como institución catalizadora de las grandes reformas sociales que exigía el siglo, y la importancia de sus científicos, ingenieros, tecnólogos y sabios en la difusión de la nueva ciencia que se estaba definiendo: la sociología”²³.

Gaspard Monge, principal artífice de esta creación académica, procedía de la Académie des Sciences y poseía un extraordinario prestigio como sabio matemático y como experto militar. Contó desde luego con el apoyo incondicional de influyentes personalidades de la ciencia y la política del momento, entre los que destaca Lazare Carnot²⁴. Los promotores “formaban un grupo de sabios ganados por el jacobinismo y empleados directamente como consejeros científicos por el Comité de Salud Pública en el marco del esfuerzo de guerra”²⁵. Entre los profesores y alumnos de los primeros años de la Politécnica figuran destacadísimas personalidades de todas las disciplinas científicas (casi todas ellas ya citadas en la espectacular relación que Serres hace de los grandes científicos presentes en el París de 1800), como Berthollet, Laplace, Coriolis, Fourier, Ampère, Gay-Lussac, Arago, Cauchy, Volta, Fresnel, Biot, Rumford, Von Humboldt, Le Play... caracterizados todos ellos como legítimos y entusiastas herederos del espíritu ilustrado y enciclopédico. Con ellos, el centro de gravedad del trabajo científico en Francia pasa desde la Académie Royale de Sciences (creada en 1666) a la École Polytechnique, así como a la École Normale

22 Cortés, *La École Polytechnique*, 61-62.

23 *ibid.*, 113-114.

24 Lazare Carnot (1753-1823), primera figura de una saga altamente significativa en el momento histórico que describimos, era ingeniero militar, habiendo publicado un *Essai sur les machines en général* (1783) que le dio gran prestigio científico. Intervino en política tanto durante la mayor parte del periodo revolucionario (con éxitos excepcionales en materia militar, como organizador y como estratega) como con Napoleón y también con la Restauración. Es considerado, con Gaspard Monge, fundador de la geometría moderna. Famosos fueron también sus hijos: Sadi, politécnico, al que se le atribuye la fundación de la ciencia de la termodinámica por su famosísimo *Réflexions sur la puissance motrice du feu* (1824), y, en menor medida, Hippolyte, muy vinculado a su hermano y, por tanto, al poderoso círculo de los politécnicos, figurando entre los primeros representantes del sansimonismo.

25 Bruno Belhoste, *La formation d'une technocratie. L'École Polytechnique et ses élèves de la Révolution au Second Empire B.* (París: Belin, 2003), 75.

Supérieur²⁶ y la École de Santé²⁷ (1794); y el Institut de France (1795) asumiría la labor y los contenidos de las reales academias suprimidas dos años antes²⁸. Coloquialmente, la Politécnica era conocida, primero, como Escuela de Monge, y después como Escuela de Laplace.

Habiéndose producido el colapso del sistema educativo con la Revolución, la Convención se impuso la tarea de su reconstrucción entera y radical, fijando a la Politécnica el objetivo genérico de formar ingenieros en todas las ramas conocidas de la ingeniería (camino, canales, minas, etc.), así como de restablecer la enseñanza de las ciencias exactas; todo ello bajo la influencia del espíritu práctico y positivo del momento, y tomando como referencia de tradición y prestigio las escuelas de ingenieros ya existentes. De esta forma, los precedentes de la Politécnica serán la École de Ponts et Chaussées, creada en 1747; la École Royale du Génie de Mézières, creada en 1748; y la École de Mines, creada en 1783. Las dos civiles (Puentes y Minas) se convertirían en ramas de especialización de la Polytechnique, y la de Mézières²⁹ se mantendría como la escuela militar por antonomasia. Aunque en su fundación fue concebida como una institución eminentemente civil, democrática e igualitarista (de inspiración jacobina), la Politécnica nunca quedaría del todo fuera de la órbita estatal-militar (con los alumnos organizados, desde su fundación, en compañías y batallones), llegando a ser directamente militarizada durante el imperio napoleónico (1804-14)³⁰. A continuación, alumnos y profesores tomaron siempre parte

26 Esta escuela, cuyo objetivo era formar a formadores, popularizaría la nueva denominación de *idéologues* aplicada a sus profesores en detrimento del calificativo anterior de *philosophes*. Napoleón diría, tras simpatizar con estos ideólogos, que “son doce o quince metafísicos, buenos para ser arrojados al agua; es una carcoma que siento en mis hábitos”. François Azouvi, “Les belles années des Idéologues”, *Le Monde*, 20 enero, 1995.

27 Para las ciencias no aplicadas se creó en ese mismo 1794 (30 de octubre) la École Normale Supérieure, con la vocación de “formar a ciudadanos ya instruidos en las ciencias útiles, para aprender con los profesores más hábiles en todos los géneros el arte de enseñar”. En esos mismos días se creó la École de Santé de París, siguiendo un proyecto de Fourcroy, que también había intervenido en la creación de la Polytechnique.

28 Es decir, y por orden de antigüedad, Academia Francesa (1635), Academia de las Inscripciones y Lenguas Antiguas (1663), Academia de Ciencias (1666) y otras dos creadas con posterioridad: la Academia de Bellas Artes (1816) y la Academia de Ciencias Morales y Políticas (creada en 1795, suprimida al poco y restablecida en 1823). Todas ellas, y alguna más, fueron eliminadas en 1793 por la Convención alegando su elitismo corporativo.

29 La École Royale du Génie de Mézières fue creada en su día para formar a ingenieros militares expertos sobre todo en fortificación, lo que a su vez recogía el “espíritu” geométrico-militar de Vauban a través de su obra más significativa, el *Corps du Génie Militaire* (1675).

30 Tras llegar al poder en 1799, Napoleón elevó a la dignidad de senadores de la República a tres

activa en los debates y enfrentamientos políticos que tenían lugar en la sociedad francesa de la restauración monárquica, dando lugar a varias suspensiones de actividad y a cierres de la escuela.

Esta formación, positivista, del ingeniero se funda en la convicción de que su aprendizaje debe ser especializado y selectivo, muy por encima del que se desprende de la actividad industrial o de la tradición gremial y artesanal. De ahí el denso contenido científico y técnico de su formación ya que “sólo a partir de estos conocimientos se podría acometer la revolución social ilustrada desde la ingeniería que planteaba el ingeniero fáustico politécnico”³¹. Y de ahí también la protesta de Hayek, porque la enseñanza de la literatura, de la gramática y de la historia (habían pasado) a un segundo plano, y la moral y la instrucción religiosa estaban, por supuesto, completamente ausentes. Pero aunque es verdad que las humanidades tenían en la Politécnica una presencia marginal, los positivistas y sociólogos surgidos de ese ambiente politécnico supieron trasladar el espíritu ingenieril y matemático, marcado por el entusiasmo ante la física newtoniana, a las ciencias sociales en sus primeras expresiones prácticas, como los análisis demográficos y electorales de base estadística y probabilística.

Respecto de sus homólogos británicos, los politécnicos presentaban varias y notables diferencias. Contra al ingeniero inglés, que no posee una formación académica especializada pero que exhibe su preparación práctica de forma consustancial con el ritmo de la Revolución industrial (de la que es protagonista indiscutible), el ingeniero francés (y, en gran medida, el continental), es casi siempre un ingeniero de Estado, un tecnócrata de intenso sentido corporativo y siempre vinculado a la acción estatal, sobre todo por la construcción de infraestructuras. Otra diferencia era su concepción “organicista” (sansimoniana) de la sociedad, privilegiando la producción y la organización. Por su parte, los ingenieros liberales se expresaban desde una concepción “mecanicista” de su trabajo, apoyándose en el mercado como ámbito significativo de la libertad y la democracia. En resumen, para los politécnicos franceses la sociedad/democracia era concebida como una fábrica, mientras que el pensamiento liberal anglosajón la consideraba más como un auténtico mercado.

personalidades fundadoras de la Politécnica: Monge, Berthollet y Laplace.

31 Cortés, *La École Polytechnique*, 58.

La concepción politécnica de la sociedad, dirá Cortés, consiste en “un organismo que evoluciona y se adapta a los nuevos tiempos y a los nuevos retos. El nuevo orden, basado esencialmente en el incipiente y creciente desarrollo industrial, según los sociólogos politécnicos permitirá reunir el mundo de las ideas (la metafísica) y el mundo real (la materia) a través de la ingeniería social”³². De ahí que sea en la Politécnica donde se produce la génesis del pensamiento llamado politécnico y del positivismo posterior, convirtiéndose en un hito capital en la historia de la ingeniería, de la ciencia aplicada y, por supuesto, de la historia de los reformadores e ingenieros sociales, así como del pensamiento sociológico³³. Así se convierte, dada esa “mixtura coherente” de intereses formativos y científicos, en una institución clave para entender numerosos problemas y situaciones que relacionan ingeniería con sociología, entre los que no es el de menor importancia el del medio ambiente³⁴. Porque esa matematización del mundo y de la ciencia, a la que tan fervientemente aspiraban los politécnicos, impondrá altísimos costes por las repercusiones que acabará teniendo en la naturaleza, la vida y la sociedad (y que desde mediados del siglo XVIII, con las críticas de Rousseau a la ciencia y la técnica, ya se van percibiendo). Este pensamiento politécnico es hijo de la:

Era de la *epifanía* de la figura redentora del ingeniero, con su halo místico, casi clerical y fáustico [...]. El sociólogo y el ingeniero, una vez trasladado de éste a aquél el espíritu fáustico-mefistofélico, serán los dos grandes intérpretes de la sociedad-fábrica que empieza a vislumbrarse, como una auténtica utopía, a principios del siglo XIX, y cuyos efectos llegan, sin lugar a dudas, hasta nuestros días³⁵.

Además, y como consecuencia, los científicos e ingenieros politécnicos llegaron a constituirse, de hecho, “en una casta, en un sacerdocio y en un apostolado de raigambre cuasi masónico, y a lo largo de toda la historia de la institución se ha hablado de un espíritu o un genio politécnicos”³⁶.

32 *ibid.*, 230.

33 *ibid.*, 53.

34 Estas relaciones conforman un paradigma, por cierto, de la quiebra e incapacidad de ambas áreas de conocimiento ante un problema sustancial y trascendente como es el ambiental, no percibido en su verdadera dimensión en el momento histórico que analizamos. Un relato ambiental de la relación histórica entre ciencia/tecnología y sociedad puede encontrarse en Pedro Costa Morata, “Repercusiones ambientales de las revoluciones científica y técnica”, *XVII Reunión científica para alumnos de enseñanza secundaria*, Villafranca de los Barros (Badajoz, España), Colegio de Jesuitas San José, 2013.

35 Cortés, *La École Polytechnique*, 164.

36 *ibid.*, 54. De hecho, cuatro de los fundadores de la Politécnica –Monge, Berthollet, Fourcroy y Hassenfratz– eran francmasones.

3. Sociología versus economía política

En esta creación educativa se refleja de manera especial el optimismo culminado de la etapa ilustrada, el culto a la ciencia, la evocación de la industria como el futuro salvador de la civilización, la exaltación de la idea de progreso... ¡Son pocos los momentos en la historia de la ciencia en que tantos factores confluyen de forma tan directa y potente para dejar una huella imborrable! Cortés, él mismo empujado a dar una definición necesariamente exaltada de la encarnación de la mentalidad politécnica, establecerá que:

De la institución emanaba un claro espíritu sintético, sincrético, práctico, fáustico/mefistofélico, pragmático, constructivista, determinista, unificador, universalista, *consiliente* y esencialmente fiscalista (...) el pensamiento que florece en la *École Polytechnique* (...) era una segunda Ilustración, una segunda Enciclopedia, esta vez acusadamente fáustica y extrema: creación de dictaduras pedagógicas, sociedades jerarquizadas en base a la lógica de la producción, equiparación de la ciencia a una experiencia religiosa (...)³⁷.

Por primera vez hizo su aparición, en el entorno educativo de la Politécnica, el especialista técnico al que –observa Hayek– “se le considera ilustrado porque ha pasado por escuelas difíciles, pero que nada o muy poco conoce acerca de la sociedad, su vida, desarrollo, problemas y valores, y que sólo el estudio de la historia, la literatura y el lenguaje puede dar”. La formación de los politécnicos está centrada en las aplicaciones prácticas de la ciencia y del conocimiento, y a “ese espíritu sintético, que no reconoce sentido alguno a lo que no puede construirse deliberadamente [...] vino a añadirse, y con el tiempo a reemplazar, el ardor revolucionario de los jóvenes politécnicos”. Este convencimiento, militante, de que existe solución práctica para cualquier tipo de problemas, incluyendo los políticos, religiosos y sociales, confiere ese halo creyente, religioso e ilimitado a la mentalidad politécnica, que resulta especialmente sugerente cuando de la reorganización social se trata.

³⁷ *ibid.*, 63. El “espíritu fáustico/mefistofélico”, así como el “espíritu prometeico”, que aquí se relacionan continuamente con la mentalidad ingenieril de la Politécnica, evocan una actitud osada, arriesgada y desafiante, que son los rasgos más característicos de los dos mitos a los que aluden.

Hayek relacionará esta mentalidad con el surgimiento del socialismo, subrayando la larga estela de politécnicos en la historia de las ideas socialistas, empezando por Saint-Simon (1760-1825) y acabando con George Sorel (1847-1922), pasando desde luego por Comte, Enfantin, Cosidéran “y algunos centenares de rusionianos y furieristas posteriores, seguidos de una legión de reformadores sociales a lo largo del siglo”. Hayek se interesará, además, por el vínculo que el socialismo posterior muestra en su origen con este pensamiento politécnico y por eso declarará que:

Las dos grandes fuerzas intelectuales que a lo largo del siglo XIX transformaron el pensamiento social –el socialismo moderno y esa especie de positivismo que nosotros preferimos llamar cientismo– surgieron directamente de este cuerpo de científicos profesionales e ingenieros que se formaron en París, particularmente en la nueva institución que encarnó el nuevo espíritu como ninguna otra, la *École Polytechnique*³⁸.

La realidad, sin embargo, fue que los politécnicos “se preocuparon muy poco de los problemas del hombre y de la sociedad”, tarea que había correspondido al grupo de los *idéologues* ilustrados, “que la marea de cientismo barrió y que la persecución política silenció, cayendo sus ideas en manos de jóvenes ingenieros que las distorsionaron y cambiaron haciéndolas irreconocibles”³⁹. Los *idéologues*, que habían sido reducidos al silencio con la marea revolucionaria y la exaltación positivista, estimaban que en las ciencias sociales no debían tener cabida ni las matemáticas ni la estadística, por no ser herramientas adecuadas para resolver la complejidad de la acción humana. Así opinaban los más conocidos representantes del grupo, como Destutt de Tracy y Le Say (especialmente crítico este con la insistencia matemática de su, por otra parte, gran amigo, Condorcet). No obstante, tanto los *idéologues* de orientación liberal como los politécnicos compitieron por apropiarse de la Ilustración, si bien fueron los segundos los que se emplearían de forma exacerbada, imponiendo el criterio central del dominio absoluto de la ciencia sobre la naturaleza.

38 Hayek, *La contrarrevolución*, 165.

39 *ibid.*, 178-179. Hayek, liberal incorregible, señala que, mientras que los politécnicos se hicieron admiradores y amigos de Napoleón y recibieron de él toda clase de apoyos, los *ideólogos* permanecieron firmes defensores de la libertad individual y por ello incurrieron en la cólera del déspota.

A partir de los científicos, ingenieros y sociólogos politécnicos, y de esta profunda reflexión sobre la ingeniería y la reforma social que es estimulada dentro de la institución, la teoría sobre la sociedad se va abriendo camino hacia la sociología como una disciplina científica plenamente emancipada y eminentemente programática y constructivista⁴⁰. Con mayor o menor simultaneidad, al desarrollo de esta incipiente sociología en Francia corresponde –sobre supuestos bien distintos– la aparición y el dominio de la economía política liberal en Inglaterra. Así, al objetivo de control del Estado por el espíritu y la acción de los politécnicos, que lo necesitan para reformar la sociedad, se opone, radicalmente, el empeño limitador que sobre este poder (y sobre la política en general) muestra la economía política, de factura netamente liberal, como principio esencial, en realidad constitutivo. La tradición politécnica y sansimoniana consideró la sociología como un saber alternativo a la economía política y al pensamiento liberal, por considerarlos “individualistas, disgregadores, insolidarios, inexplicativos y centrífugos, incapaces de vertebrar la unión de la sociedad y la materialización final del consenso político y social”⁴¹.

La sociología naciente, señala Cortés, fue mucho más estricta y ambiciosa, desde el punto de vista metodológico, que la economía política, laxa y un tanto indiferente al interpretar las interrelaciones de los hombres en sociedad. Frente al intento de la sociología de trasladar el macrocausalismo de la ciencia y del universo a la sociedad, la economía política mostraba un acusado sesgo atomista o psicologista, erigiéndose en baluarte de la ley y el derecho naturales. La sociología, ambiciosa e incluso pretenciosa, se mostraba como llevada por la tentación holística y omnicomprensiva, siempre basada en la observación y en los hechos positivos (lo que la llevó, con el tiempo, a una actitud retrógrada, más que conservadora)⁴². Y mientras, la economía resultó evidentemente desatendida por los politécnicos, pese a los prestigiosos precedentes de Cantillon, Turgot y Le Say, y a la defensa, en algunos casos, de las bondades del *laissez-faire* fisiocrático, compatible con la libre competencia y la división del trabajo; pero en general esta libre competencia será considerada como un obstáculo al desarrollo industrial por su “carácter anárquico, entrópico y esencialmente belicista y licantrópico”, en expresión de Saint-Simon⁴³.

40 Cortés, *La École Polytechnique*, 54.

41 *ibid.*, 109.

42 *ibid.*, 234.

43 *ibid.*, 225. Saint-Simon llegará a considerar la libre competencia como un “estado de guerra”.

En definitiva, lo que tiene lugar como fondo ideológico en la pugna de las filosofías económico-políticas británica y francesa, en el cambio de siglo, es la contraposición entre las ilustraciones escocesa y francesa, generadoras en gran medida del pensamiento politécnico y de la economía política liberal, respectivamente. Si en el caso británico se percibe un esfuerzo claro por separar economía y moral, sobre la base de una moral pragmática de origen calvinista, en el ámbito politécnico esa moral forma parte de la sociología, es decir, se vincula con un progreso que a la vez que moral será también social y científico. En estas diferencias yace el hecho de lo que Cortés denomina “bifurcación ideológica en Occidente”, consistente en una profunda separación histórico-genealógica de las ideas en la transición (últimos decenios del XVIII, primeros del XIX) entre siglos: por una parte, la economía política inglesa y la Ilustración escocesa, especialmente orientadas hacia el mercado en lo económico; en lo político, hacia la democracia como expresión consecuente caracterizada por la libre concurrencia entre agentes económicos; y por otra parte, la tradición de la Escuela Politécnica, que arraiga en la Ilustración francesa y se orienta a la producción y a la organización económica, planificada, de la sociedad. Cortés deduce de todo esto que “el socialismo posterior retomará de forma inequívoca la idea de la tecnocracia politécnica, así como la concepción técnica de la sociedad, que irá unida al propio nacimiento de la sociología”⁴⁴.

Conclusiones

Consecuentemente con lo que venimos analizando, la sociología como ciencia tiene un origen bien definido y localizado: surge como creación intelectual del denso y agitado periodo europeo de 1790-1830, y resulta un producto esencialmente francés. Esto no impide reconocerle numerosos y trascendentes precedentes, que por lo que a pensadores se refiere confirman una génesis cultural francesa: Pascal, Montesquieu, Bossuet, Voltaire, Rousseau, Turgot, Condorcet... Pero como colofón de un siglo eminentemente racionalista, surge del empeño en dar forma científica, racional, a una “ciencia de la sociedad”. A la vista de cuanto venimos analizando, destaquemos los rasgos más significativos de la aparición de la sociología:

44 *ibid.*, 212-213.

- Como extensión del notable desarrollo del estudio de los fenómenos naturales en el siglo XVIII, se aplica la misma metodología analítica físico-matemática a un mejor conocimiento del “funcionamiento” de los fenómenos sociales. Esta tendencia y esta traslación reflejan el momento positivista en que se desarrolla la actividad intelectual del momento, en la que tanto las ciencias exactas (matemáticas y astronomía) como la filosofía natural en general, han adquirido un elevadísimo nivel de prestigio.
- Se abre camino como la ciencia del orden, de la estabilidad y del progreso, teniendo en cuenta la experiencia, traumática, de la Revolución francesa –ese singular acontecimiento que marca en Europa el cambio entre siglos y, también, entre épocas–, frente a la que se constituye en reacción y como garantía de neutralización. Consecuentemente, la sociología critica a la Ilustración en general y a la Enciclopedia en particular, por considerarlas germen y causa del proceso revolucionario.
- En ese sentido, y aunque con ello despunte un elemento ciertamente contradictorio, puede decirse que la sociología es, en alguna medida, un reflejo –si no producto– del romanticismo ambiente de la transición entre siglos. Si atendemos a los dos cualificados constructores de esta ciencia en sus orígenes, Saint-Simon y Comte, este rasgo se deja sentir mucho más en el primero que en el segundo. Y es oportuno destacar que con el positivismo francés, que llamamos comteano, la ciencia es objeto de exaltación y se llena de significación religiosa, lo que reflejan ambos fundadores, derivando sus ideas, así como sus actitudes, hacia posiciones de estrambótica religiosidad.
- La Revolución industrial, que viene adquiriendo presencia y ritmo desde la segunda mitad del siglo XVIII, ejerce un doble efecto sobre la aparición de la sociología. Primero como estimulante y confirmación de la elección positivista en su construcción (Saint-Simon será fervoroso industrialista y también Comte, aunque en menor medida). Luego como fuente constante de horrores sociales, frente a los que los sociólogos de la segunda hornada (empezando por Le Play) habrán de reaccionar, aunque sea de muy distintas formas. A esta revolución tecno-económica se atribuye la aparición tanto de la sociología (Francia) como de la

economía política (Gran Bretaña), y surgen vinculados con estas dos ciencias tanto el socialismo como el liberalismo, respectivamente.

- Dada la importancia del “factor francés”, absolutamente determinante en nuestro análisis de la naciente sociología, es necesario reconocer el papel singular, decisivo, de la Escuela Politécnica parisina, centro privilegiado de la actividad científico-intelectual en Francia y polo de irradiación de nuevas ideas y creaciones. Como aquí se ha explicado, tanto por el vínculo personal de los fundadores con esta escuela como por el “espíritu” que de ella se desprende, se afectó a toda la actividad intelectual del momento, no se exagera cuando se alude a los “orígenes politécnicos de la sociología”. Recordemos la sentencia de Serres: “La historia de Francia coincide y se asemeja a la historia de las ciencias: durante la revolución, los sabios toman el poder”⁴⁵.
- Debido a las circunstancias ya reseñadas, es llamativo que la mayoría de los fundadores de la sociología resultan ser ingenieros, es decir, intelectuales o profesionales que en un entorno ingenieril han recibido una formación bien en las ciencias exactas –matemáticas, astronomía–, bien en las ciencias naturales, bien en alguna rama concreta de la ingeniería. El predominio en este aspecto, de la Escuela Politécnica, es significativo como ya hemos analizado, pero no es un rasgo exclusivo, a tenor de otros numerosos ingenieros presentes en la historia de la teoría social.

Bibliografía

Aguilera, Concha. *Historia del pensamiento*, 6 vols. Madrid: Sarpe, 1988.

Aron, Raymond. *Las etapas del pensamiento sociológico*, 2 vols. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1985.

Azouvi, François. “Les belles années des Idéologues”. *Le Monde*, 20 enero, 1995.

Belhoste, Bruno. *La formation d'une technocratie. L'École polytechnique et ses élèves de la Révolution au Second Empire*. París: Belin, 2003.

45 Serres, “Paris 1800”, 381.

- Berthlelot, Jean-Michel. *La construction de la Sociologie*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.
- Comte, Auguste. *Curso de filosofía positiva*. Barcelona: Orbis, 1984.
- Condorcet, Marqués de. *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2004.
- Cortés, Francisco J. *La École Polytechnique y la bifurcación ideológica en Occidente*. Almería (España): Universidad de Almería, 2006.
- Costa Morata, Pedro. “Repercusiones ambientales de las revoluciones científica y técnica”. *XVII Reunión científica para alumnos de enseñanza secundaria*, Villafranca de los Barros (España), Colegio de Jesuitas San José, 2013.
- Cuin, Charles-Henry y François Gresle. *Histoire de la sociologie*, 2 vols. París: La Découverte, 2002.
- Dévinant, Annie. *Les Grands Courants de la pensée sociologique par les textes*, 2 vols. París: Hachette, 1999.
- Garrigós, José Ignacio. *Frédéric Le Play. Biografía intelectual, metodología e investigaciones sociológicas*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2003.
- Hayek, Friedrich A. *La contrarrevolución de la ciencia. Estudios sobre el abuso de la razón*. Madrid: Unión Editorial, 2003.
- Mattelart, Armand. *Histoire de la société de l'information*. París: La Découverte, 2003.
- Moya, Carlos. *Teoría sociológica: una introducción crítica*. Madrid: Edit. Taurus, 1982.
- Péquignot, Bruno y Pierre Tripier. *Les fondements de la sociologie*. París: Nathan, 2000.
- Prochasson, Christophe. *Saint-Simon ou l'anti Marx*. París: Perrin, 2005.
- Ritzer, George. *Teoría sociológica clásica*. Madrid: McGraw-Hill, 2001.
- Saint-Simon, Henry de. *Catecismo político de los industriales*. Barcelona: Orbis, 1986.
- Serres, Michel. “París 1800”. En *Historia de las ciencias*, editado por Michel Serres. Madrid: Cátedra, 1991.
- Williams, Rosalind. *Cultura y cambio tecnológico: el MIT*. Madrid: Alianza, 2004.

LA IMAGEN DIALÉCTICA DE WALTER BENJAMIN: CRÍTICA FILOSÓFICA, HORIZONTE REVOLUCIONARIO

Sergio Palencia*

Resumen

Vivimos una época de incertidumbre por el horizonte político y de transformación social. Las guerras genocidas del siglo XX y el fracaso del socialismo estatal dejaron a nuestra generación huérfana de condiciones de entrega. Pero no todo fue oscuridad en el pasado, hubo luces y sacrificios de nuestros antepasados que hoy pueden ser la piedra angular para repensar el concepto y las prácticas de la Revolución. Walter Benjamin, pensador berlinés de inicios del siglo XX, se atrevió a pensar la lucha desde el cuestionamiento mismo de las categorías filosóficas de progreso y dialéctica. En este ensayo¹ se desarrolla su crítica a Hegel y el concepto de imagen dialéctica como punto de encuentro entre el pasado extirpado y un presente anhelante. De manera que la historia de las luchas sociales del pasado pueda ser vista como parte integrante y motivadora para repensar el concepto mismo de revolución. Una filosofía que no construya Estados sino que apunte a disgregarlos como prácticas de dominación.

* Licenciado en Sociología por la Universidad del Valle de Guatemala, con maestría por el Instituto “Alfonso Vélaz Pliego”, Universidad de Puebla, México. Desde 2010 estudia la rebelión social en el altiplano de Guatemala entre 1972 y 1982, así como las prácticas de exterminio y genocidio del Estado guatemalteco, el ejército y las élites finqueras durante dicho periodo.

1 Este breve ensayo es la versión en español de su original en francés. En su versión en francés agradezco la lectura, comentarios y recomendaciones de Celeste Biorda y de Sylvie Carrasco; en su versión en español agradezco los comentarios de Mario Castañeda.

Palabras clave: lo no conceptual, pensamiento dialéctico, discontinuidad, fuerza redentora, imagen dialéctica.

Abstract

We live in a time of incertitude of political horizon and social transformation. The Genocide Wars of the XX Century and the collapse of state socialism let our generation orphaned of ideals. But not all of our history was darkness in the past, there were lights and sacrifices made by our predecessors that, still today, can be the cornerstone in rethinking the concept and practices of Revolution. Walter Benjamin, a berliner thinker in the beginnings of the XX Century, dare to question social struggle from its roots in philosophical categories of progress and dialectics. In this essay we develop his critic of Hegel philosophy and we expose his concept of Dialectical Image as a juncture between extirpated past and our present eager of a new social horizon. In this way history of class struggle can be seen as an essential part in the effort of rethinking the concept of revolution. A philosophy not meant to build States but rather to disintegrate them as domination practices.

Key words: Non-conceptual, dialectical thought, discontinuity, redeeming force, dialectical image.

Introducción

¿Cuál es la importancia del trabajo de Walter Benjamin cuando consideramos la relación entre filosofía e historia? Esta pregunta nos reenvía directamente al contexto en el que hizo su trabajo, específicamente aquel de las tesis *Sobre el concepto de la historia* (1940). Nos referimos aquí al inicio de la Segunda Guerra Mundial, en plena convulsión social por la persecución de los judíos y la expansión del régimen nazi. Filosofar en tales condiciones implica un cambio radical de lo que significa la reflexión en medio de la guerra y de la muerte. Empero, no solo es la guerra allá en Europa, sino nuestra tremenda experiencia histórica de la guerra del Estado guatemalteco contra las comunidades indígenas entre 1981 y 1984. Bajo estas circunstancias, el mundo es pensado de una manera completamente diferente: como recuerdo de quienes ya no están, como sobrevivientes y como herederos de una vida social tan dañada, pero en lucha.

La importancia de las tesis *Sobre el concepto de la historia* reside allí donde la filosofía encuentra sus límites frente a la realidad que desborda el encierro del concepto. En este sentido, el Ángel de la historia de Benjamin no puede aproximarse de manera objetiva y neutral a las catástrofes del pasado y del presente. Dicho ángel representa más bien la experiencia de dolor y de esperanza en medio de las guerras, de las hambrunas y de las persecuciones. Esta experiencia no puede ser reducida al encierro del sistema ya que nace de una vida que rebasa su objetivación. Si es así, ¿tendremos que eliminar la filosofía ya que no es capaz de mostrar la riqueza o la miseria de las condiciones humanas en un momento dado? Al contrario, en Benjamin la reflexión filosófica constituye un momento indispensable cuando se trata de comprender y de interpretar la realidad y la historia. Ahora bien, ¿cuál debe ser el contenido de la filosofía crítica cuando la misma quiere insertarse en la miseria con el fin de encontrar una luz en medio de las penumbras?

Para responder estas preguntas debemos insertarnos en el concepto benjaminiano de imagen dialéctica. Este concepto tiene la particularidad de rebasarse en tanto que concepto, precisamente porque constituye un esfuerzo del pensamiento por convertirse en acción, en relación teórica/práctica con todo aquello que no es conceptual. Para comprender esta especificidad de la imagen dialéctica dividiremos este ensayo en dos partes. En la primera vamos a estudiar los límites y los peligros de la filosofía. Aquí consideraremos la dialéctica hegeliana en tanto que pensamiento que subsume lo no conceptual. En la segunda parte analizaremos el cambio radical que implica la dialéctica de Walter Benjamin. Estudiaremos su crítica al progreso ineluctable de la historia, así como su perspectiva del “instante de humanidad” como discontinuidad con la dominación. Finalmente, reflexionaremos en torno al carácter transformador de la imagen dialéctica como diálogo histórico-generacional del dolor y de la esperanza humana que apuntan hacia la negación del poder y la reconciliación como horizonte en común. Una memoria hermanada con las víctimas de la guerra genocida en Europa (1940) y en Guatemala y Centroamérica (1982), no solo para contabilizar dónde hemos caído, sino para prefigurar dónde y cuándo habremos de levantarnos.

1. La filosofía y lo no conceptual en Hegel

En la filosofía, el pensamiento conceptual ha sido normalmente el medio de reflexión y de juicio por excelencia. Según Theodor Adorno², el pensamiento conceptual ha ocupado una posición central en el desarrollo de los sistemas filosóficos desde la Antigüedad, a través del pensamiento escolástico, hasta la Modernidad. La reflexión conceptual de la realidad ha sido el punto de partida para la construcción de diversas teorías del ser o del conocimiento. De hecho, la filosofía tiene necesidad de la abstracción y de la generalización para construir las mediaciones conceptuales que permitan la reflexión y el análisis. Dicho de otro modo, el pensamiento reflexivo tiene necesidad del concepto como elemento constitutivo del conocimiento filosófico del ser humano.

Sin embargo, el pensamiento conceptual encuentra sus límites justamente allí donde pretende abarcar todo. Es cierto que la realidad se puede comprender por el uso de los conceptos, pero no puede limitarse a ellos como una suerte de deseo teleológico encerrado en sí mismo. El pensamiento conceptual encuentra sus límites allí donde la realidad supera la estructura encerrada del análisis o del juicio. Esta superación no puede reducirse a la abstracción ni a la generalización del concepto, simplemente porque difiere a todo aquello que no es conceptual. La existencia del no concepto es particularmente peligrosa para el pensamiento conceptual, ya que implica un cuestionamiento de su propia lógica: rebelarse contra la totalidad que subsume. Según Adorno y Horkheimer³, esta subsunción filosófica ha sido peligrosa históricamente, puesto que el pensamiento conceptual ha borrado el carácter no conceptual humano bajo la forma mistificada de síntesis idealistas.

El peligro está presente en el momento en que el concepto subsume lo no conceptual so pretexto de que este último no es suficientemente importante o divino para constituir un elemento central del sistema filosófico dominante. La filosofía, en tanto que sistema de pensamiento,

2 Theodor.W. Adorno, *Métaphysique. Concept et problèmes* (Paris: Payot, 2006), 35-38, 53.

3 “La abstracción, instrumento de la Razón, se comporta en referencia a su objeto como el destino que suprime al concepto: es una empresa de liquidación”. Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialectique de la raison. Fragments philosophique* (France: Gallimard, 2004), 30. Traducción propia.

corre el riesgo de volverse una estructura de imposición. El pensamiento que clasifica, ordena, que elabora categorías, es el mismo pensamiento que puede controlar, encerrar, juzgar sin piedad⁴. Cuando la filosofía no es capaz de reflexionar en torno al carácter no conceptual de la realidad y del ser humano se convierte en dictadura a partir de su propia identidad. Adorno cree haber encontrado en esta posibilidad dictatorial de la filosofía el origen del pensamiento identificador⁵. Ignorar el carácter no conceptual del ser humano equivale a subordinar todo aquello que el sistema filosófico considera como inhumano o degradado.

¿Acaso estamos frente a un límite infranqueable? No, al contrario, creemos que la filosofía puede superar el carácter identificador y dictatorial del pensamiento. De hecho, la reflexión de lo no idéntico por parte del pensamiento puede abrir las posibilidades de una filosofía transformada, de actividad vital consciente devenida en socialidad revolucionaria. El pensamiento conceptual debe insertarse en los dominios desconocidos de lo no conceptual si quiere mantenerse suficientemente crítica y no hipostasiar sus pretensiones liberadoras. Así pues, la filosofía deberá ir más allá de sí misma si quiere permanecer fiel a sus promesas de emancipación.

Desde la Antigüedad, la filosofía ha sido considerada como el medio de liberación humana de los peligros del pensamiento mítico. No obstante esta promesa, se vuelve proyecto sistemático desde la Ilustración en el siglo XVIII, primero con Kant y Fichte, pero sobre todo con el pensamiento dialéctico-sistémico de Hegel. El pensamiento hegeliano ha sabido concebir la subjetividad como elemento reflexivo de la autoconciencia que quiere romper los conceptos fijos y liberarlos de los dogmas inculcados. Gadamer considera que la dialéctica hegeliana constituye: “[...] una progresión inmanente, que no pretende partir de ninguna tesis impuesta, sino más bien el automovimiento de los conceptos, y exponer, prescindiendo por entero de toda transición designada desde fuera, la consecuencia inmanente del pensamiento en continua progresión”⁶.

4 Michel Foucault, *Surveiller et punir* (France: Gallimard, 2006), 227.

5 Hoy podríamos decir: la filosofía y los filósofos *edifican Estados*, siendo el movimiento del concepto parte central de la materialización del orden social y la división social del trabajo.

6 “Hegel y la dialéctica de los filósofos griegos”. Hans-Georg Gadamer, *La dialéctica de Hegel*, (Madrid: Cátedra, 2005), 12.

En Hegel, el pensamiento se hace consciente de sí mismo en tanta subjetividad que quiere liberarse. Esta determinación es fundamental ya que establece una relación de conocimiento entre el concepto y el objeto. Sin embargo, se muestra una escisión entre el concepto y el objeto que debe ser superada allí donde los dos lados constituyen el movimiento de clarificación o de autoconciencia. Un objetivo primordial de la dialéctica hegeliana es mostrar el desarrollo progresivo de la percepción, la conciencia y, finalmente, la autoconciencia en el saber absoluto. Este movimiento progresivo de la conciencia y del objeto alcanza su identidad en el momento en que la conciencia se hace autoconciencia, dicho de otro modo: “[...] es el movimiento de la superación de la diferencia entre saber y verdad, sólo a cuyo final surge la total mediación de la misma, la figura del saber absoluto”⁷.

En la dialéctica hegeliana, el concepto se establece como el objeto por excelencia de la conciencia, es decir, el pensamiento se vuelve el objeto preferido del pensamiento⁸. Anteriormente habíamos hecho la referencia a la manera como el pensamiento conceptual subsume lo no idéntico a través de una superación progresiva de lo no conceptual. Haciendo esto, la dialéctica hegeliana crea la identidad sujeto/objeto, concepto/objeto, pero solamente después de haber sacrificado el carácter específicamente no conceptual del sujeto y del objeto. El movimiento totalizante del concepto puede así llegar a interpretar la realidad como racional solamente después de haber olvidado las experiencias y las situaciones no idénticas. Pero, ¿qué pasa si olvidamos el dolor y el hambre como expresiones tangibles del carácter no conceptual del ser humano y de su realidad histórica?

En este punto, Ernst Bloch remarca el límite de la filosofía para expresar conceptualmente el dolor y la miseria del ser humano:

7 *ibid.*, 19. Esta idea la encontramos a su vez en los manuscritos parisinos de 1844 escritos por Karl Marx. En la tercera parte de estos escritos el autor analiza y critica la dialéctica hegeliana allí donde el objeto de la conciencia se convierte en la autoconciencia. Marx lo describe de la siguiente manera: “La idea esencial es que el objeto de la conciencia no es más que la autoconciencia o que el objeto es la autoconciencia objetivada, la autoconciencia en tanto que objeto”. Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía* (Madrid: Alianza, 2003), 188.

8 “[...] en el más alto nivel del pensamiento, sujeto y objeto coinciden, como más tarde en el idealismo absoluto. Esto significa que lo pensado y el pensamiento deben ser la misma cosa”. Adorno, *Métaphysique*, 144.

Para aquel a quien en todo bien le va bien, es fácil ser bueno. [...] ¿Sufrimos acaso, podremos encontrar la salvación, acaso nos resta algo de inmortalidad en nuestra existencia humana individual? De todo esto, *el concepto no se preocupa*. Porque el pensador deja la condición humana, nos abandona en lo peor y sale orgullosamente de una existencia que concierne tan poco al interés de la abstracción⁹.

El concepto no tiene hambre, no siente el frío ni le teme a la guerra. No obstante la dialéctica hegeliana supo concebir las contradicciones del mundo, aunque haya sido solamente con relación a la conciencia y de manera idealista. La autoconciencia en Hegel constata las contradicciones en su relación con el objeto, lo que Hegel llamó “conciencia desgarrada” en su *Fenomenología del espíritu*¹⁰. Esta conciencia desgarrada es primordial ya que demuestra una diferencia radical entre la conciencia y el objeto. Dicho de otra forma, desde la conciencia desgarrada el mundo no tiene la razón, es decir, el mundo no es una realidad positiva en la cual el ser humano encuentra su esencia ya dada. La contradicción entre sujeto y objeto se establece como el punto fundamental de la dialéctica, ya que implica una actividad humana para hallar la identidad, sea encontrando la salvación a través del concepto y en el concepto —lo que Hegel hizo con el saber absoluto—. O bien buscando los orígenes de la escisión en la mediación de lo conceptual y lo no conceptual, es decir, reflexionar y actuar prácticamente para construir realmente la identidad humana, la “Patria de la identidad”, según Bloch¹¹.

Para Adorno, la dialéctica se presenta como el único pensamiento capaz de penetrar la escisión sujeto/objeto, concepto/objeto; además, puede madurar hasta convertirse en la consciencia de la humanidad en su camino de liberación concreta. Pero al contrario de la dialéctica hegeliana, la dialéctica materialista —en tanto que mediación entre el concepto y el no concepto— debe superar constantemente su carácter plenamente conceptual. El concepto debe llegar al punto en el que se mueva prácticamente hacia la transformación del mundo, la voluntad humana que se inserta en la contradicción para reflexionarla y

9 Ernst Bloch. *L'Esprit de l'utopie* (Paris, Gallimard, 1989), 219-220. Subrayado y traducción propia de la edición francesa.

10 “En cambio, la consciencia desgarrada es la consciencia de la inversión, y además de la inversión absoluta [...]”. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu* (México: FCE, 2003), 308. La inversión del mundo en Hegel es un tema complicado; aquí nos enfocaremos solamente en mostrar las contradicciones entre la dialéctica hegeliana y su relación con lo no conceptual.

11 Ernst Bloch, *El principio esperanza [3]* (Madrid, Trotta, 2007), 510.

transformarla. La consciencia de la contradicción no aspira jamás a encerrar el mundo a la manera de un destino¹², al contrario, si logra hacerse dialéctica se constituirá como apertura práctica histórica del mundo¹³.

2. Imagen dialéctica y la revolución como discontinuidad

Si queremos mantener y actualizar las promesas de liberación propias de la dialéctica, es necesario elaborar una crítica de su forma hegeliana. Sobre todo esta crítica debe saber reconocer los grandes aportes de Hegel al pensamiento filosófico y también encontrar las perspectivas, generalizaciones y subsunciones propias de su dialéctica idealista. Anteriormente habíamos mencionado el carácter conceptual de su dialéctica, la subsunción de lo no conceptual, su línea de progreso ineluctable y su reconciliación idealista con la realidad del mundo. Sin embargo, el gran aporte de Hegel al pensamiento filosófico ha sido la mediación de los contrarios, de los extremos a través del movimiento que surge del carácter contradictorio entre el sujeto y el objeto.

Ahora bien, si la dialéctica puede sobrevivir después de Hegel debe cambiar radicalmente su manera de comprender al ser humano y su historia. Primero, una dialéctica liberada de su forma plenamente conceptual debe incorporar lo no conceptual en la reflexión de la relación sujeto/objeto. Luego, esta dialéctica debe encontrar el carácter mediatizado del objeto así como también del sujeto. De la misma manera, este proceso reflexivo no puede mantenerse en la crítica inmanente del origen conceptual de un concepto, sino también debe abrirse en el análisis de las condiciones conflictivas en las que se encuentra situado el sujeto y el objeto en un contexto determinado, es decir, la historia¹⁴.

12 Michel Foucault considera que la dialéctica ya no es importante en el contexto contemporáneo, ya que necesita constatar en la contradicción y la negación, en una posible síntesis de contrarios. Más bien propone : “[...] liberar la diferencia [...] sin contradicciones, sin dialéctica, sin negación”. Michel Foucault, *Theatrum Philosophicum*, 42, citado en Alberto Bonnet, “Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa y el posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo”, en *Negatividad y revolución: Theodor W. Adorno y la política*, ed. por John Holloway (Buenos Aires: Herramienta, 2007), 32, 33.

13 Adorno, *Métaphysique*, 112. Bloch, *L'Esprit de l'utopie*, 250.

14 Uno de los primeros pensadores que se dio cuenta de la necesidad del análisis histórico material en la dialéctica fue Karl Marx. En sus obras de juventud (*Los manuscritos de 1844* y *La ideología alemana*) Marx criticó la costumbre de la filosofía hegeliana de desvanecer la historia humana bajo el pretexto de buscar el camino histórico del Espíritu objetivo. Después de haber hecho estas críticas, Marx abandonó la escritura de la filosofía porque la consideró demasiado especulativa e idealista. A partir de 1848, los temas de sus análisis serían más bien la política y la economía.

A partir de las críticas marxistas a la concepción de la historia en Hegel, la comprensión de la relación del hombre con su pasado ha cambiado. El desarrollo del Espíritu objetivo en la historia no sería más el centro del debate, ahora, bajo la comprensión marxista, habría que interpretar los acontecimientos humanos como la historia de la lucha de clases. De esta manera, la dialéctica materialista se convierte en la principal crítica del pensamiento hegeliano de la historia. No obstante, el objetivo en Marx no era crear una nueva teoría de la historia sino constatar históricamente la dominación, especialmente en la más reciente contradicción histórica entre el capital y el trabajo. Este conocimiento se pondría en marcha hacia la revolución social que eliminara las contradicciones de la realidad opresora.

A pesar de la perspectiva crítica de Marx, muchos de sus seguidores redujeron sus aportes al grado de teoría marxista que tendió a adquirir la visión de progreso propio de la dialéctica hegeliana. Así pues, la dialéctica “marxista” es interpretada como un simple método de “superación de los contrarios”. Engels y Lenin tuvieron una visión lineal de la dialéctica y del capitalismo¹⁵. Lukacs expuso en su libro *Historia y conciencia de clase* la idea del Partido como totalidad positiva de la “verdadera” conciencia de clase obrera. Los dirigentes del Partido Social Demócrata Alemán, a inicios del siglo XX, se abrazaron de una concepción marxista–evolucionista de la historia, lo cual dio como resultado una confianza y un optimismo irreal en la liberación del proletariado y la caída del capitalismo debido a sus “insalvables contradicciones internas”¹⁶. La dialéctica crítica de Marx transformada en método de progreso terminó convirtiéndose en una perspectiva especulativa e idealista de la historia humana.

En 1940, Walter Benjamin escribió sus hoy conocidas tesis *Sobre el concepto de la historia*, en las cuales argumenta contra la perspectiva de la historia en tanto que camino del progreso ineluctable y, más bien, abre

Sin embargo, encontramos frecuentemente en Marx diversas referencias a las lecturas de Hegel después de la época de su juventud y, además, se puede observar la gran influencia de la lógica hegeliana en los análisis y las categorías en los manuscritos de 1857-1858, conocidos como *Grundrisse*, estudios preparatorios a *El Capital*.

15 De hecho, la idea de la revolución como ferrocarril de la historia, expuesta por Marx, ya tenía en sí una visión de progreso inmanente, una linealidad unificadora.

16 El contexto histórico de estos debates es bastante interesante. Eric Hobsbawm nos da una perspectiva bastante atinada de la relación entre los cambios políticos de inicios del siglo XX y el optimismo del movimiento obrero. Véase: Eric Hobsbawm, *La era del Imperio 1875-1914* (Argentina, Crítica, 2007), 122-152.

la interpretación de la historia a partir de una dialéctica completamente crítica del pensamiento reconciliador de Hegel y los pensadores marxistas. La dialéctica desde Benjamin es radicalmente distinta porque parte de la negación de la dominación y de su forma de interpretar la historia. La relación de la dialéctica benjaminiana con el pasado no es más una constatación de eventos ordenados linealmente sino más bien la actualización de las luchas de la liberación del pasado. Al contrario de una filosofía sistemática del progreso, la dialéctica en Benjamin se lanza como un esfuerzo para detener el progreso, mientras que represente la intensificación histórica de la dominación del hombre por el hombre. Veamos pues bajo qué argumentos críticos, la dialéctica benjaminiana prepara una nueva relación del ser humano con su pasado.

En Benjamin, la historia de la humanidad puede concebirse como un *continuum* de dominación. La idea de una historia universal conlleva la homogeneización del tiempo y la generalización del poder. Sin embargo, el dolor, el hambre y la muerte nos impiden la concepción progresiva y unilateral en tanto que historia universal. Luego, la historia que nos concierne no es aquella mostrada y narrada por los vencedores, sino aquella que ha negado el *continuum*, es decir, los seres humanos que han hecho una discontinuidad de la historia de los dominantes¹⁷. La dialéctica que parte desde los oprimidos no puede bajo ninguna circunstancia concebir su movimiento, su lucha, de la misma manera que la historia lineal establecida por los vencedores. La historia como *discontinuum* no implica la perspectiva victoriosa y sintética del progreso. Al contrario, la historia de la humanidad negada no puede considerarse a través de saltos, negaciones y discontinuidades.

Las discontinuidades son todos aquellos momentos en los cuales los seres humanos han luchado por cambiar el mundo, una lucha contra el destino. El *discontinuum* representa un “relámpago” en medio de las penumbras de la historia de la dominación. En el relámpago existe un “instante de humanidad”¹⁸ que debe ser salvado del olvido, ya que guarda en sí la

17 “El continuum de la historia es el de los opresores. Mientras que la representación del continuum desemboca en la nivelación, el del discontinuum está en la base de toda tradición auténtica”. Walter Benjamin, “Paralipomènes et variantes de Sur le concept de l’histoire, en *Écrits français* (Paris, Gallimard, 2003), 450.

18 *ibid.*, 444.

posibilidad de comunicación humana a pesar de la muerte y la distancia. Esta dialéctica implica voltear la mirada hacia el instante de humanidad del pasado en pos de actualizarse como fuerza redentora del instante presente. En este sentido, la “imagen dialéctica”¹⁹ corresponde a los momentos conceptuales y no conceptuales del ser humano: el instante de humanidad del pasado nos habla en el recuerdo, el ahora de la imagen dialéctica nos exige la redención²⁰. Esta comunicación supera el tiempo y la muerte, abre la experiencia de comunidad humana universal entre el pasado irredento y el presente redentor²¹.

La comunidad humana como *discontinuum* marca el “principio constructivo”²² allí donde actualiza integralmente su contenido de emancipación. Mientras Hegel había encontrado históricamente su comunidad universal en el Estado racional, Benjamin separa la idea de una comunidad ya consolidada idealmente y la sustituye por el principio constructivo de comunidad concreta en lucha. La imagen dialéctica de una humanidad liberada no corresponde al *continuum* del progreso sintetizado en el Estado. En lugar de identificar el espíritu objetivo con un Estado o un partido específico, Benjamin afirma la importancia y centralidad del “instante de humanidad” que el poder ha negado. Se podría decir que ese momento de humanidad negado por el poder constituye la idea judía de la piedra desechada²³ que podría llegar a ser la piedra angular de la sociedad reconciliada. Bloch diría que en una historia que niega la humanidad “no somos todavía nosotros mismos”²⁴, no obstante quedan promesas en cada acto de negación al poder y de construcción de una humanidad comunitaria. La imagen dialéctica no solo es interpretación antiestatal sino experiencia polifónica de la humanidad en lucha: la memoria particular es su fuente y la indignación, su puente.

19 *ibid.*, 453.

20 Compárese con la frase siguiente escrita por Adorno y Horkheimer: “Lo que está en juego no es la conservación del pasado, sino la realización de las promesas del pasado”. Adorno y Horkheimer, *Dialectique de la Raison*, 17.

21 “Existe un vínculo misterioso entre las generaciones difuntas y ésta de la cual nosotros somos parte. Hemos sido esperados en la tierra. Porque se nos ha provisto a nosotros como a cada equipo humano que nos ha precedido, un ápice de poder mesiánico. El pasado lo reclama [...]”. Benjamin, *Écrits Français*, 434.

22 *ibid.*, 446.

23 La influencia del judaísmo en el pensamiento de Benjamin se constata aquí con una parte del Salmo 118 22-23: “La piedra desechada por los constructores se ha convertido en la piedra angular”. Los constructores, hasta el momento, ocupan el lugar de los *vencedores de la historia*, la piedra rechazada ocupa el lugar del *instante de humanidad* según lo interpretamos.

24 Bloch, *L'Ésprit de l'utopie*, 321.

3. La posibilidad del eco

Una última reflexión después de haber analizado las principales ideas benjaminianas. El 3 de septiembre de 1939, la Segunda Guerra Mundial se desató. Los aviones caza y los bombardeos estratégicos entraron en la historia como la vanguardia del progreso militar. Un año más tarde, el 26 de septiembre de 1940, Walter Bendix Schönflies Benjamin muere en Porbou mientras intentaba huir de la persecución cruzando la frontera española. Ante estos dos momentos nos surge la siguiente pregunta: ¿cómo reflexionar y cómo actuar cuando la realidad nos muestra tales contradicciones? De un lado, el poder transforma la vida de millones de personas, fuerza la migración masiva, destruye los pueblos con sus guerras y deja morir de hambre a la mayor parte de los seres humanos en el mundo. Del otro lado..., ¿quién está del otro lado? Esta pregunta nos viene planteada directamente desde Porbou, pero también desde Cuarto Pueblo, en Guatemala; desde El Mozote, en El Salvador, en la década de 1980, y recientemente, desde la imposición “guerrerista” de proyectos mineros e hidroeléctricos. La pregunta no sabe avanzar sin tomar la mano de un amigo o de una mujer del pasado, allí donde el olvido amenaza con matar por segunda vez a los muertos bajo la injusticia del poder. Walter Benjamin nos ha mostrado que más allá de la separación espacial o temporal, el camino para la construcción de la comunidad humana universal nos llama constantemente: en unos ojos, en un viento que nos despeina, en la entonación de una voz en la calle. La respuesta a esta cuestión necesita de una filosofía lo suficientemente fuerte como para superarse a sí misma. La respuesta tiene necesidad de un pulso y de una respiración, listos para salir y cambiar lo erróneo, lo injusto de la sociedad humana. Así pues, ¿quién está del otro lado? “Yo estoy, nosotros estamos. No hace falta nada más. A nosotros nos corresponde comenzar. Entre nuestras manos está la vida”²⁵, respondería Bloch. El eco del pasado resuena más fuerte en los corazones que aman y que no se hunden en el olvido.

“La imagen dialéctica es una bola de fuego que atraviesa todo el horizonte del pasado”²⁶. Tal vez la imagen dialéctica en Benjamin no nos promete

25 Con esta frase comienza el libro *El espíritu de la utopía*, del filósofo alemán Ernst Bloch. Vale la pena decir que este libro influenció bastante el pensamiento de Walter Benjamin. Bloch, *L'Esprit de l'utopie*, 9.

26 Benjamin, *Écrits français*, 444.

ni nos asegura la salvación, pero nos invita a encender “la chispa de la esperanza”. Así pues, cada instante nos murmura la posibilidad de la salvación o de la condenación en el acto del recuerdo o del olvido²⁷. En la imagen dialéctica benjaminiana, el futuro no está todavía encerrado en la imagen vacía de la salvación o del infierno asegurado. Su belleza radica en que nos motiva a descubrir las luces del pasado como momentos en los cuales la humanidad pudo abrir la historia. Los corazones ardientes de la lucha en Quiché, en 1980, tienen escondrijos por donde, hoy en día, se transmite la savia de un tiempo, el de la liberación social. Esta luz del pasado es el legado de un instante de humanidad que quiere compartirse con cada instante del presente que lo toma. Depende de nosotros recibir esta luz que quiere transformarse en sol de un horizonte en común. El poeta maya quiché Humberto Ak’abal expresa, de manera sucinta, la experiencia única de la imagen dialéctica como sentimiento de comunidad con el pasado:

Me has dado la vergüenza
de comprender que la luz
no es necesaria para ver²⁸.

Bibliografía

- Adorno, Theodor. W. *Métaphysique. Concept et problèmes*. Paris: Payot, 2006.
- Adorno, Theodor W. y Max Horkheimer. *Dialectique de la raison. Fragments philosophique*. France: Gallimard, 2004.
- Ak’abal, Humberto. *Corazón de toro*. Guatemala: Artemis Edinter, 2002.
- Benjamin, Walter. “Paralipomènes et variantes de Sur le concept de l’histoire”. En *Écrits français*. Paris, Gallimard, 2003.
- Bloch, Ernst. *L’Esprit de l’utopie*. Paris, Gallimard, 1989.
- . *El principio esperanza [3]*. Madrid, Trotta, 2007.

27 En una escena de la ópera *Fidelio* de Beethoven, Leonore se encuentra atravesada por la profundidad del instante: “Se acerca la hora sublime y fatal, que trae la muerte o la salvación”. *Fidelio*. Segundo acto, segunda escena, Nr. 13 – Trío.

28 Humberto Ak’abal, *Corazón de toro* (Guatemala: Artemis Edinter, 2002), 22.

Foucault, Michel. *Surveiller et punir*. France: Gallimard, 2006.

———. *Theatrum Philosophicum*, 42, citado en Alberto Bonnet, “Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa y el posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo”. En *Negatividad y revolución: Theodor W. Adorno y la política*, ed. por John Holloway. Buenos Aires: Herramienta, 2007.

Gadamer, Hans-Georg. *La dialéctica de Hegel*. Madrid: Cátedra, 2005.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenología del espíritu*. México: FCE, 2003.

Hobsbawn, Eric. *La era del Imperio 1875-1914*. Argentina, Crítica, 2007.

Marx, Karl. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza, 2003.



monografía

El arte textil maya sigue vivo porque tiene una razón de ser: su construcción, elaboración y diseños fueron realizados por la abuela Ixchel, que es la constructora y diseñadora de los tejidos mayas.

Ruma ri niqab'ij chi kan k'o ruk'aslemal ri jun kem chuqa' k'o ruk'atzinel, re na'oj re' rutz'ukun kan ri ati't Ixchel, ja rija' xk'utu kan rusamajixik ri jeb'el rukotz'ijal ri kemon tziyaq.

Celia Ajú y Saqijix Candelaria López

Cinta para el pelo, Sacapulas (Quiché)

EL TEJIDO MAYA, LAZOS DE VIDA

Celia Angélica Ajú Patal, Candelaria López Ixcoy*

Introducción

El valor cultural de los textiles mayas va más allá de la belleza que manifiestan: son sentimientos y arte, son técnica e historia; son esfuerzo, dedicación y trabajo; representan una cosmovisión que plasman las mujeres de las diferentes comunidades que se dedican a la elaboración de los tejidos en telar de cintura. La importancia de todo ello es lo que se pretende dar a conocer en este escrito.

El arte del tejido realizado por las mujeres es una dinámica que sigue viva, sigue evolucionando y es parte integral de sus actividades diarias. Los tejidos son variados de acuerdo al acontecimiento que la comunidad, familia o persona realiza. Se elaboran vestimentas de uso diario, para días festivos, ceremoniales y para otros usos.

Un tejido representa una profundidad compleja pues se considera que tiene vida. La persona que lo elabora mantiene un diálogo con el tejido, hay un profundo respeto que se expresa con el cuidado que se le da: no se le

* Celia Ajú: maya *kaqchikel*. Investigadora del Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad de la Universidad Rafael Landívar. Maestría en Educación Bilingüe Intercultural.

Candelaria López: maya *ke'iche'*. Investigadora del Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad de la Universidad Rafael Landívar. Maestría en Educación Bilingüe Intercultural (pendiente de defensa de tesis).

maltrata, se le cuida por el valor sentimental y material que tiene, y porque es la expresión de la identidad cultural.

La mujer ha conservado los conocimientos sobre el arte en la elaboración de los textiles transmitidos de generación en generación por las madres y las abuelas. Un tejido elaborado es considerado único, no hay otro igual porque cada mujer plasma en él las figuras, los colores y todos los detalles de una manera original.

A pesar de todos los problemas de racismo y discriminación que enfrentan las mujeres por el uso de sus trajes, hay un proceso de resistencia –ya sea por convicción o porque representa su identidad– para continuar usándolo.

El arte de tejer para una mujer es parte de su ser mujer, cuando está tejiendo también mantiene una estrecha comunicación con las abuelas. Esto se da cuando se recuerdan los aprendizajes que se han obtenido relacionados con la técnica y el arte de la elaboración de los tejidos. Asimismo, estos aprendizajes serán vueltos a transmitir a las generaciones venideras.

Actualmente, las tejedoras enfrentan muchos problemas debido a que su tejido no es valorado ni reciben el costo real de su trabajo, siendo en ocasiones que los intermediarios son los que reciben las mayores ganancias por su venta. Otro de los problemas es la folclorización de los tejidos, vistos muchas veces solamente para generar ingresos económicos, los cuales no benefician a las mujeres tejedoras. Lo que hay es un aprovechamiento sin el reconocimiento del arte y el sentimiento profundo que conllevan los tejidos mayas.

Finalmente, se pretende dar a conocer algo de la profundidad del valor de los textiles mayas que además de ser una riqueza cultural única de las comunidades, son también un medio de desarrollo de la creatividad de las mujeres mayas que se dedican al trabajo del tejido.

1. El valor cultural, material y sentimental de los tejidos

Los tejidos de los pueblos indígenas, en especial los de los pueblos mayas de Guatemala, tienen diseños y colores distintos que distinguen a cada

pueblo. En el entrelazado de figuras se plasman los escritos y sentimientos de la mujer maya. Estas figuras son historias de vida, representadas con su propia gramática y retórica.

Los mayas, a través del tiempo, desarrollaron en cuanto a su forma de vestir, técnicas y diseños finamente elaborados por las manos de la mujer maya que seguían códigos propios de esta civilización. Esto se encuentra en los murales, en las vasijas y en los códices, en donde se aprecian las prendas de vestir utilizadas por autoridades, personalidades y mujeres de la época Clásica. Muchos de estos diseños todavía se utilizan en el presente en las comunidades mayas guatemaltecas. Son la historia viva plasmada en los tejidos.

El pueblo maya continúa utilizando las mismas técnicas en la elaboración de sus tejidos; aunque algunos diseños han cambiado con el tiempo, la dinámica sigue vigente. En los tejidos se manifiestan los sentimientos, los cuales se entrelazan con los elementos de la naturaleza. El arte textil sigue vivo porque tiene una razón de ser: su construcción, elaboración y diseños fueron realizados por la abuela Ixchel, que es la constructora y diseñadora de los tejidos mayas.

Se puede afirmar que los tejidos forman parte integral de la vida de los mayas, tanto en su diario vivir como en sus prácticas. La indumentaria maya es variada y se utiliza de acuerdo al acontecimiento que se realice: hay trajes para los días festivos, para el día del casamiento, trajes ceremoniales como los que usan los de la cofradía, los *Ajq'ijab'* y los de uso diario.

Cada prenda tiene su uso, por ejemplo, hay tres tipos de *su't*. El *su't* (servilleta) que se usa para guardar alimentos, el cual no se utiliza para otro uso que no sea el de guardar las tortillas, el pan y otros alimentos. Hay otro *su't*, el *su't* de uso ceremonial, este lleva una insignia de respeto, de autoridad profunda sobre la persona que lo utiliza. El tercer *su't*, es el *su't* común que sirve para limpiarse el sudor de la frente en el trabajo y para secarse las manos.

Los tejidos de los mayas reflejan la diversidad y complejidad de toda una gama de lenguajes profundos –tanto individuales como colectivos, tangibles e intangibles–; asimismo, lo que hay en lo más hondo de la persona que

los elabora, pues tiene el conocimiento, la experiencia y la dedicación para su elaboración, que luego entrega a quien los utiliza. Esta complejidad y profundidad se expresa a través del diálogo que se tiene con el tejido que se elabora y con la ropa que se usa: se le habla, se le cuida, se le respeta, no se le maltrata porque tiene vida. En la cosmovisión maya se considera que los tejidos adquieren vida y tienen vida porque todos los materiales utilizados para su elaboración también tienen vida, pues son obtenidos de la naturaleza. Además, por la función que cumple el tejido, su utilidad es vida, tiene un significado íntimo y un sinfín de usos.

La simbología que llevan los tejidos son expresiones a través de las cuales se manifiesta la identidad de cada comunidad, por este medio se conoce de dónde es el huipil, el corte y las demás piezas que se usan. Hoy en día, hay mujeres que usan trajes de diferentes pueblos, pero siempre es posible identificar el lugar de procedencia de la persona por la forma de disponer y portar el traje; aunque estos detalles muchas veces solo son percibidos por los propios mayas.

Se ha señalado que los diseños y colores de los tejidos del pueblo maya nacieron como una estrategia de control sobre los mayas impuesta desde la invasión española. Estas informaciones se generan a menudo desde el interés de no reconocer la cultura, las artes y la cosmovisión de los pueblos indígenas.

2. Valor y cuidado de la vestimenta como parte importante de su identidad maya

El tejido es parte de la identidad de la mujer porque es parte de su vestir y de su vida cotidiana. Las prendas que usa la embellecen, además ella las valora porque reflejan su cosmovisión. En los huipiles ve plasmados los elementos de la naturaleza, la historia, la herencia cultural, y la sabiduría y el conocimiento profundo de su cultura. La cosmovisión maya concibe todo con vida, esto se manifiesta en todo lo que se realiza, como los tejidos, a través del pensamiento y sentir de las tejedoras.

La mujer tejedora ha sabido conservar el conocimiento que le fue transmitido y ha tenido la capacidad de defender y aplicar este

conocimiento en su trabajo cotidiano. Cada tejido que elabora es único porque lo disfruta, lo realiza con toda dedicación, concentrándose en las figuras y los colores que plasma en los tejidos y bordados. En este proceso ella se expresa a través de ese lenguaje colorido y, además, desarrolla su creatividad. Las figuras son tomadas de los elementos de la naturaleza (plantas, flores, animales, estrellas, relámpagos, el sol, entre otros), las cuales al ser elaboradas cobran vida.

Además, una mujer maya reconoce el valor de un tejido por el tiempo que lleva su elaboración, la energía y el arte creado en las prendas. Por lo anterior, lo estima y demuestra su aprecio con el cuidado que le brinda, pone especial atención a la forma del lavado, secado y guardado.

La preferencia de las mujeres es usar y comprar un traje hecho a mano, por su calidad, su originalidad, por los detalles de su elaboración, su belleza, la dedicación en el proceso, los sentimientos que ha plasmado la tejedora, la combinación de los diseños y colores, la durabilidad del tejido y la calidad de los materiales que se utilizan y, sobre todo, porque es lo que las identifica según su lugar de origen, porque es su propia indumentaria con la que se sienten a gusto, pues se reconocen en ella.

Los trajes de cada pueblo han ido evolucionando, cada día es más complejo el proceso de su elaboración en cuanto a las combinaciones de los colores, las figuras y las simbologías. Estos detalles más el trabajo, el tiempo y la complejidad de los adornos hacen que los huipiles tengan costos muy diferentes y que generalmente ese costo no sea valorado.

Actualmente hay huipiles que se elaboran en máquina, pero todavía no han llegado a sustituir a los confeccionados a mano. La diferencia entre ambos es enorme y fácilmente se reconocen, pues en los elaborados a máquina se observa la falta del arte, de los detalles, de la finura de los elaborados a mano.

La diferencia que sí ha perjudicado a las tejedoras que trabajan en telar de cintura y cosen y bordan a mano, es el costo. Los huipiles hechos a máquina implican menor inversión, mientras que los hechos a mano tienen un costo mayor, por los detalles y el tiempo que necesitan para su confección. Un tejido hecho a mano tiene mucha más durabilidad que

los hechos a máquina, no pierden su color, los detalles de su elaboración perduran, sus adornos, símbolos y figuras resaltan sus hermosos rasgos. Si son flores es como ver la propia naturaleza en el tejido.

3. La resistencia de la mujer maya en el uso de su traje

La mujer maya a lo largo de la historia ha resistido frente a todas las formas de dominación, especialmente en cuanto al uso de su traje: sigue en pie el uso de la vestimenta propia.

En los cascos urbanos, a la mujer vestida con su traje maya muchas veces se le cataloga como una trabajadora doméstica. Otra de las formas de expresar prejuicios y estereotipos al verlas vestidas con su traje es llamarlas por distintos nombres con una intención peyorativa: Mariás, envueltas, sirvientas, choleras, igualadas, tortilleras, vendedoras de mercado. Esto además lleva una carga de violencia, opresión, discriminación, menosprecio, burla, desprestigio y humillación, producto del racismo colonial que aún persiste, y que sigue haciendo daño a las mujeres mayas.

Cargando con todos esos conceptos erróneos de una sociedad racista, la mujer maya sigue portando orgullosa su traje hasta hoy día, por la convicción de que es parte de su identidad. No por esos estereotipos es que abandone el traje por una forma de vestir no propia.

Actualmente hay mujeres que están retomando el uso de su traje porque es uno de los elementos que las identifica con su pueblo o comunidad. Con el uso constante del traje maya hay una reivindicación que forma parte de esa resistencia histórica y cotidiana de la mujer maya. Ella porta su traje, aunque hay situaciones en las que por diversas circunstancias, especialmente en las áreas urbanas, se ve impedida a usarlo, por ejemplo, por el uso de los uniformes en los colegios y en los puestos de trabajo. Sin embargo, en algunos contextos existe mucha presión para que la mujer maya abandone el uso de su traje por el racismo que sigue vigente.

Ahora existe una mayor conciencia entre las mujeres mayas para usar su traje porque no solo es un derecho sino es también una expresión de resistencia y de identidad. No usarlo es dejar de ser maya, y puede manifestarse en lo

más profundo como perder la identidad, y una persona sin identidad se ve inmersa en una crisis.

Otra de las formas de resistencia para quienes conocen todo el significado que suponen los tejidos es no permitir la desvalorización del uso del traje, haciendo creer que cambiarlo por un vestido es más elegante y que da más prestigio, pues el tejido maya es elegante y también da prestigio a la mujer. Como se ha dicho, no solo es elegante sino forma parte de su identidad y es una expresión de la cosmovisión, por ese motivo los tejidos no se prestan para adornar oficinas u otros espacios y ser vistos con fines folclóricos, ya que el folclorismo es una ofensa y una falta de respeto. Los tejidos mayas no están hechos para esos fines.

El arte de tejer para una mujer maya no es un pasatiempo sino es parte de su ser mujer; además, es para su propio uso. Son prendas hechas por sus manos, con lo cual también aporta a la economía del hogar. La tejedora que vende sus tejidos espera que se le regrese lo que invirtió; sin embargo, muchas veces no es reconocido ni valorado el tiempo y todo lo que implica la elaboración de un huipil.

La desvalorización de los tejidos se observa en los mercados cuando se quiere adquirir uno y se pretende que se venda al precio más bajo sin importar el arduo trabajo que ha habido detrás. Nunca es pagado el valor real y esto también le resta a su valor profundo y real.

Muchas tejedoras enfrentan el problema de la intermediación de terceras personas respecto a la adquisición de los tejidos, estas personas los consiguen a precios muy cómodos para luego exponerlos y venderlos a precios más altos, ya sea el doble o el triple dependiendo del punto de venta, si es en el país en tiendas de prestigio, o se los llevan al exterior.

Actualmente se mercantilizan y folclorizan los tejidos al exponerlos en vitrinas, puestos sobre un maniquí o convertirlos en bolsas y cojines. Ese tejido convertido en otro uso sí es valorado, es hermoso, es de alto costo, pero lamentablemente ha perdido su significado original, y lo más indignante es que la mujer que lo ha elaborado y que lo lleva puesto es invisibilizada, desvalorada, discriminada y no recibe reconocimiento por

su ardua labor. Esta desvalorización es producto del sistema racista que impera desde la Colonia hasta nuestros días.

También, en algunos museos se expone la diversidad de tejidos mayas con el fin de generar ingresos económicos; las personas, sobre todo turistas, pagan la entrada a dichos lugares. Estos trajes expuestos son prendas de valor, pero desde una visión folclórica.

4. El tejer en telar de cintura

Cuando la mujer está en el proceso de elaboración no solo está ejerciendo un arte sino mantiene la comunicación con las abuelas, pues recuerda todo lo aprendido con ellas. De igual manera, ella lo transmitirá a sus hijas. Es así como este talento ha persistido y seguirá persistiendo, porque es parte de la vida y es portador de una identidad personal y comunitaria.

Los diseños que incorporan las tejedoras en sus prendas reflejan las fuerzas de la creación y de la naturaleza, son el lenguaje a través del cual se expresa su cosmovisión, sus creencias y su mundo propio. Estos diseños han sido usados por las mujeres mayas desde antes de la Colonia. La tradición se ha mantenido viva gracias a las innovaciones constantes hechas dentro del esquema general de los antiguos diseños.

Se puede afirmar que los tejidos usados por los mayas son más que bellos patrones, son verdaderas obras de arte. La tradición oral de las diferentes comunidades lingüísticas se ha preservado gracias a los textiles, los cuales han servido como una forma de escritura donde se mantiene la identidad de cada comunidad. Los textiles y la indumentaria maya contienen un valor simbólico y un contenido social. Hay muchas comunidades que se dedican al arte de tejer, y es así como mujeres y hombres desarrollan y expresan su creatividad. Los trajes de las mujeres y de los hombres, de las diferentes regiones guatemaltecas, están basados en las expresiones de la naturaleza, llena de colores.

Los elementos o instrumentos que se utilizan en un telar de cintura son la base para la construcción de un nuevo ser, en la vida de la mujer constructora y dadora de vida. Cada paso del proceso para la elaboración

de la vestimenta o del elemento de la prenda, parte de un inicio que sería la engendración, y el enlace del entretejido del tiempo, que es el uso de los hilos, de uno o de varios colores, logran la vida de este nuevo ser. Su nacimiento es la equivalencia de incrustar el hilo para iniciar el tejido o el diseño del traje. Cada uno de los componentes que se introduce en el tejido corresponde a un órgano vital, representa una norma de uso para dar vida y dialogar con la vida misma. Son esos elementos los que la mujer tejedora controla para dialogar y servir al tejido. Esto puede ser cuando tiene hambre, frío, calor o se enferma por algún desequilibrio que se encuentra en su entorno.

El *q'inob'al* es el instrumento donde se forma la base de la prenda de vestir que tiene relación con la engendración de un nuevo ser. Es importante mencionar que construido, o engendrado el nuevo ser, o sea el tejido, se amarra con el instrumento llamado *yuqu'* (lazo especial para el telar). Esto sirve para la conexión con el cosmos y la naturaleza, donde se siembra la vida del nuevo ser. A continuación se presentan los nombres y algunos significados de cada uno de los elementos – *molaj che'*– que se utilizan en el telar de cintura, en idioma *kaqchikel*:

Ri q'inob'äl: es la tabla para urdir, de ahí se origina la armazón y el cuerpo del tejido.

Ri b'ätz': el hilo, el cual representa los nervios, las venas, los músculos, las arterias, los vasos sanguíneos entramados entre sí.

Ri k'an: simboliza el cordón umbilical al que va unido el tejido a través de uno de los palitos de sostén.

Ri kolo': representa el cordón umbilical cuando el cordón está prendido de la matriz, en este caso en el árbol o los pilares de la casa.

Ri ejqab'äl: es como la columna vertebral, sostiene todo el tejido mientras la tejedora lo trabaja.

Ch'eke: son tres palitos, se relacionan con la cabeza, los brazos y los pies del tejido que los sostiene. Uno va al inicio del tejido, en este se sujeta el

mecapal, el otro va en la punta, y el tercero va al final, en donde está el lazo con el que se apoya mientras se forma el tejido.

K'ir: son dos palitos, se asemejan con el corazón, las venas y las arterias.

Jun kema': se refiere a los “pasos” que se dan con las manos.

TꞤutꞤu': es un palito que se relaciona con el final de los pasos del tejido, con este palo se finaliza el tejido.

5. El lenguaje y el significado que transmiten los tejidos

La riqueza cultural de la indumentaria maya es muy grande. Los huipiles tejidos en telar de palitos llevan diversos elementos de la naturaleza, cada uno con su significado. Algunas de las figuras son pájaros, pollos, gallinas, palomas, pavos reales, patos, venados, pinitos, estrellas, hojas, flores, formas del sol y de las estrellas. Cada comunidad lingüística varía en cuanto a lo que representan los colores y los diseños de los tejidos.

Por ejemplo, el cuello redondo del huipil del municipio de Patzún simboliza el sol y la tierra, y las hojas, flores y formas del volcán tienen que ver con lo que se observa en la naturaleza. En otros tejidos se encuentran formas onduladas que tienen relación con la fertilidad de la tierra, y cuando aparecen tres líneas verticales se relacionan con la creación del mundo, de la comunidad y su historia.

En el corte de Chiche', municipio de Quiché, el negro significa la noche y las rayas blancas, la pureza de la mujer. El *xaq'ap*, cinta que usan las mujeres en el cabello, simboliza la serpiente y el poder, y sus colores rojo, blanco, amarillo y negro refieren a los cuatro puntos cardinales.

En el antiguo corte negro con fondo verde de Santa Cruz del Quiché, el negro significa el maíz negro y el cabello, el descanso y la caída del sol; el verde simboliza la naturaleza, lleva diseños de muñecos que muestran el valor de la vida humana, así como hojas y árboles que representan el respeto a la naturaleza. El corte jaspeado de fondo lleva cuadros de color verde y negro del mismo tamaño, que simbolizan la unidad en el trabajo.

En el huipil del municipio de Joyabaj, Quiché, se usan dos colores, el negro y el rojo. El negro significa la puesta del sol, el color del maíz negro, el color del cabello y el reposo. El segundo, el rojo, representa la salida del sol, el color del maíz rojo, la sangre, la energía y la sabiduría maya.

El huipil de Zacualpa, municipio de Quiché, utiliza también dos colores, la parte superior tiene un fondo de color morado, que antiguamente solía ser negro; estos colores simbolizan la puesta del sol con diseños de líneas triangulares de color verde que refieren a la naturaleza y a los altibajos de la vida. Además lleva azul, que significa el agua, y celeste que representa el cielo. La parte inferior, de color rojo, hace referencia a la salida del sol, el rojo se alterna con líneas de colores: amarillo que significa la puesta del aire y el maíz amarillo, verde dividido por una franja, y los dos laterales unidos con los colores azul y rojo que representan la salida del aire y la fuerza.

El folclorismo con relación a los trajes mayas ha hecho que no se valore su significado profundo. Hay consideraciones superficiales de personas que creen que no tiene sentido el que una persona tenga que invertir mucho dinero por un tejido que la identifique como perteneciente a determinado lugar. Adquirir un traje maya es visto como un gasto innecesario; sin embargo, la persona que lo porta no lo ve de tal manera, el traje forma parte de su cultura y la persona necesita de su identidad material y local. Aunque hoy en día como parte de la identidad maya algunas mujeres usan trajes de otros pueblos, se siguen sintiendo identificadas como parte integrante del pueblo maya.

También se tiene la idea de que con el traje maya no se pueden realizar ciertas actividades como deporte, largas caminatas y otras. Pero como se puede observar en escuelas donde la mayoría de los escolares son mayas, las niñas realizan todo tipo de actividades con su traje.

El peligro de la pérdida del traje se produce en gran medida por ideas erróneas, por el racismo y la discriminación, y porque en los lugares de trabajo como en algunos bancos, escuelas, colegios, hospitales, clínicas –entre otros–, no permiten que las trabajadoras utilicen su traje.

Otra situación que se da es cuando las personas emigran hacia las zonas urbanas y esto provoca cambios culturales con relación a la forma de vestir, entre otros motivos, por el alto costo de la vida en esas zonas, lo que

influye a que las mujeres utilicen otro tipo de vestimenta y con ello vayan perdiendo su identidad.

Bibliografía

- Academia de Lenguas Mayas, Comunidad Lingüística K'iche'. "K'iche' Mayab' Atz'yaqib'al Vestimenta Maya K'iche'". En *Nab'e wuj*, vol. I. Guatemala: ALMG, 2012.
- Mcleod, Morna. "De apariencias y resistencias: el traje de las mujeres mayas guatemaltecas como ámbito de disputa". En *Interdisciplina*, vol. 2, núm. 4 (2014): 161-178. <http://redintegra.org/cat2/images/cv/nuevos/CVMorna.pdf>
- Méndez Cifuentes, Arturo Alfonso. *Nociones de tejido indígena en Guatemala*. Guatemala: Ministerio de Educación, Editorial José de Pineda Ibarra, 1960.

RUSAMAJIXIK RI QATZIYAQ K'O RUQ'AJARIK RIK'IN RI QAK'ASLEMAL

Celia Angélica Ajú Patal, Candelaria López Ixcoy*

Ri nub'ij

Nim ruq'ij, nim rejqalen ri b'anob'al pa ruwi' ronojel ruwäch ri kem nikib'an ri ixoqi', kan k'o ruq'ij ri rub'eyal ri samaj ruk'wan jun kem. Chupan re' k'o b'anob'äl, ri ruk'u'x b'anob'äl, ri nojib'äl, ri jalajöj samaj, ri jantape ramaj ruk'wan ri rusamajixcik jun kem, chuqa' k'o chupan ri kem ri rub'eyal nikitz'et ri k'aslemal ri ixoqi' pa taq jalajöj tinamit. Ri yesamajin ri kem, ri ruq'ij k'a re', ja ri niqajo' niqaya rutzijol chupan re jun tz'ib' cholán wawe'.

Ri kem nikisamajij ri ixoqi' kan k'o ruk'aslemal, man pa'el ta rukanuxcik rub'eyal, q'ij q'ij nikiya' jajajöj rukotz'ijal richin kan jeb'el nitzu'un ri jun kem. Nikisamajij ronojel ruwäch kem achi'el ri po't, ri su't, ri pas, ri tziyäg, xa achike ri nik'atzin chi ke, ri nikikusaj ronojel q'ij chuqa' ri nikikusaj pa taq nimaq'ij.

Taq jun ixoq nusamajij jun kem kan jantape nuya' ruq'ij, nich'on rik'in, nuloq'oq'ej, k'o ajowab'äl nuya chi re, man niretz'elaj ta ruma chuwäch ri ixoq jun kem k'o ruq'ij, k'o ruk'aslen, nik'atzin chi re, chuqa' rik'in re' nuya' rutzijol achike rutinamit ri kem nusamajij.

Ri ixoqi' nikisamajij ri kem man kitz'aqon ta ri etamab'äl kiya'on kan ri qati't qamama' chi ke, ri kiq'axan kan ri te'ej ati't chi ke ri ixoqi'. Ri kem nub'an jun ixoq

* Celia Ajú: *Kaqchikel winaq, e Samajela' pa* Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad *richin ri nimatijob'äl* Rafael Landívar.
Candelaria López: *K'iche' winaq, e Samajela' pa* Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad *richin ri nimatijob'äl* Rafael Landívar.

man junan ta rik'in jun chik kem, ruma kan nuya' ruk'u'x rik'in ri rukem, chuqa' ri rukotz'ijal, rub'onil kan rujalon ri' rik'in jun chik kem.

Kan k'o k'ayewal nikiq'axaj ri ixoqi', ri xtani' ri nikikusaj kemon tziyääq, ruma man niya'ox ta kiq'ij, achí'el man jun ketaman nib'an chi ke, pu rije' man kitzaqon ta ri kitziyaq, k'a k'o na ixoqi', xtani' nikiya' nim ruq'ij roma ri nikikusaj xa kemon tziyääq.

Ri rusamajixik jun kem chuwäch ri ixoq kan achí'el nunataj kik'aslen ri ati't ruma nuqa pa ruk'u'x chuqa' pa rujolon ri etamaxik ruya'on kan chi re ri rati't pa ruwi' ri rusolik jun kem, rija' k'a re' chuqa' xtusipaj kan chi ke ri ral re etamaxik re'.

Jun chik k'ayewal nikiq'axaj ri ixoqi' yesamajin ri kem ja ri man nitoj ta ri rajël chi ke, man nitz'et ta ri ramaj, ri q'ij nuk'waj ri rusamajixik jun kem chuqa' ri b'ätz nuk'waj. Jun kem nim rajël pu man ntoj ta ri rajël re', jantaq jun chik winaq jeb'ël nich'akon chi rij ruma nuk'ayij juk'wan chik ri kem.

K'o chuqa' k'ayewal toq nikusäx ri kemon tziyääq richin weqoj, nikusäx chuqa' richin ntok kiy kípwaq ri kaxlani', man xa ta richin yeto'ox ri ixoqi' e b'anayon ri kem. Kan qitzij manaq niya'ox ta ruq'ij ri rusamaj ri ixoq pa ruwi' ri kem.

Niqarayij, niqajo' niqaya' rutzijol ri nima ruq'ij ri rusamaj jun ixoq ri nub'an kem, ri ruq'ij ri tziyääq nikikusaj ri mayab' winaqi'. Chupan re' nitz'etetej ronojel ruwäch b'anob'äl kan kichin ri winaqi' pa jalajöj tinamit chuqa re' jun rub'eyal samaj kichin ri ixoqi' yekemon; pa ruwi' re samaj re' rije' nikiya' ronojel kina'oj, kib'anob'äl, kik'u'x ruma ri' kan jeb'ël nikanaj ri kem chi kinwäch.

1. Ri kemon tziyääq ruk'wan chupan ruk'u'x chuqa' ruq'ij b'anob'äl.

Kan jalajöj rukotz'ijal, rub'eyal ri kemon tziyääq nikisamajij ri maya' winaqi' pa Iximulew, man e junan ta, jun wi ri kemon tziyääq yeb'an pa taq tinamit. Ri ixoq taq nub'än jun rukem nuju' chupan ruch'ab'al, rub'anob'al, runojib'al chuqa' ri k'o pa ruk'u'x, k'a ri nunuk' chupan ronojel ri yerutz'et chi ruwach'ulew chuqa' chi kaj, achí'el taq re re': chikopi', kotz'ij, sutz', q'ij, ik', ch'umil. Ronojel re' nuya rukotz'ijal ri tziyääq richin nikusäx q'ij q'ij chuqa' ri nikusäx pa runimaq'ij tinamit.

Ri maya' winaqi' xkitz'uk, xkinojij rub'eyal rukemik ri kitziyaq, kan jeb'el rusamajixik xkib'an rik'in kiq'a', ronojel ri nojib'ül xkikusaj xel chupan ri kib'anob'äl, re' kan xa xe kina'oj rije'. Wakami niqatz'et ruxe'el ri jalajöj kem xekib'an ri ojer taq winaqi' chupan ri ojer taq tz'ib', chuwäch ri ab'äj, chuwäch ri ojer taq wuj. Chupan re' k'o ri kemon tziyäk xekikusaj ri k'amol taq b'ey, ri ach'i'a' chuqa' ri ixoqi' ri xek'ase' ojer kan, wakami pa taq tinamit chupan ri Iximulew k'a nikusäx na rub'eyal rukotz'ijal ri kemon tziyäk.

Ri ruxe'el ri kemon tziyäk kan nub'ij chi qe wakami ri ruq'ij, ruk'aslemal ri aj maya'. K'a nikikusaj ronojel rub'eyal rusamajixik ri jun kem ach'i'el ojer kan, jujun rukotz'ijal rujalon b'a ri' ruma ach'i'el ronojel b'anob'äl man pa'el ta chi ri', q'ij q'ij nijalatäj. Jun kemon tziyäk nuk'ut chupan ri rukotz'ijal ri k'o chi ruwach'ulew, chuqa' ri runojib'ül rik'in ronojel ruk'u'x ri nib'ano' jun kem. Ruma ri niqab'ij chi kan k'o ruk'aslemal ri jun kem chuqa' k'o ruk'atzinel, re na'oj re' rutz'ukun kan ri ati't Ixchel, ja rija' xk'utu kan rusamajixik ri jeb'el rukotz'ijal ri kemon tziyäk.

Kan k'o chupan ri kik'aslen ri maya' winaqi' ri kitziyäk kemon ruma ri ixoqi' ja re ri samaj nikib'an ronojel q'ij, nikisamajij kemon tziyäk richin nikikusaj q'ij q'ij, richin nikikusaj pa taq nimaq'ij, richin k'ulb'ik, ri nikikusaj ri ajsamaj chuqa' ri nikikusaj ri ajq'ijab'.

Jun winaq këy ruk'atzinel chuwäch ri kemon tziyäk. Tiqatz'eta re ox'i' ruwäch ri su't, jun richin nipsis q'utun, re' man nikusäx ta richin naya' pa ajolon toq k'o q'ij, xa kan xa xe richin nipsis q'utun, wäy, kaxlanwäy. K'o chik jun su't richin nikikusaj ri winaqi' pa nimaq'ij chuqa' ri nukusaj jun achin richin nusu' rupalaj toq k'o k'atän chuqa' richin nusu' ruq'a' chi re.

Ronojel ri ruk'wan jun kem tziyäk, ri rukotz'ijal, ri rub'onil kan k'o nub'ij pa ruwi' rub'anob'äl jun winäq chuqa' pa ruwi' kib'anob'al jun molaj winaqi'. K'o k'a re' kan nitz'etetäj, k'o k'a re' ri ruxe'el man nitz'etetäj ta, ronojel ri nukusaj k'o pa ruk'u'x ri ixoq nib'ano' ri kem, ri ixoq k'o retamab'äl pa ruwi' ri rusamajixik jun kem tziyäk, ojer rutijon pe ri' pa ruwi' chuqa' kan nuya ruq'ij ri rusamajixik pa ruwi', k'a ri nuya pa ruq'a' ri winäq achike nikusan ri kem tziyäk.

Ri ixöq nich'on rik'in ri kem nusamajij chuqa' rik'in ri kemon tziyäk nukusaj ruma nim ruq'ij ri kem nusamajij chuqa' ri kemon tziyäk nukusaj. Ri ixoq nich'on rik'in ri kemon tziyäk, nuya kiq'ij, yeruloq'oq'ej, man yerutz'ila' ta ruma kan k'o kik'aslen.

Chupan ri maya' b'anob'äl nitz'et chi jun kem k'o ruk'aslen ruma nikusäx richin nib'än ri kem ri k'o chi ruwach'ulew ruma onojel k'o ruk'aslen.

Ri rukotz'ijal ruk'wan jun kem tziyäk nuya rutzijol ri rub'anob'al jun tinamit, chupan jun kem po't natz'et akuchi nikusäx wi, chuqa' jun üq ke ri', chuqa' ronojel ruwach ri kem tziyäk nukusaj jun ixöq natz'et aj akuchi' ri ixöq. Wakami e k'o ixoqi' yekikusaj kemon tziyäk richin jun chik tinamit, pa kan ye'atz'et e aj akuchi' ruma rub'eyal nkib'än chi re rukusaxik ri kemon tziyäk richin jun chik tinamit, re' xa xe nikitz'et ri maya' taq ixoqi'.

K'o winaqi' nikib'ij chi ri kemon tziyäk ja ri aj kaxlani' xetz'ukun richin xk'oje' pa kiq'a ri aj mayab tinamit, na'oj petenäq juk'wan chik akuchi xepe wi ri kaxlani'. Ri yeb'in re' ruma man ketaman ta ri kib'anob'äl, kina'oj, kisamaj ri mayab' winaqi'.

2. Rub'eyal richin nikiya' ruq'ij ri kemon tziyäk ruma kan kichin ri maya' winaqi'

Ri kemon tziyäk kan kichin ri maya' winaqi', ja re nikikusaj q'ij q'ij.

Kan jeb'el nitzu'un jun maya' chupan ri rutzijaq ruma k'a ri kan nuya ruq'ij chuqa' ruma ronojel ri rukotz'ijal ruk'wan. Chupan k'o ri b'anob'äl rub'eyal ri nutz'et ruwach'ulew, jun po't nuk'waj ri k'o chi ruwach'ulew, ri rux'e'el ri b'anob'äl, ri nima nojib'äl chuqa' ri etamab'äl pa ruwi' ri b'anob'äl.

Ri maya' winaqi' nim rub'eyal rutz'etik ri k'aslemal nikib'an, pa ronojel kinojib'äl k'o ruwach'ulew, k'o ri k'aslen, niqatz'et pa ruwi' ri samaj nikib'än, achi'el ri kem, ri yesamajin kem kan nikiya' kina'oj chuqa' ri kik'u'x chupan.

Ri jun ixöq nisamajin ri kem k'o chi ruk'u'x ri etamab'äl sipan kan chi re ruma ri rati't rumama', kan rik'in ruchaqa' runa'oj nusamajij q'ij q'ij. Ri jun kem nub'än kan man junan ta rik'in jun chik kem ruma nuya' ruk'u'x, rukikotemal ruk'aslen chupan, kan jeb'el nusamajij chuqa' nunojij achike rukotz'ijal nuya chupan, q'ij q'ij ninimär retamab'al pa ruwi' ri kem samaj, jalajöj rub'eyal nub'än chi runuk'ik ri kem. Ri na'oj chuqa' ri rukotz'ijal nirelesaj chuwäch ri ruwach'ulew achi'el ruq'a' taq che', ri taq kotz'ij, ri chikopi', ri ch'umil, ri koyopa', ri q'ij. Ronojel re' ja re ri niya'o rukotz'ijal ri kem kan nuya ruk'aslen.

Ri ixöq nusakajij kem chuqa' ri nukusaj ri kem tziyäk kan retaman chi re' k'o ruq'ij ruma retaman janipe q'ij, uchuqa'a' etamab'ül ruk'wan rusamajixik. Ruma ri' jun maya' ixöq kan nim ruq'ij ri kem tziyäk nuya'. Ri man utz ta toq xa xe jub'a' ok rajil niya'ox ri kem tziyäk ruma man niya'ox ta ruq'ij, we ta niya'ox ruq'ij nim nim rajil jun kem tziyäk, jun ixöq nuya' ruq'ij toq nuch'äj ri kemon rutzziyaq, toq nusa', toq nuyak kan nuloq'oq'ej.

Ri maya' ixoqi' nikücha' nikiloq' ri kem tziyäk richin nikikusaj ruma kan k'o ruq'ij chi kiwäch. Ri jun kem tziyäk man junan ta ruwäch chuwäch jun chik, jantape nujäl ri' ri rukotz'ijal ruma ri' kan k'o ruq'ij. Ronojel ri nib'e chuwäch rukotz'ijal, rub'onil, rusamajixik ruk'wan ruk'u'x, runik'ik runojib'al ri ixöq chuqa' jun kem tziyäk kan niyaloj ruma kan utz b'ätz' nikusäx richin nikem, man achi'el ta ri tziyäk man e kemon ta, ri ixöq kan nik'asäs ruk'u'x taq nukusaj ri kem tziyäk.

Ronojel ri rub'eyal, ri samaj, ri q'ij ruk'wan rusamajixik nub'an chi ri jun po't jalajöj rajil, k'o kan nim ntel ri rajil. Wakami k'o po't yeb'an pa ch'ich' pu man junan ta rik'in ri kemon po't ruma re' ruq'a jun ixöq nib'ano'. Ri po't yeb'an pa ch'ich' kan nim rujalon ri' rik'in ri jun po't kemon, nitz'et chupan ri rukotz'ijal ri nub'an chi re ruq'a ri jun ixöq kan jeb'al nitzu'un.

K'ayew nub'an chi ke ri ixoqi' nikib'an kem tziyäk ruma ri yeb'an pa ch'ich' man nim ta rajil, jun kem tziyäk nim rajil ruma k'iy samaj nuk'waj chuqa' man chanin ta ntel, nuk'waj k'iy q'ij. Jun kem tziyäk niyaloj man niretzetäj ta chanin chuqa' jeb'el niyaloj rub'onil, rukotz'ijal, ri jun b'anon pa ch'ich' ma ke ta ri' ntel.

3. Ri maya' ixoqi' kan k'a nukusaj na ri kemon tziyäk

K'iy k'ayewal nuq'axaj jun ixöq pa ruxe'el ruk'aslen ruma nukusaj ri rutzziyaq, man k'in we k'a ri man rutzzaqon ta kan, nukusaj ri rutzziyaq. K'iy ruwäch ri talutzij nikewaj ri b'anob'äl pa ruw' ri kitzziyaq ri maya' winaqi' pu k'a e k'o ri nikikusaj ri kitzziyaq.

Pa taq nima tinamit ri jun ixöq nukusaj kemon tziyäk nib'ix chi ruma aj'ik'. K'iy rub'eyal retzelaxik nib'an chi ke ri ixoqi' nikikusaj ri kitzziyaq, nikusäx rub'i María, k'ayil wäy, nik'ayin pa k'ayib'äl, ke ri jujun chik rub'eyal. Ruk'wan k'iy ruwäch etzelanik richin ta nuna' ri winaq chi man jun retaman, manaq ruq'ij. Re jun k'ayewal xtz'ukutaj kan toq xe'oqa el kaxlani' pa taq maya' tinamit, wakami kan k'a k'o na re k'ayewal re' pa kik'aslen ri maya' ixoqi'.

Manaq utz ta ri etzelanik yeb'an chi ke ri maya' ixoqi', chupan ri k'ayewal re' k'a nikikusaj na ri kemon tziyääq, ketaman chi k'o ruq'ij, ruxe'el b'anob'äl chuqa' kan nuya' rejqalen ri kik'aslen.

Jujun ixoqi' man nikikusaj ta chik kemon tziyääq pu ruma ketaman chi rik'in ri kemon tziyääq netamax kinach e aj akuchi' e petenaq wi chuqa' achike kitinamit ruma ri' nikichop chik rukusaxik.

Jun rub'eyal richin niya'ox ruq'ij ri kemon tziyääq k'o chi nikusäx, richin ke ri nitz'et chi k'o ruchuq'a ri ruxe'el chuqa' pa k'aslemal. Wakami jun maya' ixoq nukusaj ri rutzিয়াq pa rutinamit, jantaq pa jun nimatinamit, k'o xtani' man nikikusaj ta chik ruma pa taq tijob'äl, pa akuchi yesamaj wi nik'utux chi junan ruwäch ri kitzিয়াq nikikusaj ri man kemon ta tziyääq. Ri k'ayew toq man niya'ox ta ruq'ij jun ixög, netzeläx ruma ri rutzিয়াq nukusaj, re' nuk'waj runa'oj chi nutzäq ri rutzিয়াq. K'o ixoqi' ketaman chi k'atzinel niyakataj kib'anob'al ruma ri nikikusaj ri kitzিয়াq.

Wakami k'o ixoqi' kan ntel pa kik'u'x chi k'atzinel nikusäx ri kemon tziyääq ruma k'o rejqalen chuqa' nuya rutzijol e achike rije', e aj akuchi', achike ri kitinamit.

Toq ri ixoqi' nikitzäq rukusaxik ri kitzিয়াq achi'el man chik e maya' winaqi' ta, jun winaq nik'is ruki'il ruk'aslem toq nutzäq achike ruxe'el, ntok k'ayewal pa ruk'aslen.

Jun rub'eyal richin niya'ox rejqalen ri kemon tziyääq ja ri man niya'ox ta q'ij chi ke ri winaqi' ri yeb'in chi ri kemon tziyääq manaq ruq'ij. Jun kemon tziyääq nuya' rejqalen ruq'ij jun winaq chuqa' kan jeb'el nitz'u'un chupan re tziyaaq taq nukusaj. Ri rutzিয়াq jun maya' ixög ja ri ruxe'el rub'anob'al. Man richin ta niwäq ri jay akuchi' yesamaj wi ri winaqi', man richin ta nuya' retz'ab'al jun k'olib'äl, man richin ta ri' yekemon ri winaqi'.

Ri jun ixög nusamajij ri kem man xa xe ta nuk'owisaj ruramaj, xa kan nik'atzin chi re richin rija' kan nuna' chi jun ixög ajkemon. Rik'in ri nukem nuch'äk rupwaq, nito'on pa rachoch. Ri ixög nuk'ayij ri tziyääq xukem, nurayij niya'ox ri rajil chi re, ri k'ayew ja ri man niya'ox ta ri rajil xel chumäch rija', man nitz'et ta ri samaj xuk'waj rusamajixik. Pa taq k'ayb'äl niqatz'et chi man niya'ox ta ruq'ij ri kemon tziyääq taq niloq' jun, jub'a' ok rajil niya'ox, ri winaqi' man nikinojij ta ri samaj ruk'wan ri rusamajixik.

Jujun chik ixoqi' nikiq'axaj ri k'ayewal ruma jun chik winaq nik'ayin ri kikem, rije' man nikitoj ta ri rajil ri kem pu taq nikik'ayij juk'wan chik k'iy rajil nikik'utuj, ja rije' jeb'el yech'akon pa ruwi' ri kaisamaj ri ixoqi' yeb'ano ri kem.

Wakami jujun kaxlani' nikikusaj ri kemon tziyääq richin jantape yech'akon chi rij, nikik'ayij chuqa' nikinuk' pa taq k'olib'äl richin yetz'et ri tziyääq. Jalajöj rub'eyal nikib'an chi re, ri rub'eyal re' nuqasaj ruq'ij, rejqalen ri kemon tziyääq, k'o ruq'ij ruma ri pwaq nikich'ak chi rij. Ri ixöq nib'ano ri kem chuqa' ri nikusan ri kemon tziyääq, manaq niya'ox ta ruq'ij.

Chupan jujun chik k'olib'äl akuchi yenuk' wi ri ojer taq na'oj chuqa' k'o k'olib'äl richin yenuk' ri kemon tziyääq, jeb'el nib'an ch'akoj chi rij ri kaisamaj ri ixoqi' yekemon, ri winaqi' yepe juk'wan chik tinamit nikitoj richin ye'ok chupan re k'olib'äl re'. Chuqa' chupan ri k'olib'äl re' nik'ayix kemon tziyääq, k'o k'ak'a chuqa' k'o man e k'ak'a ta chik, ronojel re' e loq'on chi ke ri ixoqi' pu jub'a' ok rajil nikitoj, taq re winaqi' re' nikik'ayij pa taq kik'olib'äl, nim rajil nikik'ul ruma ri' nikiya ruq'ij ruma ri ch'akoj nikib'an chi rij.

4. Ri kem nusamajix rik'in ri molaj che'

Taq jun ixöq nusamajij ri kem man xa xe ta ri samaj nub'an chuqa' nich'on kik'in ri ati't, nuqa pa ruyolon ri etamanik sipan kan chi re pa ruwi' ri rusamajixik ri kem. Rija' chuqa' nusipaj re etamanik re' chi ke ri ral xtani'. Ke re' rub'eyal re na'oj re' man xtichup ta, k'o chupan ri kik'aslen ri kib'anob'äl ri winaqi' pa taq tinamit.

Ri kotz'ijal nikikusaj ri ixoqi' wakami kan kik'amon kina'oj chi kij ri öjer maya' winaqi', k'o chik re na'oj re' taq xepe ri kaxlan winaqi' pa iximulen, re' kan k'äs ruma man pa'äl ta ri etamanik pa ruwi', q'ij q'ij ninimar ri jalajöj rub'eyal rusamajixik jun kem.

Jun b'ey chik niqab'ij chi ri kemon tziyääq kan jantape nim ruq'ij chuqa' nim rejqalen, man xa xe ta ri jeb'el yetzu'un, kotz'ij kinäch chuqa' kan ruk'wan nima b'anob'äl, kan nim ruq'ij ri runuk'ik ri samaj ruk'wan. Pa taq tinamit k'a k'äs na ri etamab'äl pa ruwi' ri rusamajixik ri kem, chupan jun kemon tziyääq tikirel nasik'ij ri kib'anob'äl ri maya' winaqi', nuk'ut ri kib'anob'äl jujun tinamit.

Ri kemon tziyääq nikikusaj ri maya' winaqi' kan natz'et chupan ri jeb'el rub'eyal samaj ruk'wan, nim na'oj b'enäq chupan jun kem, nub'ij ruxe'el kik'aslemal ri winaqi'. Ri

kem nisamajix pa këy tinamit. Ixoqi' chuqa' achi'a' q'ij q'ij ninimar ketamab'äl pa ruwi' ri rusamajixik ri kem, jeb'el rukotz'ijal nikiya' chupan ri kikem, nikisamajij kemon tziyäk kichin ixoqi' chuqa' kichin achi'a' pa jalajöj tinamit, richin rukotz'ijal ri kem nikikusaj ri rukotz'ijal ruwach'ulen.

Ri samajib'äl richin nisamajix jun kem ja ri ruch'at richin nitz'ukutej jun k'aslemal, ri jun ixöq chuqa' nuya k'aslemal chupan ri jun kem.

Ri jujun rub'eyal runuk'ik ri rusamajixik jun kem ruk'wan nab'ey rupalib'al, re' junan rik'in ri rutz'ukik ri k'aslemal chuqa' ruximon ri' rik'in ri runuk'ik ri jalajöj rub'onil b'ätz' richin nuya' ruk'aslen ri jun k'ak'a kem. Ri ralaxik re jun k'ak'a k'aslemal re' junan rik'in ri runuk'ik ri q'i'n nib'an richin ntel jun kem. Ri jujun b'ätz' ri nib'e chupan jun q'i'n nuya ruk'aslen achi'el ri niya'on qak'aslen pa qach'akul. Ja ri ixoq niya'on ruk'aslen jun q'i'n, k'a ri nich'on rik'in, nuya' chi re ri nik'atzin chi re richin ntok jun kem. Jun kem nik'atzin ruwa'in, k'o k'a ri' nuna' ten, k'atän k'in k'a b'a ntok ruyab'il ruma k'o man utz ta nub'an chi re. Rusamajixik jun kem ruk'wan k'aslen, ri kem nuya' k'aslen, ri ajkem nich'on rik'in ri k'aslemal.

Q'inob'äl rub'i' akuchi' ninuk' ri q'i'n richin ntel jun kem, chupan re' nitz'ukutäj jun kemon tziyäk junan rik'in ralaxik jun k'ak'a k'aslemal.

Taq nuk'un chik ri q'i'n nixim chuwäch ri yuqu', re' jun kolo' ruk'wan ri molaj che' richin ri kem. Re' nik'atzin richin nuxim ri' ri kem rik'in ri kaj chuqa' ruwach'ulen, akuchi' nutik ri k'ak'a ruk'aslemal.

Kib'i' ri molaj che' richin ri kem chuqa' k'iq'ajarik pa kaqchikel.

Molaj che', ri nikusäx richin nisamajix jun kemon tziyäk.

Ri q'inob'äl: chupan re' ninuk' ri q'i'n, rub'ini'an rute' ri kem, ja re ruch'akul ri kemonik.

Ri b'ätz': ronojel ruwäch ri b'ätz' ruk'wan ri q'i'n achi'el ri rupach'un ri' ri e k'o pa qach'akul.

Ri k'an: achi'el ri qamuxu'x, ri kem ruximon ri' rik'in ri jujun molaj che' richin ruchapon ri'.

Ri kolo': achi'el jun kolo' ri ruchapon jun ak'wal rik'in rupan ri rute' taq man jani taläx, ri kem nuchap ri' chuwäch jun che' chuqa' utz chuwäch ri raqan jay.

Ri ejqab'äl: achi'el ri b'aqil temeyon ch'akulaj, rik'in re' ri ixöq nuchäp ri rukem taq nusamajij.

Ch'eke: re' oxí' taq raqan che', achi'el ri jun jolomaj, ri ka'i' q'a'aj chuqa' ri ka'i' aqanaj ri nutemey jun kem. Jun nib'e nab'ey nuchap ri' rik'in ri ejqab'äl, ri jun chik nib'e pa rutum ri kem, ri röx nib'e pa ruk'isb'äl ri kem akuchi' k'o ri kolo' richin nutemey ri kem taq nisamajix.

K'ir: re' ka'i' taq che', achi'el ri k'uxaj chuqa' ri nuk'wan ri kik'el pa ch'akulaj.

Jun kema': ri rusamaj achi'el ri xak nub'an ri q'a'aj taq nusamajij ri kem.

Tzutz'u: re' jun ti che' nikusäx richin nisamajix ri ruk'isb'al chi re ri kem.

5. Ri nub'ij chuqa' ri rejqalen nuya' rutzijol jun kem.

Ri nima b'anob'äl ruk'wan ri kitz'iyaq ri maya' natz'et chupan ri rukotz'ijal ruk'wan ri' rik'in rukotz'ijal ruwach'ulew. Niqatz'et chupan ri ruqul jun po't ri nikusäx pa tinamit Pa Su'm achi'el rub'eyal ri q'ij seton chuqa' ri ruwach'ulew, ri ruxaq che', ri kotz'ij' e k'o chi ruwach'ulew chuqa' ri tzujnimajuyu'. Ronojel re' yeqatz'et chi ruwach'ulew, chupan jujun chik kem e k'o jalajöj achib'äl achi'el ri ruchuq'a' ri ruwach'ulew. Taq jun kem ruk'wan oxí' juch' achi'el taq xtz'ukutaj ri ruwach'ulew chuqa' ri ruxe'el b'anob'äl.

Ri kemon tz'iyäq richin niya'ox rukotz'ijay nuk'waj ri rukotz'ijal ruwach'ulew, re' kan k'o kiq'ajarik ruma ri' yekusäx. Richin niya'ox rukotz'ijal jun kem ye'okusäx ri tz'ikina', ri äk', ri kite' äk', ri pi'y, ri qo'l, ri patix, ri masat, ri chäj, ruxaq che', ri kotz'ij', rachib'al q'ij chuqa' ri ch'umil.

Pa jujun tinamit k'o rub'eyal chuqa' rejqalen ri kem yeb'an, man junan ta rik'in jun chik tinamit, re' kan nujäl ri'. Ri q'eq chuqa' ri säq rub'onil ri uq nikusäx pa tinamit chi Che', ruq'a' tinamit K'iche', ri ruq'ajarik ri q'äg ja ri aq'a', ri säq nuq'alajirisaj ri jun ixöq kan säq rub'ey, ruk'aslen.

Ri xaq'ap, achi'el jun kumatz' chuqa' ri uchua'a'. Re' jun xaq'ap nikiya' ri ixoqi' pa kinni', rub'onil käq, säq, q'an chuqa' q'äg, ruq'ajarik ja ri kajij' rutzub'äl ri ruwach'ulew.

Ri uq okisan pe ojer pa Santa Cruz K'iche' ri rax rub'onil k'o q'eq pa ruwi', ruq'ajarik re' ja ri achil'el ri jal q'eq rub'onil, ri ruwi' taq nixulan ri q'ij; ri rupan achil'el ri ruwach'ulew, chuqa' ruk'wan taq ala's, re' nuq'ajarisaj ri ruq'ij ri kik'astemal ri winaqi', ri ruxaq che' nuq'ajarisaj ruq'ij ri ruwach'ulew. Ri uq jalajoj rub'eyal chuqa' rub'onil ruk'wan kajtz'ik rub'onil rax, q'eq junan kipalen, ruq'ajarik ja ri junan kiwach, junan kichi' ri samajela'.

Chupan ri po't nikusax pa tinamit Joyabaj, Quiché, k'o ka'i' rub'onil, ri q'eq chuqa' ri kaq. Ri q'eq ruq'ajarik ja taq nib'e ri q'ij, ri rub'onil ri q'eq jal, ri rub'onil ri wi'aj chuqa' ri uxlanen. Ri kaq ruq'ajarik taq ntel pe ri q'ij, ri rub'onil ja ri kaq jal, ri kik', ri chuqa'a' chuqa' ri kinojib'al ri maya'.

Ri po't nikusax pa tinamit Zacualpa, Quiché, ruk'wan ka'i' rub'onil pa ruwi' ri b'onil tuq', ojer kan re' xuk'waj q'eq, re' rub'onil re' ruq'ajarik ja toq niga ri q'ij. Ruk'wan chuqa' oxtz'ik rax rub'onil, ruq'ajarik ja ri ruwach'ulew chuqa' rub'eyal ri k'aslen jantaq nijote' jantaq nixule'. K'o chuqa' chupan rub'onil xar achil'el ri ya', ri rub'onil xarxoj achil'el ri kaj. Pa raqan ruk'wan kaq rub'onil, achil'el taq ntel pe ri q'ij, chupan re' rub'onil re' k'o juch' ruk'wan jalajoj rub'onil, q'an, achil'el taq k'o kaq'iq' chuqa' ri q'an ixim; ri rax ruch'aron ri rik'in jun peraj ka'i' rub'onil e k'o pa ruxokon, pa rumej kitunun ki' rik'in rub'onil xar chuqa' kaq ruq'ajarik ja ri' taq ntel pe ri kaq'iq' chuqa' ri uchua'a'.

Ri kemon tzijyag k'o chik jun rukusaxik nib'an chi re ruma ri' qajinag ruq'ij. E k'o winaqi' man ketaman ta ri b'anob'al rejqalen ri kemon tzijyag ruma ri' nikib'ij chi man k'atzinel ta chi re jun winaq nusach k'iy pwaq richin nub'an chuqa' nuloq' jun kemon tzijyag xa xe richin nitz'et chi maya'. Jun maya' ixoq man nunojij ta ke ri', chuwach rija' kan k'o ruq'ij, chupan re' k'o ruxe'el ruk'aslen, e k'o jujun nikikusaj kemon tzijyag richin jun chik tinamit rik'in re' kan nikina' chuqa' chi e maya'.

K'o chuqa' na'oj pa ruwi' ri rukusaxik ri kemon tzijyag, chi man nuya ta q'ij nikib'an, anin, ropinen, ri etz'anen k'olaj. Pu k'o niqatz'et pa taq tijob'al, ri maya' tijoxela' rik'in kemon kitziyag manaq k'ayewal nkil toq nikib'an jalajoj etz'anen.

K'iy k'ayewal nib'ano taq ri ixoqi' xtani' man nikikusaj ta chik kemon tzijyag, jun ja ri man niya'ox ta kiq'ij ri maya' winaqi', yetzelax akuchi' yesamaj wi, man niya'ox ta q'ij chi ke richin nikikusaj ri kemon tzijyag jun re akuchi niyak pwaq, pa jujun tijob'al, pa aq'omab'al jay man tikirel ta nikikusaj ri kitziyag.

Jun chik k'ayewal ja toq ri maya' winaqi' k'o chi nikikanoj kik'aslen juk'wan chik tinamit, re' nujäl kina'oj, rub'eyal kik'aslen, rub'eyal kitziyaq. Taq ri maya' winaqi' juk'wan chik yek'ase' wi jantaq nim rajäl ri k'aslemal pa taq tinamit, ruma ri' rje' k'o chi nikikanoj ri tziyüq qajinäq rajäl rik'in k'a re' nikijäl kib'anob'äl ruma ri' k'ayewal ri kik'aslen.

Cholwuj

Academia de Lenguas Mayas, Comunidad Lingüística K'iche'. "K'iche' Mayab' Atz'yaqib'al Vestimenta Maya K'iche'". En *Nab'e wuj*, vol. I. Guatemala: ALMG, 2012.

Mcleod, Morna. "De apariencias y resistencias: el traje de las mujeres mayas guatemaltecas como ámbito de disputa". En *Interdisciplina*, vol. 2, núm. 4 (2014): 161-178. <http://redintegra.org/cat2/images/cv/nuevos/CVMorna.pdf>

Méndez Cifuentes, Arturo Alfonso. *Nociones de tejido indígena en Guatemala*. Guatemala: Ministerio de Educación, Editorial José de Pineda Ibarra, 1960.

Desde la cosmovisión maya se considera que los tejidos adquieren y tienen vida porque todos los materiales utilizados para su elaboración también tienen vida pues son obtenidos de la naturaleza.

Ri kem nikisamajj ri ixoqi' kan k'o ruk'aslema, chuqa' k'o ruk'aslema ri nikusäx richin nisamajix jun kem ruma ntel chuwach ri ruwach'ulew.

Celia Ajú y Saqijix Candelaria López

reseñas



*CONSTITUCIÓN Y
CONSTITUYENTES DE 1945 EN
GUATEMALA*

Jorge Mario García Laguardia
Guatemala: Instituto de
Investigaciones Jurídicas,
Universidad Rafael Landívar.
2.^a ed., 2015, 482 pp.
ISBN: 978-9929-584-47-1

Luis Andrés Lepe Sosa*

Jorge Mario García Laguardia es licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, abogado y notario por la Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC). Posee el grado de doctor en Derecho, otorgado por la Universidad Nacional Autónoma de México. Además, ha cursado estudios en varios países, entre los que destacan los realizados en Ciencias Políticas y Derecho Constitucional en la Universidad de Florencia, bajo la tutela de profesores de la talla de Mauro Cappeletti y Paolo Barile, entre otros. Ha ostentado cargos públicos de gran importancia en Guatemala, incluyendo los de magistrado presidente de la Corte de Constitucionalidad y procurador de los derechos humanos. Ha sido consultor de las Naciones Unidas en Guinea Ecuatorial, Nicaragua y Honduras. Recientemente fue ganador del Premio Internacional de Investigación en Derecho “Héctor

* Académico investigador del Instituto de Investigación y Estudios Superiores en Ciencias Jurídicas y Sociales (IJ), de la Universidad Rafael Landívar. Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, abogado y notario (Universidad Rafael Landívar). Magíster en Estudios Internacionales y Cooperación Internacional (Korea University).

Fix-Zamudio” del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es autor de varios libros y artículos, entre los que se incluyen obras como *La génesis del constitucionalismo guatemalteco* (1971), *La defensa de la Constitución* (1983), *Constitución y orden democrático* (1984), *Constituciones iberoamericanas* (2006) y *Breve historia constitucional de Guatemala* (2010). Actualmente es docente en la Universidad Rafael Landívar (URL) y en la USAC. Además, es investigador del Instituto de Investigación y Estudios Superiores en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Rafael Landívar.

En lo que respecta al contenido del libro, de manera sintética se puede decir que *Constitución y constituyentes de 1945 en Guatemala* se divide en dos partes. La primera, titulada “La Revolución de octubre y la Constitución de 1945”, conduce al lector por el proceso político que desemboca en la creación de la Constitución de 1945, desde el fin del régimen liberal, pasando por la Revolución de octubre de 1944, la conformación de la Asamblea Nacional Constituyente, las discusiones que se llevan a cabo en la misma, hasta la aprobación de la Constitución y la toma de posesión del presidente Juan José Arévalo Bermejo. Se trata, en palabras del autor, de un “estudio propiamente histórico y teórico de la Constitución de 1945”¹.

La segunda parte del libro, titulada “Imagen de los diputados: históricas entrevistas”, recopila diecisiete entrevistas realizadas en el transcurso de varias décadas a exdiputados de la Asamblea Nacional Constituyente de 1945. Para el efecto, se utilizó un cuestionario uniforme, con una veintena de preguntas abiertas. Sobre el proceso que significó la recopilación de estas entrevistas, el autor comenta:

[...] pensé que era de importancia especial aprovechar la existencia de la mayoría de los diputados de dicho cuerpo y que su testimonio sería de gran importancia, presentándoles un mismo

1 Jorge Mario García Laguardia, *Constitución y constituyentes de 1945 en Guatemala* (Guatemala: Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Rafael Landívar, 2015), 19.

cuestionario a todos [...] me ayudaron distintas generaciones de alumnos, colegas, investigadores y amigos políticos de diversas generaciones [...]. El acceso a los diputados fue difícil por la explicable desconfianza de los personajes y el periodo largo de exclusión política, ausencia de libertades, represión directa e indirecta y grave inseguridad².

Además, se incluyen dos anexos. El anexo I contiene “dos significativas cartas” escritas por los exconstituyentes José Rölz Bennett y Manuel Galich, dirigidas al autor, en que presentan sus respectivas excusas –muy distintas entre sí– por no responder el cuestionario que se les envió. Por su parte, el anexo II es una novedad de la segunda edición, que contiene una serie de “fotografías históricas” relacionadas con los temas que se tratan en la primera parte de la investigación, incluyendo la toma de posesión como presidente de Jorge Ubico, la Revolución del 20 de octubre de 1944, la Asamblea Nacional Constituyente de 1945 y la toma de posesión de Juan José Arévalo Bermejo.

Las fotografías fueron obtenidas de varias fuentes, incluyendo la Fototeca de Guatemala, del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (Cirma), las colecciones privadas del licenciado Óscar De León Aragón y del autor, entre otras. Entre dichas ilustraciones, destaca la que se colocó en la portada, en la que se ve a la “Comisión de los 15”, conformada por eminentes personalidades de la época y que tuvo a su cargo la redacción del proyecto de la Constitución de 1945, con la guía de varios anteproyectos.

El principal argumento del doctor García Laguardia es que la Constitución de 1945 marcó la transición del constitucionalismo liberal hacia el constitucionalismo social. Es un reflejo de lo que pasó luego de la Revolución de 1944. No se trató solamente de un cambio de personas o de normas, sino de ideas. Hubo una “aspiración moralizadora” hacia un sistema más democrático y más justo, es decir, menos excluyente. Un reconocimiento más

2 *ibid.*, 19.

amplio de derechos, tanto individuales como sociales, es lo que caracteriza a esta Constitución que, aunque solamente estuvo vigente por diez años, influyó considerablemente en el sistema político guatemalteco y continúa haciéndolo.

En una época como la actual, en que cada vez se plantean más propuestas para refundar el Estado a través de reformas constitucionales, nuevas instituciones, mayor democracia y transparencia, esta investigación es de gran importancia para conocer los obstáculos y limitaciones que existieron en la Constitución de 1945, y cómo se pudo trascender el sistema antidemocrático que había predominado por muchos años para avanzar hacia un modelo más democrático, inclusivo y social.

El enfoque general del libro es histórico-jurídico, pero no se limita a analizar fríamente el articulado de la Constitución de 1945. Por el contrario, centra su atención en el proceso que condujo a la creación de dichas normas, reflejadas a través de las discusiones, controversias y acuerdos que se dieron en el seno de la Asamblea Nacional Constituyente. Para el efecto, el doctor García Laguardia recurrió a una gran cantidad de material bibliográfico, pero sobre todo, utilizó una fuente de gran valor histórico: las palabras de los propios constituyentes. Esto lo hizo a través de dos medios: el Diario de Sesiones de la Asamblea Nacional Constituyente y el cuestionario que respondieron varios exconstituyentes años después de los sucesos. El uso de estas fuentes le da a la investigación un fundamento histórico único, haciendo que la obra sea de gran valor, prestigio y credibilidad.

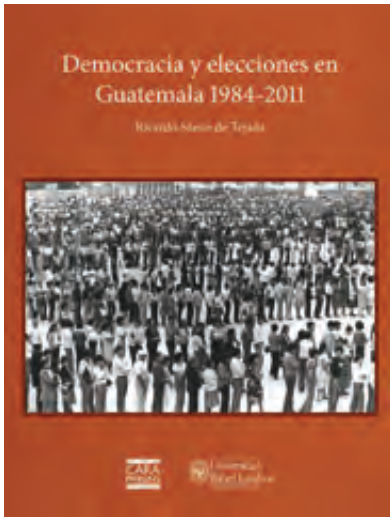
Somos una sociedad compleja que históricamente se ha visto dividida en bandos antagónicos. Es de gran importancia ver cómo, en 1945 –a pesar de los antagonismos que pudieron existir–, eventualmente se lograron alcanzar consensos en beneficio, no de determinada facción o partido, sino del bienestar general, es decir, el bien común. Esto es algo que

lamentablemente se ha visto poco en el país y que podría servir de lección a esta generación de guatemaltecos, que ya se ha puesto de pie y ha empezado a tomar acciones para mejorar el sistema político nacional.

Se desea resaltar el carácter del autor de esta investigación, especialmente la objetividad, paciencia, disciplina y conocimiento –sustantivo y técnico– que aplicó para abordar un proyecto de tal envergadura y seriedad. El doctor García Laguardia es un investigador metódico y riguroso, cuyo compromiso con los hechos y el conocimiento científico se han demostrado en sus obras anteriores, y esta no es la excepción. Se mantiene objetivo en sus juicios y fundamenta debidamente sus afirmaciones con evidencias documentales legítimas. No tergiversa los datos a favor de promover un discurso específico ni cae en especulaciones infundadas. La disciplina demostrada en los más de cuarenta años que tomó el proceso de elaboración de este libro demuestra la vocación académica de su autor; también es evidencia de que no se trata de un trabajo superficial ni improvisado, sino que es el resultado de mucho esfuerzo, dedicación y planificación cuidadosa.

Cabe mencionar que se recomienda la lectura de este libro a estudiantes de ciencias jurídicas y sociales, ciencias políticas, sociología o historia, a nivel de licenciatura, maestría y doctorado; también es un excelente material de consulta y referencia para académicos, investigadores y docentes en las materias de derecho constitucional, historia del derecho y sociología del derecho. Asimismo, los activistas de derechos humanos, profesionales del derecho y las ciencias sociales y, en general, personas interesadas en la historia de Guatemala, encontrarán en la segunda edición de *Constitución y constituyentes de 1945 en Guatemala* una valiosa fuente de conocimiento sobre una etapa clave en la historia de este país.

El libro en cuestión está disponible en las oficinas del Instituto de Investigación y Estudios Superiores en Ciencias Jurídicas y Sociales de la URL.



*DEMOCRACIA Y ELECCIONES
EN GUATEMALA 1984-2011*

Ricardo Saénz de Tejada
Guatemala: Editorial Cara
Parens, Universidad Rafael
Landívar.

2015, 260 pp.

ISBN: 978-9929-54-086-6

Jahir Dabroy Araujo*

Ricardo Saénz de Tejada es antropólogo social y politólogo. Se ha desempeñado como catedrático e investigador en la Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC), la Universidad Rafael Landívar (URL) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), sede Guatemala. Ha publicado artículos y libros sobre la historia reciente, movimientos sociales y elecciones en Guatemala.

El presente estudio aborda los diversos procesos electorales desde la transición a la democracia, con la instauración de la Asamblea Nacional Constituyente en 1984, hasta el evento del año 2011. El autor revisa cuantitativamente los resultados que llevan al primer gobierno democrático de la etapa contemporánea con Vinicio Cerezo y el triunfo de la Democracia Cristiana Guatemalteca; analiza la llegada al poder de Jorge Serrano en 1991 y la llegada del Movimiento de Acción Solidaria.

* Profesor e investigador asociado de la Red de Estudios sobre la Calidad de la Democracia en América Latina, México. Magister en Políticas Públicas por la Universidad Autónoma Metropolitana de México.

Además, hace un repaso a las vicisitudes del intento del rompimiento al orden constitucional del país debido al “Serranazo”, las elecciones a diputados producto de la depuración del Congreso de la República en 1994 y el triunfo de Álvaro Arzú con el Partido de Avanzada Nacional.

Ricardo Saénz de Tejada explora la victoria de Alfonso Portillo en el siguiente proceso electoral de 1999, y el proyecto político del Frente Republicano Guatemalteco, así como la elección de 2003 que lleva a Óscar Berger y a la coalición de la Gran Alianza Nacional al poder. También examina el triunfo en 2007 de Álvaro Colom y su proyecto socialdemócrata con la Unidad Nacional de la Esperanza. Culmina con el proceso electoral que lleva a la presidencia en 2011 a Otto Pérez y al Partido Patriota, y cierra el estudio con una valoración sobre los procesos electorales en el país y el concepto de democracia.

El libro es producto de una investigación inicial que realiza el Instituto de Investigaciones y Gerencia Política (Ingep)¹, de la Universidad Rafael Landívar (URL), en el año 2005 y que tuvo por título “Elecciones, participación política y Pueblo Maya en Guatemala”. El material que dio origen a esa investigación generó la pauta para que pudiese ser nuevamente utilizado de manera parcial, en información cuantitativa y cualitativa, incorporando datos de las elecciones correspondientes al período 2003-2011.

El autor pone a discusión el concepto de democracia partiendo del debate que la misma no puede ser comprendida exclusivamente como el simple proceso electoral, sino que requiere de otro conjunto de cualidades para hablar de una democracia con mayor calidad. Sin embargo, también advierte que los procesos electorales son trascendentales en toda democracia, por lo que merecen ser estudiados.

1 Este instituto cambia de denominación en noviembre de 2015 por la de Instituto de Investigación y Proyección sobre el Estado (ISE).

Ricardo Saénz de Tejada aprovecha los argumentos sobre la democracia que plantean académicos como Rober Dahl, Guillermo O'Donnell, Laurence Whitehead, Philip Schmitter, Edelberto Torres-Rivas, Ian Shapiro, William Riker y Evelina Dagnino, entre otros; contrapone los puntos torales de estos e intenta elaborar su propia síntesis que aplica para definir la democracia en Guatemala. Plantea con ello una diferenciación fundamental entre lo que debemos comprender por democracia de ciudadanos y democracia electoral, donde se debate quién es el sujeto de derechos, la forma de organización social, el ejercicio ciudadano, las características de las elecciones en un ámbito democrático y el desarrollo que han tenido las democracias en la región latinoamericana.

Uno de los puntos más importantes y trascendentales de este libro tiene relación con el debate existente entre democracia y desigualdad, sobre todo porque Guatemala se caracteriza propiamente por la desigualdad en que viven sus habitantes en la distribución del ingreso, pero no solamente del ingreso sino que la desigualdad se vuelve un determinante incluso para la participación política, y no únicamente como potenciales electores, para lo cual habría que apuntar a una democracia de igualdad.

Aunado a ello, hace una interesante valoración estadística de los procesos electorales en el país, donde destaca su análisis en aspectos tales como: la participación electoral, la representación política, la competencia electoral y las características ideológicas de los partidos políticos.

El libro es un interesante esfuerzo por sistematizar los procesos electorales en un amplio período de tiempo (1984-2011), lo que se centra en buena medida en las elecciones presidenciales, abordando de manera genérica el caso de elecciones de diputaciones y corporaciones municipales, que podría ser un espacio de profundización para próximos trabajos investigativos.

Como punto positivo adicional, vale destacar la información existente sobre el proceso de la Constituyente en 1984 y el proceso electoral de diputados como consecuencia de la depuración del Congreso de la República en 1994, coincidentemente diez años después, debido a que se ha escrito muy poco con respecto a estos dos hechos.

Este estudio es sumamente recomendable, de manera especial para un público relacionado con la ciencia política y el sistema de partidos políticos guatemaltecos, pues presenta información valiosa en lo cuantitativo y cualitativo que incluso puede ser reinterpretada bajo nuevos enfoques.

Para quienes estén interesados en dar lectura a esta interesante investigación, la misma se encuentra disponible en la Sala de Distribución de la Editorial Cara Parens, edificio H, Universidad Rafael Landívar, por lo que se invita a su revisión y a la generación de un nuevo debate al respecto de lo que comprendemos por democracia electoral en el país.



*EL GOBIERNO DE LAS
ÉLITES GLOBALES:
CÓMO SE ORGANIZA EL
CONSENTIMIENTO.
LA EXPERIENCIA DEL
TRIÁNGULO NORTE*

José Fernando Valdez
Guatemala: Editorial Cara
Parens, Universidad Rafael
Landívar.
2015, 345 pp.
ISBN: 978-9929-54-089-7

Edgar Jiménez Cabrera*

El mundo y América Latina han cambiado en las últimas tres décadas. La región se esfuerza por acelerar su desarrollo con un enfoque estatal renovado de inclusión, de igualdad y de regulación del mercado. Actualmente se observa una gran transformación de la economía, de la política internacional, del poder mundial, del Estado y su papel internacional, y de los nuevos espacios económicos regionales.

Se advierte en el mundo contemporáneo una profunda reestructuración económica de los países. El capitalismo mundial está viviendo un nuevo periodo (capitalismo sin fronteras). La lógica de la sociedad y de los cambios sociales está siendo reemplazada por la lógica del mercado.

Se trata del dominio del capital productivo y financiero sobre las otras formas de capital. En estas circunstancias, la hegemonía

* Asesor y consultor internacional en prospectiva política. Doctor en Ciencias Políticas (Universidad de Lovaina, Bélgica) y en Economía (Universidad de la Sorbona, Francia).

norteamericana se encuentra amenazada por el ascenso de otros países y civilizaciones (China, Japón, India, Corea del Sur). China es ya la segunda potencia mundial y el PIB de este país podría superar al de Estados Unidos antes del año 2020.

Además de Estados Unidos y la Unión Europea, el nuevo mapa mundial del poder confiere al Pacífico una posición privilegiada y abre para América Latina una nueva oportunidad. Los acuerdos del Foro de Cooperación Económica de Asia y el Pacífico (APEC, sus siglas en inglés) en 1989 y la creación en 2012 de la Alianza del Pacífico entre Chile, Colombia, México y el Perú, así como el Acuerdo Transpacífico de Cooperación Económica (TPP, sus siglas en inglés) recientemente firmado, constituyen avances de enorme importancia.

Se trata de un proceso global. La situación económica de las nuevas potencias económicas, el renovado dinamismo de la economía norteamericana y la fragilidad de algunos países emergentes, junto a la incertidumbre política del contexto internacional, son algunos de los problemas más visibles de esa transformación que fueron analizados en Davos y en Quintana Roo (2015).

Surgieron en ese período las distintas “percepciones nacionales e internacionales” sobre la realidad del presente. Es en este presente en el que se conjugan el pasado y el futuro, donde aparecen claramente las contraindicaciones y las visiones sobre la incertidumbre y el riesgo.

En realidad, lo que se está produciendo en todos y cada uno de los países de la región latinoamericana es un hecho básico: la conciencia de una nueva realidad posrecesión económica y financiera, de una nueva percepción del tiempo, de la sociedad, de la cultura, de una nueva economía productiva y de una nueva manera de pensar y hacer política.

Se han escrito libros de gran valor para entender el nuevo contexto internacional, destacan entre ellos los autores: Sergio

Bitar, Ulrich Beck, Alain Touraine, Zygmunt Bauman, Anthony Giddens, Thomas Piketty y William I. Robinson¹.

El libro de Fernando Valdez se destaca y distingue de los autores mencionados por su originalidad temática, por la renovada aproximación teórica y metodológica en un tema de vital importancia para entender la naturaleza del mundo contemporáneo y centroamericano.

Los subtemas abordados sobre la responsabilidad global del capital, las conexiones de las élites globales, sus expresiones regionales y el poder de los *think tanks* constituyen un gran aporte al debate que en distintos ámbitos políticos y académicos se viene realizando.

Otro aspecto que debemos reconocer en la gran obra de Fernando Valdez es el análisis de la gobernanza global, y la institucionalidad y organización del consentimiento. Las entrevistas realizadas al sector empresarial por el autor, así como la gran cantidad de información concentrada y obtenida por Fernando Valdez nos permiten entender cómo ejerce su influencia el “poder blando” en el mundo contemporáneo.

Realmente es sorprendente, a la luz del análisis realizado por el autor sobre la “filosofía del libre mercado”, su impacto en la vida económica, social, intelectual y cultural, así como en la difusión de los valores asociados al capitalismo. Señala Valdez, que esta situación junto con los gobiernos y las empresas internacionales definen las reglas que rigen el funcionamiento de las relaciones internacionales en el mundo.

1 Piketty, Thomas. *El capital del siglo XXI*. México: FCE, 2014. Beck, Ulrich. *La sociedad del riesgo mundial*. Barcelona: Editorial Paidós, 2008. Bauman, Zygmunt. *La sociedad líquida*. Buenos Aires: FCE, 2006. Giddens, Anthony. *Un mundo desbocado*. España: Editorial Taurus, 2000. Bitar, Sergio. *Las tendencias mundiales y el futuro de América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL-Interamerican Dialogue, 2014. Robinson, William I. *América Latina y el capitalismo global*. México: Siglo XXI, 2015.

El texto de Fernando Valdez es una gran obra que merece ser reconocida como tal en el mundo académico, intercultural y político para entender cómo funciona el capitalismo sin fronteras y su impacto en Centroamérica.

Fernando Valdez es director de la Unidad de Opinión Pública y Medios de la Universidad Rafael Landívar. Posee una larga y prestigiosa experiencia en el campo de la investigación en México, Guatemala y en Centroamérica, y un gran reconocimiento académico en España y Estados Unidos. Así lo demuestran sus obras anteriores, y entre las más notables podemos distinguir *Los dominios del poder: la encrucijada tributaria* (1998); *Política, empresa y cambio social. El potencial de la responsabilidad social empresarial* (2007); y *La fascinación por la Moncloa. Del pacto entre élites al acuerdo social* (2009). Como académico ha ejercido la docencia en España, Estados Unidos, México y en varios países de América Central.

El libro *El gobierno de las élites globales: cómo se organiza el consentimiento. La experiencia del Triángulo Norte* fue editado por la Editorial Cara Parens de la Universidad Rafael Landívar de Guatemala, en febrero de 2015. Esta obra de J. F. Valdez es importante por la estructura temática que va desde “La responsabilidad global del capital”, “Las élites globales” y, en la cuarta parte, “Construyendo la gobernanza global”.

En la tercera parte, examina con una gran originalidad teórica y metodológica el tema de la Agencia Internacional de Desarrollo (AID) en Centroamérica, y realiza un análisis realmente sorprendente para entender la nueva realidad regional en el capítulo “Triángulo Norte: la perspectiva de los protagonistas” (El Salvador, Guatemala y Honduras).

La obra analiza y explica cómo se ejerce la influencia de los centros de pensamiento, como uno de los más importantes, entre las redes y relaciones existentes entre empresas, centros de investigación y universidades de Estados Unidos.

Por último, conviene mencionar que el libro tiene dos grandes contribuciones al debate general.

La primera es una gran explicación analítica sobre las élites empresariales en la región y cómo desde el “Triángulo del Norte” se van configurando como actores económico-políticos. Elabora con enorme claridad la existencia de diversos tipos de empresarios. Los caracteriza Fernando Valdez como actores, toda vez que son portadores de proyectos de desarrollo y de una visión política.

Segunda, la existencia de un “pensamiento único” al interior del sector empresarial. Se refiere en este aspecto a la problemática del “consentimiento”.

Otro aspecto no menos importante es la visión de Valdez sobre la participación de las élites empresariales en organizaciones y redes globales lo que permite y viabiliza la rectoría del “capitalismo sin fronteras” (glocal) en Guatemala y la región.

En Centroamérica, sin duda, el libro tendrá un gran impacto en los círculos empresariales, académicos y políticos, y una gran incidencia académica y política en América Latina.



GUATEMALA, MEMORIA VIVA: UNA MANERA DE ABORDAR LA HISTORIA

Instituto de Investigación y
Proyección sobre Dinámicas
Globales y Territoriales

Luis Pedro Taracena Arriola*

Guatemala, Memoria Viva¹ es una plataforma digital de la Universidad Rafael Landívar (URL) basada en una narración histórica sobre el país, con especial atención en la historia reciente, aplicada a un entorno educativo. Involucra la puesta en escena de información textual, visual y sonora, analizada y mediada con recursos pedagógicos interactivos. Guatemala, Memoria Viva es una página educativa abierta que:

- Introduce al tema como un recurso didáctico informativo a la vez que formativo para los docentes, quienes lo adaptarán a sus propios contenidos y objetivos curriculares.
- Expone la información histórica de manera sintética y la enlaza con el pensamiento histórico crítico, dirigido a fortalecer la formación ciudadana.

* Investigador del Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT), de la Universidad Rafael Landívar.

1 Puede consultarse en www.guatemalamemoriaviva.com

- Se enfoca en los procesos educativos en términos de una información analítica fuera del sistema educativo formal.
- Busca motivar inquietudes investigativas, analíticas y reflexivas sobre la historia reciente y remota entre los estudiantes, docentes y el público general, sugiriendo la autoformación y creación de criterios propios que permitan una mayor comprensión de la necesidad de una sociedad incluyente.

Esta plataforma surgió en 2009 por el aliento hacia la cultura de paz de la Agencia Alemana de Cooperación Internacional (GIZ), al apoyar la iniciativa del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (Cirma), institución que formuló un proyecto sobre memoria histórica en el ámbito de la justicia transicional². Más tarde, el proyecto fue cedido a la Universidad Rafael Landívar, la cual lo trasladó al Instituto de Estudios Humanísticos (IEH)³ y recientemente al Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT). Su construcción se inició en la segunda mitad de 2014, readaptándolo a los propósitos institucionales como instrumento educativo.

La experiencia expositiva demuestra la potencialidad que tiene una herramienta de este tipo y la necesidad de que sea reconocido su carácter innovador y dinámico. La discusión de fondo está en los vínculos entre historia, ciencia, tecnología y educación.

El proyecto está por cumplir sus metas, que consisten en finalizar sus tres salas previstas⁴:

- 2 Esta plantea la necesidad de convencer a la población de no repetir los hechos violentos como los vividos durante el conflicto armado (1960-1996), un proceso que siempre conllevará dramáticas consecuencias a las sociedades afectadas.
- 3 Este instituto era parte de la Vicerrectoría de Investigación y Proyección de la Universidad Rafael Landívar y desapareció tras la reciente reestructuración, a partir de la *Agenda de Investigación y Proyección*. Las autoridades decidieron reubicar la plataforma en el Instituto de Investigación y Proyección sobre Dinámicas Globales y Territoriales (IDGT).
- 4 Usamos estructuralmente la idea de *salas* para especificar un tipo de tiempo que representa a los grandes temas, y se mencionan como paseos a los recorridos

- “Pasado remoto”: es una síntesis de la historia en el largo plazo⁵, del territorio que hoy es Guatemala. La sala se divide en tres paseos que se vinculan con la clásica división temporal: mundo antiguo, mundo republicano e historia reciente. Se revisa lo que puede llamarse historia antigua, un período histórico que no deja de ser contradictorio y expuesto a la crítica desde la corriente que plantea una continuidad de la historia de los pueblos originarios y que va más allá de aquella historia fundamentada en la narrativa nacional. Mientras los otros dos están ubicados en esa narrativa nacional que predomina como sentido histórico en los países.

Los paseos son tres, pero los dos primeros aún están en construcción:

- “El mundo de cuatro colores” expondrá los procesos que explican hoy la historia antigua de los pueblos originarios.
 - “El dominio colonial” será un recorrido por los principales procesos constituyentes de la etapa colonial.
 - En “búsqueda de la modernidad” recorre la historia política y social que se desarrolla en los períodos posindependiente, republicano y liberal, así como el llamado moderno, que parte de la segunda mitad del siglo XX.
- “Pasado reciente”: este es un relato histórico que inicia con la Revolución de octubre de 1944 hasta principios del presente siglo. Se concentra en el hecho histórico que motivó la creación de la plataforma, llamado convencionalmente como conflicto armado interno (1960-1996). Es una visión de la historia política hecha

temporales concretos o divisiones temáticas de un período.


5 Se apoya en la publicación, en dos volúmenes, *Los caminos de nuestra historia: estructuras, procesos y actores* (Guatemala: Editorial Cara Parens, URL, 2016).

en dos planos: un plano de narración abreviada sobre el período, pero que permite ir a un segundo plano donde se despliega la información y se insertan algunas preguntas. Ambos combinan fotografías autorreferenciales, textos cortos y algunos elementos pedagógicos e interactivos. Esta sala se divide en dos paseos:

- “Tiempos de esperanza y confrontación”, donde se muestra el relato del conflicto armado desde 1944 hasta 1996.
- “Otras miradas”, sección que colecciona videos sobre el tema, redireccionando a sus fuentes originales en YouTube.
- “Presente y futuro”: esta sala se basa en una conexión con las categorías del pasado, enlazándolas con el presente y futuro; pero donde el presente marca el ritmo de la exposición. Se compone de dos secciones:
 - “Hablemos”, que es un instrumento “streaming” para ser usado como visor de videos diferidos o en vivo.
 - “Perspectivas”, que es un programa de exposición de tipo museístico en 3D, en el cual se presentan muestras sobre variados temas.

La historia no se reduce a la narración de hechos sucedidos, por el contrario, su conocimiento es parte de la experiencia necesaria para enfrentar la vida. Por ejemplo, ayuda a la comprensión de muchas relaciones, como puede ser la que se da entre continuidad y ruptura o entre pasado y presente. Asimismo, enriquece los temas de la vida social y ayuda a adquirir sensibilidades frente a lo que nos rodea y a los otros. A su vez, fundamenta los argumentos con evidencias. En este sentido, en la construcción y en la propia presentación de la plataforma se han tomado en cuenta cuatro orientaciones pedagógicas destinadas a formar capacidades prácticas y a fortalecer el ejercicio de pensar:

- Pensar históricamente. Ver acontecimientos pasados y ligarlos metódicamente para comprender los procesos de continuidad y cambio; involucrar el pasado con el presente y saber qué hacer con el pasado en función del presente.
- Pensar lo complejo. Ver las diversas conexiones de la realidad para entender la relación entre la humanidad y la naturaleza; discernir la multicausalidad y las multirrelaciones; profundizar en el sentido de las interrelaciones y comprender las dinámicas que se establecen.
- Pensar la mirada. Observar y analizar la imagen para enfrentar la cultura del mirar, dominante hoy; entender lo que hay atrás del mirar; entender la no neutralidad de la imagen; traer a la vista lo que es ajeno y humanizar los procesos.
- Pensar la ciudadanía. Motivar la participación analítica y activa en torno a la vida pública; tener criterios para la convivencia ciudadana frente al Estado y fundamentar la cooperación entre los ciudadanos.



La simbología que llevan los tejidos son significados que expresan la identidad de una mujer y de una comunidad, pues plasman en ellos su historia, su herencia cultural y su sabiduría.

Chupan jun kemon tziyääq nitz'etetej ronojel ruwäch b'anob'äl kichin ri winaqi' pa jalajöj tinamit chuqa re' jun rub'eyal samaj kichin ri ixoqi' yekemon; pa ruwi' re samaj re' riije' nikiya' ronojel kina'oj, kib'anob'äl, kik'u'x.

Celia Ajú y Saqijix Candelaria López

documentos

A PROPÓSITO DEL “PROYECTO PARA CIVILIZAR Á LOS INDIOS DE AMÉRICA”

Corría el año de 1892 y se preparaban las festividades para la conmemoración del IV Centenario del Descubrimiento de América. En Madrid se celebró la “Exposición Histórico-Americana”, en la que participó Guatemala con una instalación en la cual, a juzgar por la descripción que hizo el delegado del Gobierno de Guatemala, sobresalían los tejidos y las artesanías de manufactura indígena¹. En el marco de la celebración del centenario, el presidente José María Reyna Barrios convocó a participar en un concurso para “obtener una exposición razonada del mejor sistema que convenga adoptar en la República, atendidas sus especiales condiciones, para lograr el mayor avance de la civilización de los indígenas, en más breve término, sin violencias y con la mayor economía de gastos”².

La idea de “civilizar a los indígenas” no era nueva. Baste recordar otro concurso, realizado por la Real Sociedad Económica de Guatemala en 1796, que persiguió fines similares³. Sin embargo, en las postrimerías del

1 “Informe acerca de la instalación de Guatemala en la Exposición Histórico-Americana que se celebró en Madrid para solemnizar el centenario del descubrimiento de América”, *El guatemalteco*, tomo XXIII, N° 4, 17 de mayo de 1893, 23-26.

2 Decreto núm. 451, 10 de octubre de 1892. *Recopilación de las leyes de la República de Guatemala, 1892-93*, tomo XI (Guatemala: Encuadernación y Tipografía Nacional, 1894), 263.

3 La Real Sociedad pretendía una demostración de las ventajas que obtendría el Estado si los

siglo XIX, “civilizar” tenía otra connotación. Los gobiernos liberales, en el poder desde 1871, habían impulsado un modelo económico agroexportador basado en la explotación de la mano de obra indígena. En la última década del siglo, el trabajo forzado ya estaba institucionalizado, aunque sufrió modificaciones que lo hicieron más efectivo.

En ese entorno, tomó ímpetu la idea de civilizar a los indígenas, amparada en un modelo educativo concebido como un instrumento de dominación; la agricultura necesitaba brazos, pero ahora los requería civilizados. No es casualidad que el primer tema que ocupó a los participantes en el Primer Congreso Pedagógico Centroamericano, celebrado también en 1893, fuera “¿Cuál será el medio más eficaz de civilizar á la raza indígena, en el sentido de inculcarle ideas de progreso y hábitos de pueblos cultos?”⁴. Este entramado de actividades respondía al proyecto de modernización que Reyna Barrios sintetizó en una frase: “instruir es gobernar”⁵.

El documento que aquí se transcribe, de autor anónimo —el cual se encuentra depositado en el Archivo General de Centroamérica. Fondo de Educación. Signatura B, Legajo 35326. “Correspondencia y textos educativos”. Documento suelto, 1892—, presenta un programa educativo para los indígenas, pero plantea, además, la necesidad de una escuela normal, una nueva ley de trabajadores y la abolición del mandamiento⁶. De hecho, el decreto emitido el 23 de octubre de 1893, que derogó el Reglamento de Jornaleros y en consecuencia el mandamiento, estimó “un deber ineludible [...] emancipar al indio del estado de postración en que se encuentra, levantándolo al nivel de sus conciudadanos y haciéndolo

“indios y ladinos” adoptaran el vestido y calzado español. El ganador del concurso fue el dominico Fr. Matías de Córdova, *Utilidades de que todos los indios y ladinos se vistan y calcen a la española, y medios de conseguirlo sin violencia, coacción, ni mandato. Memoria premiada por la Real Sociedad Económica de Guatemala en 13 de Diciembre de 1797* (Nueva Guatemala: Imprenta de D. Ignacio Beteta, 1798). Otro de los participantes en el concurso, el betlemita Fr. Antonio de S. José Muro, recomendó además la educación de los indígenas. Véase, *Utilidades y medios de que los indios y ladinos vistán y calzen a la española. Memoria que mereció el accésit entre las presentadas sobre este asunto a la Real Sociedad de Guatemala* (Nueva Guatemala: Por D. Ignacio Beteta, 1798), 41 y ss.

4 *Primer congreso pedagógico centroamericano y primera exposición escolar nacional instalados en la ciudad de Guatemala en diciembre de 1893 bajo la protección de José María Reyna Barrios* (Guatemala: Tipografía y Encuadernación Nacional, 1894), 177-188; 282-287.

5 José Cal Montoya, prólogo a *El nacimiento del racismo en el discurso pedagógico: el Instituto Agrícola de Indígenas*, por Bienvenido Argueta Hernández (Guatemala: PACE-GIZ, [2011]), 16.

6 El texto más conocido producto de este concurso fue escrito por Antonio Batres Jáuregui: *Los indios, su historia y su civilización*. Guatemala: Establecimiento Tipográfico La Unión, 1894.

partícipe de las ventajas que produce la civilización”⁷. Unos días más tarde, Reyna Barrios decretó la fundación del primer Instituto Nacional Central de Indígenas, conocido como Instituto Agrícola de Indígenas⁸. El proyecto de Reyna Barrios terminó abruptamente, tras su muerte en 1898.

LETICIA GONZÁLEZ SANDOVAL
Investigadora del Instituto de Investigación
y Proyección sobre el Estado (ISE)
Universidad Rafael Landívar

7 Decreto núm. 471, 23 de octubre de 1893. *Recopilación de las leyes de la República de Guatemala, 1893-94*, tomo XII (Guatemala: Tipografía y Encuadernación Nacional, 1895), 198-200.

8 Decreto núm. 474, 30 de octubre de 1893. *Recopilación, 1893-94*, 238-239.

1892
Proyecto
Para civilizar á los indios de América.

Proyecto Para civilizar á los indios de América.¹

Hace pocos días que en un autógrafo que me pidieron de Madrid para la Exposición Colombina escribí las siguientes palabras:

“La obra mas meritoria que pudiera acometer el progreso moderno, sería la de despojar á los indios de su envoltura salvaje y convertirlos en hombres civilizados, conocedores de sus derechos, cumplidores de sus deberes y obreros del adelantamiento social. A los gobiernos americanos toca mas directamente la resolución del problema, porque de ese modo aumentarían sus fuerzas productoras, y la hidra de las revoluciones sufriría un golpe mortal.

Hoy, en que se celebra el cuarto centenario del descubrimiento de América, sería la ocasión mas propicia de hacer ese estudio. Dictar las conclusiones para que se realice tan humanitario pensamiento corresponde á los americanistas, á los pedagogos, á los hombres de corazón y de recto criterio: á los gobiernos americanos toca ponerlas en vias de ejecución”.

¹ Documento depositado en Archivo General de Centroamérica. Fondo de Educación. Signatura B, Legajo 35326. “Correspondencia y textos educativos”. Documento suelto, 1892.

Con este pensamiento mio coincidieron el del Gobierno y el del club “La Democracia” de Guatemala, así como el de la Comisión nombrada para intervenir en los asuntos de la Exposición, todos los cuales, deseosos de que ésta se celebre debidamente, excitan para un certamen literario á los escritores de Centro América, y ofrecen un premio “al mejor proyecto que se presente para civilizar á los indios”.

Amante como soy de esa raza desgraciada, y americano de corazón, me propongo tomar parte en el torneo sin juzgarme escritor y sin aspirar a premio, porque ni soy la primero, ni merece lo segundo este débil ensayo. Pero; cómo resistir el deseo de contribuir á que se rasgue el velo tenebroso que cubre la inteligencia de esos seres desventurados? Cómo negar mi concurso á la felicidad de la América, de esta tierra bendita, patria de nuestros mayores, objeto de nuestro culto, sobre la cual ha derramado el Creador sus incomparables beneficios?

Hijo de la experiencia, de la meditación y del buen deseo, mi trabajo puede servir de base á otros de mas elevado vuelo, y, si sólo eso consigo quedarán satisfechas mis aspiraciones.

Fácil es proponer: la dificultad está en ejecutar y tener éxito. Hay que luchar desde luego con un grande obstáculo, la resistencia que oponen los indios á todo lo que tiende a producir un cambio en su modo de ser: Viven apegados á sus costumbres, están conformes con su suerte, y no pretenden más de lo que tienen: pudiera decirse sin ser exagerado que, con ligeras diferencias, los indios de hoy son iguales á los que encontraron los conquistadores en los pueblos más atrasados del continente y de las islas.

Si oponen resistencia á todo lo que tiende a producir un cambio en su modo de ser, debemos confesar que no les falta razón para ello. Todo cambio de esta clase tiene que hacerse en nombre de la civilización, y la civilización significa para ellos la barbarie, porque en su nombre sufrieron sus abuelos esclavitud, despojos, maltrato y exterminio.

Necesario es por consiguiente, convencerlos de lo contrario, haciéndoles ver los beneficios de la civilización, y persuadirlos á que entren como factores de la misma, y del mejoramiento del país en que viven. Por fortuna, los indios, en general, son de naturaleza dulce y pacífica, y el éxito no es imposible si la obra

se emprende con empeño por medios persuasivos, y se tiene constancia en la ejecución.

No hay que esperar un pronto resultado: todo es cuestión de método, de tiempo y de paciencia: y yo me atrevo a responder del éxito si se emplean los medios indicados, y los que mas adelante se señalarán.

Pero si el resultado de la obra no puede verse sino después de un período de veinticinco ó treinta años, la gloria principal cabrá á los que la emprendan ahora. Es necesario promover una cruzada con este objeto, en que los caudillos serán los gobiernos, las autoridades, las personas ricas que la auxilian con sus recursos, y los maestros, como encargados inmediatos de llevar la obra al terreno de los hechos. Qué transformación tan gloriosa! Qué cambio en esos hombres! Qué grandeza en las naciones! ¡Qué satisfacción, qué dicha tan profunda en aquellos benefactores de la América y de la humanidad!

Los medios que se indiquen han de ser hacederos, fáciles de practicar, despojados de gastos excesivos y de teorías deslumbradoras, pero ricos de verdad y de eficiencia. Todos han de tener como base la escuela, que, con su labor benéfica y tranquila, llena de luz las inteligencias donde sólo había tinieblas, de sensibilidad los corazones donde reinaba la indiferencia, de virtud y de bondad las almas donde sólo había vicio y podredumbre.

La escuela que yo propongo ha de ser por ahora escasa en asignaturas, para evitar el desaliento en los alumnos y acelerar el resultado que se desea: sólo se enseñarán aquellas de utilidad práctica, donde los alumnos puedan encontrar un beneficio inmediato. Este fue el camino que emprendió en Guatemala, aunque de un modo deficiente, el Presidente D. Justo Rufino Barrios, haciendo obligatoria la Instrucción Primaria, y llevando la escuela hasta los confines de la República. Desgraciadamente, con su muerte quedó trunca la obra de tan ilustre reformador, y hoy es ocasión de proseguirla con mas experiencia, con plan mas adecuado, y con mayor libertad en el país.

El programa se compondrá de las enseñanzas siguientes: Idioma español, Lectura, Escritura, Aritmética, Instrucción Moral y Cívica, Elementos de Geografía é Historia de Centro-América, y principios de Agricultura.

Estas asignaturas se enseñarán en dos cursos de diez meses cada uno, y se emplearán en su enseñanza seis horas diarias, del modo siguiente:

Primer curso.

7 á 8_ Lectura_ Primer libro.

8 á 9_ Aritmética_

9 á 10_ Geografía e Hist. de C. América, alternas entre sí_

10 á 12_ Almuerzo_ Descanso_ Estudio.

12 á 1_ Aritmética_ alterna con Lecturas.

1 á 2_ Escritura_

2 á 3_ Principios de Agricultura.

Segundo curso.

7 á 8_ Lectura_ Libro 2º.

8 á 9_ Aritmética_

9 á 10_ Instrucción moral y cívica.

10 á 12_ Almuerzo_ Descanso_ Estudio.

12 á 1_ Aritmética_ alterna con Ejercicios de Composición y de Escritura al dictado.

1 á 2_ Escritura_

2 á 3_ Principios de Agricultura.

Estas asignaturas se estudiarán del modo siguiente:

Lectura.

El método mas apropiado para enseñarla es el llamado verbal, ó sea por palabras enteras, en vez del llamado a, b, c, ó sea de letras aisladas, que antes se usaba y que ya está casi abolido. Se empieza por explicar el significado de la palabra que es objeto de la lección, ó sea la idea: en seguida se da a conocer, y se hace repetir, el nombre de esa idea, ó sea la palabra explicada: después se hacen conocer los elementos de ese nombre, ó sean los sonidos, y los signos con que estos se representan, ó sean las letras.

Hablando de este método dice un autor: “La rapidez con que los niños aprenden á leer, enseñándoseles desde el principio a conocer así las palabras a primera

vista, es sorprendente, y ma sorprendente aún la facilidad y perfección con que aprenden á pronunciar bien, deletrear, silabear y dar sentido a lo que leen”.

El libro 1º. de Lectura por D. Luis F. Mantilla, edición de la casa de Hachette, Paris, trae en sus primeras páginas cincuenta y cinco palabras que empiezan con la palabra arca y acaban con la palabra zorra: la letra inicial de éstas comprende todas las del alfabeto, de dos en dos, y se hallan acompañadas del dibujo que representa cada idea para hacer ésta mas comprensible: dichas palabras parecen calculadas para la práctica del método que recomiendo, y creo que su uso sería muy provechoso.

Dado este primer paso, que es el de mayor dificultad, lo demás está indicado por el libro en las lecciones subsiguientes. Concluido que sea éste se continúa con el segundo, teniendo cuidado el profesor de leer primero la lección para que los alumnos puedan imitar su tono, y haciendo que éste sea tan natural y variado como requiera la naturaleza del escrito, para lo cual será conveniente hacer que de vez en cuando se lea en periódicos y comedias escogidas. De vez en cuando también alguna recitación, y la explicación de lo leído y de las palabras extrañas que haya en él, que no debe descuidarse un solo día.

Aritmética.

Esta asignatura se enseñará tan prácticamente como sea posible: reglas pocas: práctica mucha: problemas constantes, mentales y escritos. Me atrevo a recomendar como texto del primer curso la Aritmética elemental de Perkins, que reúne, en mi concepto, las condiciones necesarias; pero creo que el mejor texto es la explicación del profesor, y los ejercicios que se haga practicar á los alumnos.

El programa es corto: queda reducido á lo mas esencial, y comprende las particulares siguientes: Numeración, según el sistema objetivo_ Suma; prueba, problemas, contar hasta cien para adelante y para atrás, de dos en dos, de tres en tres, etc., empezando por cero y continuando por cada uno de los números dígitos hasta nueve_ Resta ó Sustracción; prueba, problemas, ejercicios_ Multipliación; tabla, prueba, abreviaciones, problemas y ejercicios mentales_ División; prueba, abreviaciones, problemas, ejercicios- Números romanos. Quebrados comunes: generalidades, según el sistema objetivo: sumar, restar, multiplicar y dividir quebrados- Decimales_ Sistema métrico_ Denominados.- Razones y proporciones.

Geografía de C. América.

Se estudiará de una manera general y compendiada, de modo que puedan ser aprendidos y repasados en sesenta lecciones las particulares siguientes-

Situación y límites de C. América. División_ Extensión_ Población_ Razas_ Idiomas_ Religión_ Gobierno_ Aspecto físico_ Clima_ Producciones_ Montañas, volcanes, y terremotos_ Fuentes, rios y lagos_ Golfos ó bahias y puertos_ Cabos, puntas, islas y penínsulas_ Ruinas_ Descripción de cada república, comprendiendo su división administrativa, instrucción pública, vías de comunicación, teléfonos, telégrafos, correos y demás particularidades notables_ Belice_ Mosquitia.

El uso del mapa es indispensable.

Historia de C. América.

Esta asignatura se estudiará igualmente compendiada, y comprenderá los capítulos que a continuación se expresan_

Descubrimiento de la América Central_ Origen y modo de ser de los antiguos pueblos indígenas_ Conquista_ Régimen colonial y principales sucesos ocurridos desde la conquista hasta la proclamación de la Independencia_ Independencia y sucesos que la siguieron hasta Morazán_ Vida, campaña, propósitos y muerte de este jefe_ Vida de Carrera_ Disolución del pacto federal_ Disturbios en Nicaragua que dieron lugar a la venida de Walker_ Campaña entablada contra Walker_ Muerte de ese caudillo_ Administración de D. Juan R. Mora en Costa Rica_ Cabañas en Honduras_ Gerardo Barrios en El Salvador_ Elección de Cerna en Guatemala_ Gobierno y reelección de Dueñas en El Salvador, su caída, y Gobierno de Gonzalez_ Nicaragua desde la Administración de Martinez hasta la actualidad_ Gobernantes de Costa-Rica desde 1868 hasta 1892_ Caída del Presidente Cerna en Guatemala, y gobiernos de los generales Garcia Granados, Barrios, Barillas y Reina Barrios_ La cuestión de límites entre Nicaragua Costa Rica, entre Nicaragua y la Mosquitia_ Congresos centroamericanos- Gobernantes de El Salvador desde el General Gonzalez hasta el General Ezeta- Belice, Mosquitia y el tratado Clayton-Bulwer”.

Escritura.

El mejor modo de enseñarla es adoptar un sistema de Caligrafía, y seguir muestra por muestra todas las que componen la colección. El mismo sistema enseña también lo relativo a la posición del cuerpo, del brazo y de la pluma, así como lo que se refiere al asiento y á la mesa ó escritorio que ha de usarse. Debe procurarse un sistema que empiece por letras de tamaño mediano que vayan haciéndose más pequeñas á medida que se avance, hasta llegar a muestras del tamaño que comunmente se usa: la letra grande, por ser mas difícil, se hace después. A los alumnos pequeños debe ponérseles a que escriban al principio con lapiz, ó con pizarrines sobre sus pizarritas. El éxito de esta clase depende en gran parte de la atención que preste el maestro á lo que escriban los niños, de la constante corrección que haga de sus errores, y del interés que logre inspirarles en la consecución de una buena forma de letra. No debe descuidarse un momento en hacer que observen las igualdades de forma, tamaño, inclinación y distancia que constituyen las principales condiciones de toda buena escritura.

Agricultura.

Se divide en cuatro períodos de cinco meses cada uno. El 1º. comprende las materias siguientes: Definición y división de la Agricultura_ Agentes necesarios a la vegetación_ Naturaleza de las tierras_ Del suelo y del sub-suelo. Mejoramiento de las tierras por las labores, y sustancias que las mejoran_ Rotación_ Instrumentos agrícolas_ Drenage (sic)- Riego-

Período 2º.- Definición de las plantas_ Su reproducción_ Cultivo del café, cacao, caña de azúcar, tabaco y demás plantas que pueden ser objeto de exportación_ Cultivo del maiz, mijo, arroz y trigo, así como del plátano, ñame, yuca, batatas ó camotes, papas y demás plantas propias de la huerta_ Cultivo de árboles frutales_ Labor de la huerta_ La pequeña propiedad_ Bosques artificiales_

Período 3º.- Formación de potreros- Cercos- Plantas forrajeras- Cria de ganado vacuno, caballar, ovino, asnal y de cerda- Cruzamiento y selección- Aves de corral- Abejas.

Período 4º.- Formación y administración de una finca_ Habitaciones y construcciones_ Caminos, maquinaria, caballerizas é instrumentos de transporte_ Contabilidad agrícola, expresando el valor y realización de las cosechas, salarios

de empleados y operarios, impuestos y cargas_ Gastos de la finca, imprevistos, mejoras y adornos del suelo, etc.

Un pequeño campo de experimentación será de gran utilidad_

Instrucción moral y cívica.

Comprende el programa siguiente, tomado de las obras de los Sres. Steege y Mabileau, que llena perfectamente el objeto, haciéndole ligeras modificaciones.

La actividad física_ La sensibilidad física_ La inteligencia_ La sensibilidad moral_ La voluntad_ El espíritu y el cuerpo_ Objeto de la Moral_ La conciencia moral_ La libertad y la responsabilidad_ El deber_ La virtud_ Las sanciones de la Moral_ Deberes para consigo mismo_ La templanza_ La conservación de sí mismo_ La prudencia_ El valor_ El respeto de la verdad y de la palabra dada_ La dignidad personal_ Respeto a la vida de los demás_ Regicidio_ Legítima defensa_ Guerra_ Respeto de la libertad_ Respeto al honor y a la reputación ajenos _ Respeto a las opiniones y sentimientos de los demás_ Respeto a la propiedad_ Obligación de defender la vida, la libertad y la honra ajenas_ Obligación de defender los bienes ajenos_ La beneficencia_ La abnegación_ Deberes para con los animales_ Deberes en la familia: padres é hijos, marido y mujer, hermanos y hermanas: la amistad_ Deberes profesionales_ Deberes para con la patria_ Deberes de los gobernantes_ Deberes de las naciones_ Deberes religiosos_ Libertad de conciencia.

Instrucción cívica.- Centro-América_ La Patria_ El suelo de la patria_ La familia centroamericana_ El patriotismo_ Fiestas nacionales_ Independencia de Centro-América_ Libertad, Igualdad, Fraternidad_ La Ley_ Deberes y derechos del ciudadano_ La propiedad_ Las contribuciones_ El presupuesto_ El sufragio universal_ Las elecciones_ El Congreso_ Servicio militar voluntario_ Servicio militar obligatorio_ El ejército_ Las Municipalidades_ Los departamentos y Jefaturas políticas_ El estado civil_ Las repúblicas de Centro-América_ El Presidente de la República_ Los Ministros, ó Secretarios del Despacho_ La soberanía nacional_ Unión centroamericana_

Idioma Español.

Siendo la Gramática un estudio muy abstracto, me parece que su conocimiento teórico debe eliminarse por ahora de nuestro programa. Su enseñanza práctica

queda encomendada al criterio de los maestros, que enseñarán palabra por palabra ó frase por frase, á los que no lo conozcan absolutamente, hasta que se hallen en estado de empezar su aprendizaje formal del modo que se ha dicho. A los que ya hablan el idioma se les dará una clase de escritura al dictado tres veces á la semana, en el primer semestre del segundo curso, y de Composición, también tres veces por semana, en el siguiente semestre, para enseñarles a hacer recibos, cartas, contratos, y otros documentos de reconocida utilidad.

Tal es el programa general de las asignaturas que, en mi concepto, deben ser objeto de estas escuelas, breve en su enseñanza, práctico y provechoso en sus resultados. Lo he simplificado cuanto ha sido posible, esforzándome en el de Instrucción moral y cívica, para elevar en la raza el carácter, que es el distintivo mas noble de la personalidad humana, á fin de que ella contribuya a formar, engrandeciéndolo, el carácter nacional, y á que los indios gusten de la vida civil al par de los otros habitantes de la República, pues tienen a ello igual derecho.

Es indudable que si estas asignaturas se enseñan y aprenden como es debido, y si junto con esta enseñanza el Gobierno decreta la abolición de los mandamientos y la completa modificación de la ley de trabajadores, es indudable, repito, que se logrará lo que tanto se desea, que la bandera de Guatemala, de Centro-América, no cobije bajo sus pliegues protectores sino hombres libres é ilustrados.

El éxito de la enseñanza no sería tan completo si ésta estuviera confiada á profesores que no fueran indios, y, como los maestros de esta raza escasean, se hace necesaria la creación de Escuelas Normales de ambos sexos para indios exclusivamente, donde alumnos y alumnas aprendan lo que deben enseñar mas tarde en las escuelas de sus propios pueblos y caseríos. En unas y otras se enseñarán las mismas asignaturas, cambiándose en las de niñas la de Agricultura por Floricultura y Horticultura y añadiéndose la de Labores de Mano en la forma que la maestra juzgue mas adecuada.

Estas Escuelas Normales pueden constar de un Director, dos profesores y los empleados subalternos que se crea necesario, y se las proveerá de alumnos escogiendo dos de cada sexo en cada departamento, entre los mas idóneos por conducta, edad, salud, robustez é inteligencia, y enviándolos á ellos en calidad de alumnos internos. Se hará cargo del desempeño de esta comisión a los Jefes departamentales, á los cuales se les ordenará que por ningun motivo procedan

por favoritismo sino por equidad, teniendo en cuenta que así lo requieren los altos intereses de la patria y la regeneración de esa raza desgraciada.

La edad de los alumnos y alumnas que vengan á estas escuelas no debe bajar de los dieziseis años, a fin de que sean capaces de aprender en dos las materias del programa, y de ir a hacerse cargo de las escuelas á una edad conveniente y á la mayor brevedad posible. Si se prescinde de este requisito hay que renunciar a la economía y al éxito del proyecto. Por el contrario, si los alumnos tienen las cualidades mencionadas y los maestros son buenos, la experiencia me autoriza para responder de su infalibilidad.

Las escuelas primarias confiadas á los maestros indios serán de alumnos externos: necesitarán por regla general, dos profesores, uno de los cuales funcionará como director y tendrá a su cargo un curso, y el otro tendrá al suyo el otro curso, impartiendo entre ambos todas las enseñanzas del programa.

El hecho de tener maestros de su propia raza infundirá mas confianza a los indios, y enviarán á sus hijos a la escuela con menos repugnancia, muchos de ellos con gusto, pues los hay que son favorables al progreso moderno, y que quieren entrar por el camino de la civilización. Pero tenerlos en separación absoluta de la raza ladina, como llaman ellos a la blanca y mezclada, sería peligroso para el porvenir. Conviene asociar ambos elementos: y sería buena táctica hacer que en las poblaciones principales se hiciese entrar a los indios en las escuelas donde los maestros y la mayoría de los alumnos no corresponden á su raza, á fin de que, asociándose, se miren todos como una sola familia, como una sola masa compuesta de elementos homogéneos con iguales obligaciones y derechos.

Mas aún: no faltando entre ellos jóvenes que descuellan por sus talentos, debe hacerse lo posible porque entren en clase de estudiantes, hasta obtener su diploma en las Escuelas Profesionales los que más se distinguen por esa cualidad y por su vocación a los vamos que se estudian en uno ú otro de esos Institutos.

Siempre que sea posible debe establecerse en los pueblos una ó mas escuelas para cada sexo; pero cuando no lo sea se establecerá una mixta, y en ese caso, se preferirá hacer cargo de ella á una maestra, porque está visto que la mujer tiene, en general, mejores condiciones que el hombre para el magisterio, y porque así están más asegurados los intereses de la moral.

Como los premios producen siempre estímulo en el hombre, creo que el presente caso no sería una excepción. Y sabido como es el amor que los indios profesan a la tierra; teniendo tanta á su disposición el Gobierno y las Municipalidades, ningun premio sería tan agradable para los alumnos que sobresalieran en conducta y aprovechamiento como una pequeña extensión de tierra. Una manzana sería suficiente, la cual pudiera dárselos con la condición precisa de que la tuvieran siempre cultivada. Cuando no sea posible darles terreno, puede premiárseles con animales ó con su equivalente en dinero, destinado todo á la labor agrícola.

Así se lograrían muchos objetos al mismo tiempo: 1º. premiar a los alumnos verdaderamente distinguidos: 2º. crear pequeños propietarios, amantes de la paz y decididos adversarios de la revolución: 3º. convertir campos eriales en predios productivos, con beneficio general del país: 4º. traer la abundancia y la felicidad a los hogares de los indios en vez de la miseria que hoy reina en ellos, y hacer que sus corazones rebosen en gratitud hácia el Gobierno, las Municipalidades o las personas generosas que les hayan proporcionado tan grande beneficio: 5º. extender por todo el país la mejora en los cultivos que se haya aprendido en la escuela.

A todo trance debe asegurarse el éxito en las casas de enseñanza, y una de las cosas que mas han de contribuir á ello es la vigilancia que sobre ellas ejerzan las autoridades locales y departamentales, y los inspectores de Instrucción Pública. El resultado de sus observaciones lo comunicarán trimestralmente las autoridades locales á las departamentales, y éstas lo transmitirán á continuación al Ministerio de Instrucción Pública, y los Inspectores pasarán mensualmente sus informes al mismo Centro. De esta manera el Ministerio estará siempre al corriente del estado en que se encuentra ese asunto de tanta trascendencia para el país, y podrá dictar sin pérdida de tiempo las medidas que juzgue necesarias para la conservación ó mejora del mismo.

No se limitará á esto la acción de aquellos funcionarios, sino que emplearán todo su celo y esfuerzo en que se cumpla la ley de enseñanza obligatoria. Bueno será que en el ejercicio de ese deber se use primero de medios prudentes y persuasivos, pero si ellos no bastaren se hará aplicación de las penas que señala la ley.

Por lo expuesto se verá cuanta es la influencia que pueden ejercer en la realización de este pensamiento las mencionadas autoridades. Deben, por consiguiente, ser bien escogidas, y exigírseles estrecha cuenta del cumplimiento de esas

obligaciones. Si cumplen con ellas como es debido, puede asegurarse el éxito; si no cumplen, el resultado tiene que ser dudoso, a pesar de eficacia del plan y de los propósitos del Gobierno.

Para que la atención esté mas concreta sobre la ejecución de este proyecto, será conveniente crear un Centro que se ocupe exclusivamente de él, bajo la dependencia del Ministerio de Instrucción Pública.

Este Centro se compondrá de un Director ó Encargado y de dos escribientes, mientras el acrecentamiento de los trabajos no haga necesario el aumento de empleados. Dispuesta así la oficina, el Director concretará su acción á un solo punto y es indudable que sus medidas serán mas rápidas y oportunas, y que el esfuerzo, unido al buen deseo y a la experiencia, coadyuvarán al resultado que se solicita.

Este plan, aunque tan sencillo como permite la índole de la materia, acarrea un aumento de gastos que debemos evitar al Gobierno para no echar sobre él nuevas obligaciones. Se hace necesario crear un impuesto especial con el objeto exclusivo de atender á estas erogaciones, impuesto que el Gobierno señalará, dándole la forma que juzgue mas oportuna y conveniente.

Y no sólo creará este impuesto sino que hará un llamamiento á los propietarios del país para que le secunden en esta obra generosa, los que tienen propiedades urbanas contribuyendo con sus donativos, los que tienen rústicas cediendo lotes de terrenos para los premios mencionados, ó fundando escuelas por su cuenta, y unos y otros coadyuvando en cuanto les sea posible al mejoramiento de las que existen, colocando así una piedra en el altar del progreso, y contribuyendo al rescate de una raza y al afianzamiento de las virtudes públicas.

No cabe duda en que el pueblo corresponderá con entusiasmo al llamamiento que se le haga, porque él nunca es sordo ó indiferente cuando se le invoca en nombre del patriotismo para ejercer el bien, sobre todo cuando el que le llama es un Gobierno en cuya rectitud y espíritu generoso tiene plena confianza.

He expuesto todas las medidas que, en mi concepto, deben emplearse para llevar á cabo la civilización de los indios. Yo no creo que para ello sea absolutamente necesario un plan especial: decretada la enseñanza obligatoria, bastaría ella para

realizar el pensamiento si se cumpliera con exactitud lo dispuesto por el legislador; pero el procedimiento por sí solo sería tardío y para hacerlo mas breve se hace uso del mismo tiempo de otras indicaciones que le prestarán un valioso concurso. Lo que principalmente se necesita es perseverancia en la obra: la gota continua horada la peña: el golpe constante del martillo da forma al hierro: la labor escolar no interrumpida, auxiliada por el celo de las autoridades y por la abnegación de los ciudadanos, transformará á los indios, menos duros que el hierro y que la peña.

Cuando esto se consiga: cuando nuestras repúblicas tengan hombres en vez de fieras ó de bestias de carga, ciudadanos en vez de parias: cuando nuestros campos, hoy poco menos que desiertos, florezcan y prosperen al impulso de un cultivo inteligente, y las chozas miserables que hoy le afean se conviertan en bonitas habitaciones que, aunque modestas, revelen gusto y bienestar: cuando oigamos en todas partes la voz al mismo tiempo severa y cariñosa del maestro, y el rumor de los niños en la escuela parecido al de las abejas en la colmena: cuando se ahuyente para siempre de nuestros países el espectro de las revoluciones, y sólo deje ver su santo olivo la diosa de la paz: podrán decir con orgullo los que tal emprendan y consigan: "Hemos hecho una obra buena: hemos abierto una ancha puerta á la beneficencia: hemos regalado millones de hombres á la América: hemos completado la obra del Descubrimiento: hemos ensanchado el límite de la humanidad".

CONTEXTO Y FECHA DEL DOCUMENTO: “GUATEMALA: DE LA REPUBLICA BURGUESA CENTRALISTA A LA REPUBLICA POPULAR FEDERAL”

A finales de los años setenta y principios de los ochenta del siglo pasado, Guatemala vivió un punto álgido en el etnocidio histórico hacia los pueblos originarios. Los años más duros del conflicto armado se desarrollaron durante los gobiernos de Fernando Romeo Lucas García (1978-1982) y Efraín Ríos Montt (1982-1983), que tienen en su haber el mayor número de víctimas y comunidades arrasadas y desplazadas en el país. Como se pone de manifiesto en el documento que transcribimos aquí, *Guatemala: de la república burguesa centralista a la república popular federal*, al tiempo que se quería apantallar una política “asimilacionista” de los indígenas, en sus territorios se ejecutaba una política de tierra arrasada y etnocidio¹.

Diez años antes, aproximadamente a partir de 1972, el conflicto armado interno (1960-1996) entra en una segunda etapa, trasladándose desde el oriente y centro del país a los territorios mayas. Aunque la participación indígena en los frentes guerrilleros ya se había dado en la década de los sesenta², es a partir de estas fechas que se da una estrategia de incorporación masiva del campesinado indígena a la lucha armada insurgente, la que se llevó a cabo sobre todo por la Organización del Pueblo en Armas (ORPA) y el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP).

1 Ver en *Guatemala: De la república burguesa...* pp. 20 y 21 en el documento original y la numeración maya. El documento refiere al gobierno de Ríos Montt, en el que por Decreto 65-82, de agosto de 1982, se instituye un Consejo de Estado que estipula diez consejeros designados por los grupos étnicos mayoritarios.

2 Son los casos, por ejemplo, de los frentes guerrilleros de Edgar Ibarra, en la sierra de las Minas, y de Luis Turcios Lima. También en el territorio *Achi* de Alta Verapaz, donde se había implantado el Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT).

El año 1982 constituyó un punto relevante en la unidad de la lucha armada revolucionaria: tres frentes guerrilleros –ORPA, EGP y las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR)– se aglutinan en la Unidad Nacional Revolucionaria Guatemalteca (URNG). Esta unidad no logró “esconder”, sin embargo, las divergencias y fracturas que desde finales de los años setenta se estaban fraguando dentro del movimiento insurgente revolucionario, especialmente entre los intelectuales y dirigencias ladinas, y los líderes e intelectuales indígenas o mayas revolucionarios, quienes iban gestando frentes, estrategias y pensamiento autónomo en torno a la interpretación de la realidad histórico-nacional, las relaciones interétnicas, la revolución socialista, el proyecto de sociedad y de Estado a construir, la lucha de clases y la opresión y/o cuestión nacional. Tales fueron los casos del Movimiento Revolucionario Popular IXIM (MRP-IXIM), escisión de la ORPA en 1979, o el Movimiento Indio Tojil (MIT) –al que se le atribuye la autoría de este documento–, que tuvo varios frentes guerrilleros y una organización vocera en el exterior: el Movimiento de Acción y Ayuda Solidaria (MAYAS)³.

En este contexto, ya sea en las montañas o en el exilio, en esos años se produce un intenso debate y literatura dentro del movimiento revolucionario sobre los temas de la realidad social guatemalteca, la lucha revolucionaria y el proyecto político de sociedad a construir, donde la cuestión étnica y nacional se torna central⁴.

El documento que transcribimos en esta sección, *Guatemala: de la república burguesa centralista a la república popular federal*, hay que ubicarlo dentro de la difícil época histórica en el que se escribe: los años más duros del conflicto armado y del genocidio contra los pueblos indígenas. Se trata –no obstante– de una verdadera joya para quienes con cierto rigor busquen abordar las cuestiones relativo a lo étnico, lo nacional y el Estado; sobre

3 Conforme a Morna Macleod, el Movimiento Indígena Tojil surgió a finales de los años setenta y estaba compuesto sobre todo de *Kaqchikeles* y *K'iche's*. MAYAS era su oficina de relaciones internacionales en la ciudad de México. “Pueblos indígenas y revolución: los (des)encuentros entre indianistas y clasistas”, en *Historia Contemporánea de Guatemala (1954-2000)*, coords. Arturo Taracena et. ál. (Guatemala: Flacso, 2013), 13.

4 Entre otros documentos, en aquellos años aparecen *Los Pueblos Indígenas y la Revolución Guatemalteca*, del EGP; *Acercas del Racismo*, de la ORPA; *La cuestión étnico-nacional en Guatemala*, de las FAR; *Tesis sobre la Cuestión Etnico-nacional*, de Octubre Revolucionario; y *La Cuestión Indígena*, del PGT.

todo ahora que se han impuesto nuevos paradigmas y que se habla de refundación, proyecto que sin duda hay que darle contenido.

Es difícil situar el documento en una corriente de pensamiento, en cuanto que el mismo dialoga, debate y rebate, y utiliza categorías de las distintas corrientes de la época; tales son: el indigenismo, el marxismo, el indianismo, el colonialismo interno y el panmayismo. Por el nacionalismo que procesa, el documento ha sido ubicado como parte del pensamiento maya o panmaya. También hay quien lo sitúa en el pensamiento indianista de la época, como Norma Macleod, en el trabajo antes citado. Sin embargo, por sus contenidos, posturas y proyecto político que plantea, pero sobre todo por la metodología utilizada (el método dialéctico), estamos ante un etnonacionalismo marxista o –si se quiere– una suerte de marxismo panétnico maya; que hay que comprender –por su radicalidad y propuesta–, dentro del contexto del desarrollo de la política contrainsurgente, la lucha revolucionaria y sus contradicciones internas entre sujetos de diferente origen étnico, en donde la cuestión nacional –desde la perspectiva de sus protagonistas– es central y prioritaria, y no secundaria, dentro del proceso y proyecto de sociedad a construir.

El documento específico que transcribimos es parte de la colección de documentos del Centro de Documentación de la Fundación Manuel Colom Argueta (FDMCA). Está mecanografiado, y en la primera página, escrito a mano, se indica que corresponde al año 1985, y no aparece firmado por ningún autor u organización. El mismo documento aparece catalogado en el Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (Cirma), en el Archivo Personal de Mario Payeras y Yolanda Colom, del Archivo Histórico de dicho centro. Su código de referencia es: GT-CIRMA-AH-003-004-001-093. Aparece sin fecha (s. f.) y sin autor. Por su parte, la Universidad de Princeton lo tiene digitalizado en su biblioteca, con el siguiente código: F1466.7.C584. Esta universidad le da una fecha más exacta, junio de 1985, y le da la autoría al Movimiento Indio Tojil⁵.

5 The Princeton University Library digitized, Movimiento Indio Tojil, Princeton University Library. Department of Rare Books and Special Collections, Off-site storage.. F1466.7.C584 <http://pudltest.princeton.edu/objects/145a5df4-3b82-46a6-b6ec-333b8ac052a6><http://pudltest.princeton.edu/objects/145a5df4-3b82-46a6-b6ec-333b8ac052a6>, visitado por última vez el 21 de mayo 2016, a las 21:54 horas, Guatemala. El documento fue transcrito por Lucía Fernanda Bonilla Barillas, estudiante de cuarto año de Letras y Filosofía en la Universidad Rafael Landívar, colaboradora del Instituto de Investigación y Proyección sobre Diversidad Sociocultural e Interculturalidad (IJI).

Algunos estudiosos, sin embargo, sitúan el documento en una fecha mucho más temprana (1978)⁶. Otras fechas en las que se indica se divulgó el documento son 1979, 1980 y 1981⁷. Varios acontecimientos históricos que aparecen en el documento que transcribimos aquí indican –sin embargo– que el mismo fue elaborado –o al menos reelaborado– en los primeros años de la década de los ochenta; y concretamente –al parecer– durante el gobierno de Ríos Montt, pues refiere: a varios años de política de tierra arrasada y a deportaciones de comunidades –proceso que se llevó a cabo durante el gobierno de Lucas García y más intensamente con Ríos Montt, cuando se establecieron también las aldeas modelo–. Otros acontecimientos y posicionamientos que menciona el documento, tal como la ignorancia por parte de la Junta Sandinista de Gobierno de los derechos políticos y culturales de las “etnias indígenas y negras” (p. 25), nos indican que al menos esta versión no pudo escribirse en 1978, ya que dicha Junta (La Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional), se instituyó –obviamente– tras el triunfo de la revolución sandinista de 1979 y duró hasta 1984.

En este sentido, esta versión del documento mecanografiada es probable que se empezara a difundir a partir de 1984, fecha a la que hace referencia –entre otros– Santiago Bastos, quien le da la autoría del documento al Movimiento de Acción y Ayuda Solidaria –MAYAS.⁸

BELINDA RAMOS MUÑOZ

Directora de la Revista Eutopía
Universidad Rafael Landívar

-
- 6 Por ejemplo, Kahkoj Máximo Ba Tiul se lo atribuye al Movimiento de Acción y Ayuda Solidaria y le agrega Tojil (MAYAS-Tojil). *Movimiento Winaq, la controversia: ni a la izquierda ni a la derecha* (Guatemala: FES y Flacso, 2007), 6. En otro de sus trabajos menciona solamente al Movimiento Tojil. *Documento para el debate. Guatemala: propuestas mayas para refundar el Estado y la nación (De la resistencia al poder)* (Alta Verapaz, Guatemala: Centro de Reflexiones Nim Poqom, s. f.), 9. En el Seminario Cuestión Étnico-Nacional (memorias del CIEDEC en 1992), aparece atribuido al Movimiento de Ayuda y Acción Solidaria (MAYAS). La misma fecha es colocada por la Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib' Kej, en el documento *Demandas y propuestas políticas de los Pueblos Indígenas de Iximulew*, donde se indica que es elaborado por el Movimiento Tojil en 1978. *Demandas y propuestas políticas de los Pueblos Indígenas de Iximulew* (Guatemala: Waqib' Kej, 2015), 20.
- 7 Morna Macleod, en su trabajo “Pueblos indígenas y revolución: Los (des)encuentros entre indianistas y clasistas”, le atribuye el documento al Movimiento Indígena Tojil, le pone la fecha de 1981 y hace una referencia de publicación de Circa (1982). “Pueblos indígenas”, 9.
- 8 PNUD, *La nación y los pueblos: Las propuestas sobre la diferencia étnica en Guatemala. Cuaderno de Desarrollo Humano* (Guatemala: PNUD, 2006).

GUATEMALA: DE LA REPUBLICA BURGUESA CENTRALISTA
A LA REPUBLICA POPULAR FEDERAL

Antes de abordar alguna de las teorías marxistas de las nacionalidades, es necesario ver primero como se presenta la cuestión nacional en Guatemala. Si de inmediato se interpretan aquí las relaciones indio-ladinas en términos de nacionalidades, es porque ese es el enfoque correcto de la realidad política guatemalteca. En efecto, es urgente que indios y ladinos descolonizen sus relaciones, y por consiguiente, sus interpretaciones étnicas respectivas.

Según José Stalin, se considera nación a toda comunidad estable, históricamente constituida de idioma, territorio, vida económica y formación psíquica, cristalizadas en una comunidad de cultura. Según esta definición, una nación está constituida por el conjunto de hombres ligados por una comunidad de destino en una comunidad de carácter. Bajo este punto de vista, se puede decir que Guatemala no es una nación sino una sociedad, ya que sólo es una colectividad institucionalizada que se mantiene unificada por la fuerza coherensiva de las instituciones estatales. Sus habitantes no comparten ni participan de la misma historia y cultura.

GUATEMALA: DE LA REPUBLICA BURGUESA CENTRALISTA
A LA REPUBLICA POPULAR FEDERAL

Antes de abordar alguna de las teorías marxistas de las nacionalidades, es necesario ver primero como se presenta la cuestión nacional de Guatemala. Si de inmediato se interpretan aquí las relaciones indio-ladinas en términos de nacionalidades, es porque ese es el enfoque correcto de la realidad política guatemalteca. En efecto, es urgente que indios y ladinos descolonizen sus relaciones, y por consiguiente, sus interpretaciones étnicas respectivas.

Según José Stalin, se considera nación a toda comunidad estable, históricamente constituida de idioma, territorio, vida económica y formación psíquica, cristalizadas en una comunidad de cultura. Según esta definición, una nación está constituida por el conjunto de hombres ligados por una comunidad de destino en una comunidad de carácter. Bajo este punto de vista, se puede decir que Guatemala no es una nación sino una sociedad, ya que sólo es una colectividad institucionalizada que se mantiene unificada por la fuerza coherensiva de las instituciones estatales. Sus habitantes no comparten ni participan de la misma historia y cultura.

En el seno de la sociedad guatemalteca coexisten una pluralidad de naciones entre quienes encontramos las naciones tradicionales, pero cuya autonomía y

evolución histórica fué obstaculizada por el hecho colonial (las nacionalidades Mayas dominadas); y una nación potencial surgida por y en el hecho colonial, pero que no se asume así mismo como tal (la nacionalidad ladina dominante). Estas realidades nacionales se encuentran reducidas a la entidad estatal, quien funciona entonces como embudo atragantador de los mismos. Entonces, bajo ningún concepto Guatemala puede ser considerada como nación porque es una sociedad multinacional: sus estructuras institucionales y sus fronteras estatales no concuerdan o son literalmente extranjeras a las de sus pueblos componentes.

Tomando en cuenta que el Estado es el instrumento de dominación de la burguesía ladina (y por añadidura de la comunidad ladina), se puede concluir que Guatemala sólo es un imperio burgués que domina a una multiplicidad de nacionalidades y que pretende ser nación “única e indivisible”. Para que una sociedad pueda ser considerada como nación, es necesario que tenga un carácter propio (rasgos económicos, lingüísticos, culturales singulares), una estructura política y administrativa propia (un gobierno y un territorio), además que haya traslape entre sus fronteras políticas y administrativas con sus características cultural lingüísticas

1. LA COMUNIDAD LADINA: UNA “NACION” SIN CONSCIENCIA NACIONAL.

Cuando se dice que la comunidad es una “nación” sin consciencia nacional, se está diciendo que es una comunidad con carácter propio y con estructura estatal propia. Es decir, tiene los elementos necesarios para constituirse en nación, pero por diversas razones rechaza asumirse como tal. Efectivamente, la comunidad ladina tiene una historia y cultura específicas que la diferencian netamente de las comunidades mayances y la semejan a las otras “naciones” latinoamericanas (lenguas trasplantadas, cultura híbrida, etc.). Tiene también montado un aparato estatal operacional, aunque por ahora esté controlado por su burguesía.

Sin embargo, la comunidad ladina rechaza asumirse como pueblo autónomo, independientemente de la presencia o ausencia de indios sobre “su territorio” por diversas razones: Psicológicas, políticas, económicas.

- a. PSICOLOGICAS: Porque rechaza el encuentro consigo mismo, la realidad de su identidad colectiva para vivir en la ilusión de ser lo que no es (pueblo huérfano desenraizado históricamente, pueblo ninguneado dirían los mexicanos).

- b. POLITICAS: Porque sus intereses de comunidad dominante la empuja a interpretar la realidad política del país en términos de “raza” y cultura para despolitizar la naturaleza de sus pueblos componentes. Esto le sirve para justificar la existencia imaginaria de una sola nacionalidad con hegemonía ladina y correspondiente al Estado preexistente.
- c. ECONOMICA: Porque su burguesía necesita mantener vigente la mentira de la superioridad racial, cultura y hasta intelectual del ladino para poder explotar y oprimir “legítimamente” al pueblo indio. Así mismo, los intereses de clase de esta burguesía la obliga a favorecer al máximo la centralización del aparato estatal, y por añadidura, mantener sometidas a las naciones “periféricas”. Apoyan al máximo el centralismo estatal porque el otorgamiento de la autonomía a dichas naciones implicaría una dislocación del mercado interno y una descentralización.

Entonces, son los intereses de clase dominante y coloniales los que impiden a la comunidad ladina en general adquirir conciencia nacional autónoma, y por lo tanto, de asumirse como nación y pueblo. Son también estos intereses los que le impiden reconocer a los pueblos mayances como entidades políticas porque eso le equivaldría admitirse como nación colonizadora.

En consecuencia, el único camino que le queda es negarse así misma y negar a las otras: ni es nación, ni deja serlo. También le queda el camino de absorber las otras formaciones nacionales debido a su visión etnocentrista; las identidades étnicas mayances resultan ser retrógradas de identidad nacional, también las formaciones nacionales indias resultan (y deben) ser vestigios de “tribus” en vías de desaparición.

No obstante las razones anteriores, el curso de la historia y la fuerza de los acontecimientos obligarán a la comunidad ladina asumirse como nación, y en consecuencia liberar, en teoría y práctica, a los pueblos mayances. Entre los acontecimientos objetivos que obligan realizar dicha descolonización están los siguientes:

- a. La imposible formación de una identidad “nacional” chapina.
- b. Las implicaciones nacionalista del actual proceso revolucionario de Guatemala.
- c. Las inevitables luchas de liberación de la(s) Nacion(es) Maya(nces).

a. LA IMPOSIBLE FORMACION DE UNA IDENTIDAD “NACIONAL” CHAPINA.

Con respecto a esto, se puede decir que de hecho, la “nación guatemalteca”, no existe ni existirá para nadie, ni para los indios, ni para los ladinos, veamos:

- Para la oligarquía ladina, la “nación” solamente es un espacio económico que explota para satisfacer sus intereses mercantiles (mano de obra, materias primas, exoneraciones impuestos, etc.). Su nacionalismo imparcial es inexistente porque le viene sobrando que Guatemala sea o no una auténtica nación. Sólo le interesa que el Estado mantenga unificado y pacificado el “mercado guatemalteco”, y para lo cual, no dudan en apoyar y reforzar el monopolismo y centralismo estatal. Además, está más interesada en importar y referirse a modelos de desarrollo y sistemas culturales de países industrializados, que en desarrollar rasgos específicamente “chapines”.
- Para la pequeña burguesía, sobre todo para los intelectuales, la “nación guatemalteca”, es un objetivo a realizar, una esperanza futura. Para conseguirlo ellos proponen la integración de las “razas aborígenes” a la inexistente “nación guatemalteca”, es decir, integrarlos al vacío histórico. Ellos presentan también su mestizaje cultural como el modelo de carácter de esa futura nacionalidad. Pero su nacionalismo etnocéntrico es sufrido porque la construcción de dicha nación no depende de ellos: del “malinchismo” (entreguismo) de la oligarquía y del autonomismo (reivindicaciones nacionales) del pueblo indio.
- Mientras que para el proletariado ladino, urbano o rural, la “nación guatemalteca”, cuyo espacio coincide con el del Estado, sólo representa su marco de padecimientos, y por ende, de lucha. Su rechazo o indiferencia a esa pretendida nación es grande, porque no está satisfecho de pertenecer a una sociedad que sólo le ha dado explotación, represión y marginación. Su consciencia nacional es inexistente porque se vé excluido del gozo de los bienes materiales y culturales de su “propia nación”, así como de las decisiones políticas que conciernen a su destino. Casi todas las manifestaciones de nacionalismo que se encuentran en este estrato social son patológicas porque son obtenidas por la fuerza y la presión (actos, desfiles, himnos y poesías obligatorios), o porque permiten la solución desviada de sus problemas socioeconómicos (machismo, ser mercenario, etc.).
- En fin, la “nación chapina” parece existir únicamente para el Estado Burgués, sobre todo cuando enfrenta períodos de insurrección popular. No podría ser de

otra manera ya que la burguesía y el Estado sólo puede atenuar la consciencia revolucionaria de las masas invocando la solidaridad nacional y presentándose como la expresión de los intereses colectivos e instrumento legítimo de su defensa. Esto para esconder mejor las condiciones sociales y nacionales. En base a lo anterior, se puede decir que el “nacionalismo burgués estatal” es una ideología cuyo contenido es de clase, que lo diferencia netamente del nacionalismo indio.

Paradójicamente, cuando este Estado recurre al argumento de “amor a la patria” para crear la unidad y sumisión del pueblo hacia sus gobernantes, se refiere a la especificidad cultural y consciencia nacional del pueblo indio. Esta práctica revela que el Estado ladino teme, en grado sumo, el desarrollo o existencia de una consciencia india autonomista. Revela también la carencia de expresión cultural propia y la indefinición profunda de quienes lo controlan y a quienes expresa: la burguesía y la comunidad ladina. A través del nacionalismo de tipo estatal, se puede ver que la comunidad ladina padece de una indefinición de carácter, debido a que hasta ahora “vive de sus rentas” de descendientes de invasores y de intermediaria de la civilización europea: para diferenciarse en y ante el extranjero recurre a lo indio, y para diferenciarse en y ante el indio recurre a lo extranjero. Este papel de “corredor” ha atrofiado a la comunidad ladina, porque no ha tenido tiempo para definirse y para producir una cultura relativamente propia.

Resulta claro entonces que para las capas ladinas, la “nación guatemalteca” no existe, o existe a nivel imaginario y esporádico. No existe porque cada capa la concibe en función de sus intereses económicos, sociales, étnicos. Se dice en función de sus intereses étnicos porque no la pueden concebir sin que su comunidad de pertenencia sea hegemónica y modelo. Si para los ladinos no existe dicha nación, mucho menos va a existir para los indios, quienes, como se verá, integran parte de otras formaciones nacionales. Además, se ve también que el contenido de la “nacionalidad” chapina está más representada por el carácter y las necesidades del aparato estatal (manejo de símbolos patrios, verborrea nacionalista, etc.) que en las características de sus naciones componentes. Esto revela que Guatemala no es una nación sino un Estado, y es la burguesía quien tiene mayor interés en mantener ese estado de cosas, es la que fuerza al Estado mayor a crear, como sea, una nacionalidad guatemalteca o por lo menos aparentar que existe (“nacionalidad producto de la mixtura de dos razas”?).

Que la formación estatal guatemalteca tenga más de 160 años de “vida nacional independiente”, no quiere decir que haya ya una embrionaria identidad nacional chapina. Es cierto que la “nación guatemalteca” nació en 1821, pero sólo fué una proclamación nominal que creó un Estado (un aparato administrativo y represivo, un territorio delimitado por los intereses coloniales, etc.). No existía nacionalidad porque dicha entidad estatal no poseía ninguno de los atributos de carácter y de historia necesarias a toda nación (homogeneidad lingüística y cultural, consciencia y sentimientos nacionales, comunidad de vivencias, etc.). Además, fué sólo la burguesía criolla quien le dió origen, marginando así al proletariado ladino y a las naciones mayances en las decisiones concernientes a su estructura social y nacional. El pueblo indio por su lado, nunca se ha considerado como componente de dicha nación. Recuérdese así la categoría de nación que acordaban a sus respectivas étnias de pertenencia (ver la terminología de los autores del “título de los Señores de Totonicapán en 1554”), así como sus “levantamientos” de naturaleza nacionalista llevados a cabo en la misma época en que la “patria del criollo” adquiría su “independencia nacional” (Atanacio Tzul en 1820 y otros).

No obstante todo lo anterior, la “nación guatemalteca” continúa ipnotizando a los ladinos porque es la condición necesaria de su sobrevivencia en tanto que pueblo colonizador. En consecuencia, esta posición hegemónica condiciona su percepción de la realidad política del país: en vez de percibir naciones en relaciones de dominación, a penas si llegan a percibir “razas” contendientes (raza ladina conquistadora e indomable, raza india vencida), o culturas de estatus diferente (cultura ladina superior, cultura india inferior.). Claro que se equivocan porque a la hora de clasificar, el concepto de raza no funciona (ni en Guatemala ni en ninguna parte del mundo). Así, entre los indios hay gente blanca y rubia pero que no se identifican con el pueblo ladino (caso de los germano-Kekchís de Cobán) también entre los ladinos hay gente cobriza con “cara de indio” pero que no se identifica con el pueblo indio (caso de Miguel Ángel Asturias, etc.). Tampoco funciona la diferenciación de estatus entre culturas porque la cultura mayance no es una etapa anterior y superada por la cultura ladina. Ambas culturas son la manifestación actualizada y local de civilizaciones diferentes. Entre ellas pueden haber diferencias, interacciones, relaciones de dominación, pero no evolución acumulativa y lineal de una hacia la otra.

b. LAS IMPLICACIONES NACIONALISTAS DEL PROCESO REVOLUCIONARIO EN GUATEMALA.

Por su parte, el actual proceso revolucionario presiona por el reconocimiento de la autodeterminación de las nacionalidades mayances, los dirigentes, tarde o temprano, caerán en la cuenta de que:

- La actual “nación chapina” fué engendrada por el mismo sistema capitalista que ahora combaten. A menos que quieran ignorar expresamente que el descubrimiento y “conquista” de América fueron confinados por las dinastías de aquella época y la burguesía europea incipiente (quien se encontraba entonces en la etapa de acumulación primitiva de capital).
- La actual revolución social conlleva en sí misma una revolución nacional, porque no puede destruirse a la burguesía sin destruir previamente su instrumento de combate: El Estado centralista. Solamente que proyecten reutilizar las actuales estructuras estatales para continuar ejerciendo el colonialismo interno y limitarse entonces a socializar los medios de producción.
- Es cierto que por ahora, los ladinos revolucionarios son los únicos que constituyen la fuerza y el carácter necesarios para dar origen a una nación ladina, y lo pueden hacer porque sus 460 años de vivencias en estas tierras Mayas constituyen ya una buena base germinadora de nacionalidad, y que puede reforzarse con la voluntad de ser y hacer nación. Sin embargo, los cambios estructurales que toda revolución conlleva, así como la presencia determinante del pueblo indio en el proceso revolucionario, acompañados de sus reivindicaciones nacionalistas, obligarán a los ladinos en general, a revisar sus tradicionales esquemas de interpretación y organización de la sociedad guatemalteca. Por tradición, cuando el pueblo indio lucha, lucha por igual contra todas las formas de opresión. No podría realizar una revolución selectiva donde algunas formas de opresión serían aniquiladas y otras concervadas, donde algunas serían consideradas apremiantes y otras postergables. Para el pueblo indio, la lucha revolucionaria es a la vez social y nacional, no solo porque sufre en carne propia ambas formas de opresión (la explotación y la colonización), sino también porque la misma burguesía quien las engendra, y porque se resuelven en el mismo marco de lucha (el espacio del Estado guatemalteco). En consecuencia, para él, la cuestión de saber si la lucha de clase es prioritaria o anterior a la lucha nacional es un debate superfluo, es un

pasatiempo de intelectuales más preocupados por trasplantar mecánicamente la teoría marxista o de mantenerse fieles a una de sus corrientes, aunque para eso tenga que forzar y deformar la realidad social y nacional del país.

c. LAS INEVITABLES LUCHAS DE LIBERACION DE LA(S) NACION(ES) MAYA(NSES).

Finalmente, la comunidad ladina debe estar advertida de que, independientemente de los dos factores anteriores, la lucha anticolonial de los mayas se dará tarde o temprano en el país. Porque el orden nacional instaurado por el capitalismo y su aliado histórico, el “Estado nación” centralista, conduce inevitablemente a la dislocación del poder central. El orden nacional colonial y buergués necesita uniformizar para mejor centralizar, y necesita centralizar para mejor uniformizar. Su lógica es imponer su proyecto de sociedad a los pueblos sometidos.

Por eso busca descentralizarlos de su propia historia y desvincularlos de sus antepasados; busca despersionarlos en sus diferencias de la étnia y clase dominantes (lengua, tradiciones, modos de vida, sistemas de valores); también busca deteriorar todas las condiciones que podrían alimentar acciones y comportamientos “divergentes” al modelo estandarizado y dominante. Ante esa uniformización integral, los pueblos sometidos, conscientes de su existencia, especificidad e identidad, sólo pueden exigir y luchar por su independencia. Esto es lo que harán inevitablemente los mayas en un futuro próximo.

Claro que la comunidad ladina podrá retrasar el advenimiento de dicha lucha pero no evitarla porque los pueblos avasallados siempre “resucitan”. Podrá retrasarla aislando al pueblo indio, es decir, a fuerza de llevarlo a contracorriente del progreso y desarrollo (evitándole el contacto con el mundo exterior y la escolaridad, etc.). Podrá retrasarla también controlando su consciencia mediante instrumentos de manipulación, tal como la ideología estatal nacionalista que sustentan la historia “oficial” del país. dicha historia, que no es otra cosa que el punto de vista de la comunidad y clase dominantes, hace ver al indio que la verdadera “vida nacional” comienza desde la llegada del español en América y no antes.

Tales políticas de enajenación nacional, no siempre han tenido ni tendrán resultados concretos porque, o bien los indios ya tienen consciencia de su

condición étnica, o bien regresan a “rescatar” su identidad. Por eso han resistido y resistirán, activa o pasivamente, a toda política de asimilacionista presente o por venir; también plantean hoy en día sus reivindicaciones nacionalistas: el derecho a la diferencia, el derecho a la autonomía.

Y para corroborar esta tesis de lo inevitable en el futuro de las luchas de liberación de las nacionalidades mayances, basta con ver la crisis que atraviesan los actuales Estados nacionales de Europa Occidental. Estos Estados hicieron todo lo posible por reducir la cuestión nacional al hecho estatal, es decir, de eliminar la multiplicidad de nacionalidades dentro de sus fronteras, sin embargo, actualmente están sufriendo intensamente la presión descentralizadora de sus “minorías nacionales”. Este es el caso de Inglaterra con los irlandeses, galeses, escoceses. Francia con los bretones, corseños y occitanos. España con los Vascos, Catalanes, Gallegos, etc. En respuesta a esta presión, estos Estados “nacionales” se han apresurado a minorizar el problema nacional dentro de sus fronteras, o han tenido que negociar con dichas “minorías” otorgándoles diversos estatus de autonomía. Todo para evitar la dislocación de sus propias formaciones estatales. De hecho, en Europa Occidental, el Estado “unitario e indivisible” está en vías de desaparición. Ya solo es unitario en el plano formal.

2. LA COMUNIDAD MAYANCE: NACIONALIDADES O NACION SIN ESTADO.

La comunidad mayance tiene dos niveles de lectura: un nivel particular étnico que comprende individualmente a cada una de las nacionalidades existentes (Kí-chés, Kekchís, Mames... Etc.), y un nivel general panétnico o panindiano que comprende mancomunadamente al conjunto de nacionalidades de ascendencia maya. Cuando se dice que la comunidad mayance es una nación sin Estado, se está diciendo que ese pueblo, tanto a nivel étnico como panétnico, está amputada todavía de su estructura estatal correspondiente debido a su condición de comunidad colonizada.

Antes de la invasión española, la sociedad mayance estaba constituida de varias naciones dinámicas e interdependientes. Eran naciones porque además de ser comunidades de historia, de lengua y cultura, poseían gobierno propio (poco importa la forma de gobierno que fuera). Cada nación disponía también de un territorio delimitado geográficamente y lingüísticamente. A la llegada de los españoles, estas naciones fueron expropiadas de sus territorios respectivas,

fueron desmanteladas de sus estructuras político administrativas, embestidas en cuando a sus características culturales y destruidas en su vida económica. Es decir que dejaron de ser naciones auónomas para convertirse en naciones colonizadas y explotadas.

Por su lado, el invasor español no reconoció a esas naciones como entidades políticas originales y autónomas. Todo lo contrario, las denominó tribus, grupos, núcleos, agrupaciones, etc.; y las englobó genericamente bajo el término de raza (raza aborígen, raza indiana, raza maya, etc.). Claro que estas denominaciones e interpretaciones coloniales y capitalistas se hicieron con el fin de desmenuzarlas y despolitizarlas. También justificar así su opresión y explotación. Pero las denominaciones descuartizadoras pueden revelar políticas de dominación pero no modelan situaciones de hecho. Así, en lugar de grupuscularse, los pueblos indios de ahora no sólo se reclaman de sus identidades étnicas particulares, sino también de una identidad nacional panétnica única. A esta identidad panindiana la denominan “nuestra raza” y cuya significación real es el de “nuestro pueblo”, “nuestra gente”, “nuestros connacionales”, etc. Esto quiere decir que tomaron la denominación apolítica que le hicieron sus opresores y le dieron contenido político. Quiere decir también que tienen conciencia y sentimiento de pertenencia nacional pero no a la “nación guatemalteca” ni al “Estado nacional” actual, sino a su propio pueblo, a su propia formación nacional. Tienen consciencia de pertenecer a un espacio cultural e histórico distinto. La consciencia e identidad nacional panétnica la forjaron sobre todo en el molde de la colonización (la comunidad de destino que les tocó vivir en manos del colonizador), mientras que la identidad étnica particular les fué dada por la historia y por sus rasgos específicos de carácter (lengua, arte, prácticas sociales, etc.). Todo esto es tan evidente que para confirmarlo basta con ver las autodenominaciones particulares y genéricas que utilizan en sus idiomas respectivos, el desarrollo y reconocimiento de signos comunes indicadores de identidad étnica, y la permanencia de la distinción entre indios y ladinos a pesar de las interacciones y aceptaciones sociales que ambas comunidades entretienen.

Como consecuencia de lo anterior, es fácil comprender que la percepción que los pueblos indios tienen de la “nación guatemalteca” es la de una nación extranjera que los engloba y por consiguiente que lo oprime y reprime en su nacionalismo. Es una nación que los obliga a desindianizarse para poder sobrevivir, los niega y excluye de hecho y de derecho en tanto que entidades políticas históricamente constituidas. El pueblo mayance tiene su propia visión de

la sociedad guatemalteca, la percibe y enjuicia según como le vá en ella. Para él, la “nación guatemalteca”, en el sentido de comunidad, no existe, y si existe, no la considera suya, ni se siente incluida en ella, pero sí se considera su víctima.

Actualmente, hay varios indios “estudiados” que abordan también al pueblo indio en los mismo términos que el colonizador y que repiten los mismos errores: Escamotear su naturaleza política, y reducir todo el hecho nacional a uno de sus aspectos (la cultura, la historia, la lengua, etc.). Estos proceden así, porque han asimilado plenamente la interpretación colonial burguesa de la realidad guatemalteca y porque se comportan como buenos productos de la colonización. No es nada extraño entonces que a estos intérpretes los encontremos sobre todo en las categorías más “instruidas científicamente” por el colonizador (estudiantes, profesionales, etc.); y en aquellos cuya bonanza económica depende del buen estado de sus relaciones con la burguesía y Estado ladinos (comerciantes, funcionarios, etc.).

Este tipo de interpretación se encuentra también en algunos indios revolucionarios que han sufrido su respectiva dosis de influencia en alguna de las corrientes marxistas. Efectivamente, entre las corrientes del marxismo hay algunas que niegan completamente la existencia de la realidad nacional, en consecuencia, niegan la existencia de indios y ladinos. Estas corrientes buscan destruir sistemáticamente cualquier manifestación de las diferencias étnicas entre los hombres, argumentando que son de origen burgués. Para estos ortodoxos, la civilización Maya: el calendario, la lengua Kí-ché, la cosmogonía Kek-chí, las costumbres en general, etc., son todos originados por el capitalismo, y por lo tanto hay que arrazar con ellos. Hay sin embargo, otras corrientes del marxismo que no niegan la existencia de diferentes etnias pero que tampoco han pasado de abordar al pueblo indio en términos de “cultura oprimida” y de raza “discriminada”. Claro que pecan todavía de parcialidad porque la especificidad cultural sólo es un atributo de toda nacionalidad, entonces no se le puede considerar como representante o representando al todo (se tomaría a una de las partes por el todo). Así mismo, la opresión cultural sólo es una faceta de la opresión nacional, y en consecuencia, no se le puede considerar como fenómeno aislado. De la misma manera, la discriminación racial es un efecto directo del fenómeno colonial, por lo que no puede ser considerada como forma específica de opresión. Tampoco puede ser utilizada como coartada para escamotear la situación colonial y negar a los pueblos Mayas su condición de colonizados. Porque la discriminación sólo

es la valorización de las diferencias reales o imaginarias de tipo social, cultural y biológico en provecho del ladino, mientras que la colonización es el fenómeno global de la explotación y opresión económica, política, cultural y militar del pueblo indio en manos de la burguesía de la comunidad ladina. Además, cabe preguntarse, ¿cómo podrían resolver la cuestión de la discriminación racial sin antes resolver el colonialismo interno?.

Lo que sucede con los marxistas de Guatemala (y de latinoamérica), es que aún no han admitido sin restricciones la necesidad de la liberación de los pueblos colonizados. Algunos lo han admitido pero deplorándolo, otros también pero en términos de cálculo táctico. Pero nadie ha podido ni querido reconocer que el nacionalismo: es la expresión actual de la liberación de los pueblos avasallados, y por lo tanto que es un fenómeno auténtico y positivo. Nadie ha buscado integrar el hecho nacional en una perspectiva socialista y así economisar a las naciones colonizadas, la etapa del nacionalismo. La gran mayoría se ha limitado a rechazar las aspiraciones nacionalistas, es decir, a rechazar la realidad y el curso de la historia, para refugiarse en el obrerismo y en el intelectualismo. Otros se han apresurado a calificar al nacionalismo indio de movimiento burgués y racista para esconder mejor su propia ignorancia y racismo. Es este impase ideológico de los marxistas perteneciente a naciones dominantes el que explica que en Guatemala los encontramos abordando la situación colonial en términos de discriminación racial y fechando el inicio de la opresión y represión en el país solamente desde 1954. O mejor dicho es su pertenencia nacional el que explica el desarrollo de tales versiones parciales e incompletas de la realidad nacional mayance. Con estas versiones sólo consiguen descalificarse porque se solidarizan con la concepción colonialista y burgués de la realidad guatemalteca, además de incurrir en graves errores metodológicos: toman el efecto por la causa como en el caso del hecho colonial, y perciben e interpretan selectivamente la historia del país según sus conveniencias, como el caso de fechar el inicio de la violencia institucionalizada (porque los gobiernos de Arbenz y Arévalo no significaron nada positivo para el pueblo indio desde el punto de vista nacional, aunque si minimamente, desde el punto de vista social).

Pareciera que los marxistas ignoran los siguientes hechos:

- a. Las naciones no son producto de los cromosomas y/o pensamientos de sus miembros, sino de la historia, es decir, que son unidades políticas constituidas

en base a la historia común de sus miembros. Y que este es el caso de las nacionalidades mayances ya que ellas sumergen sus raíces en la prehistoria de la humanidad, lo cual contrasta con el origen y la naturaleza del actual “Estado nación guatemalteco”.

- b. Las diferencias de color sólo han servido de pretexto para el pleno ejercicio de los prejuicios raciales por parte de los colonizadores e imperialistas, y que por lo tanto, abordar el hecho étnico por el lado de la discriminación racial equivale a caer en el mismo esquema de interpretación colonial y burgués, y en el mismo esquema de soluciones (al menos de la burguesía reformista).
- c. El nacionalismo indio es la expresión del sentimiento y consciencia de pertenencia a una comunidad históricamente constituida pero que ha sido desposeído de su territorio, tierras e instituciones propias, y luego sometida a una dominación y explotación integrales. Y que en consecuencia este nacionalismo confronta básicamente productores nativos contra propietarios extranjeros de medios de producción.
- d. La teoría leninista de las nacionalidades otorga a cada una de las naciones, el derecho a la autodeterminación, es decir, a constituirse en Repúblicas Autónomas, el derecho a reconocer Regiones Autónomas dentro de sus fronteras, y el derecho de separarse de toda Formación Estatal que los negare u oprimiera como pueblos.

En virtud de estos hechos, es necesario entonces que los marxistas adapten sus análisis y esquemas de interpretación a las particularidades de la realidad guatemalteca, porque aquí una revolución puede difícilmente limitarse a una lucha de orden social, excepto cuando se padece voluntariamente de miopía política.

Se sabe que la tesis marxista ortodoxa sostiene que los movimientos nacionalistas de las “minorías nacionales” son organizaciones de combate de la burguesía de cada minoría y les sirve para ganar poder en el Estado burgués y colonial. Pero esta tesis no tiene aplicación para el caso guatemalteco porque los nacionalistas mayances no están buscando su integración al Estado centralista burgués, sino su destrucción o por lo menos su reestructuración en un Estado Federal y Popular. Ellos saben efectivamente que el Estado nación actual ha pretendido y pretende eliminar a las nacionalidades indias y al instaurar “un solo pueblo”, “una” sola soberanía absoluta e indivisible denominada “nación”, cuando en realidad solo se trata de la soberanía de las clases dominantes de

la comunidad ladina. Saben también que la lucha contra el colonialismo interno, personificado en el Centralismo estatal, desemboca necesariamente en una lucha contra la burguesía y el imperialismo ya que las estructuras y funcionamiento de dicho “Estado” están a su servicio. Pero también saben que la destrucción del régimen capitalista no podría ser planteada y llevada a feliz término sin que la cuestión de las nacionalidades colonizadas sean tratadas a nivel teórico práctico.

Los marxistas deben operar una distinción entre naciones naturales y tradicionales pero oprimidas y explotadas (caso de las nacionalidades mayances) y las naciones artificiales y modernas de la burguesía colonialista (caso de la nación guatemalteca). Porque cualquier rechazo de las reivindicaciones nacionalistas indias, es un reconocimiento implícito de la legitimidad de las fronteras, estructuras institucionales, y relaciones sociales y nacionales establecidas por los españoles desde 1524.

Regresando a los planteamientos nacionalistas mayances del principio, se puede decir entonces que, por el hecho de constituir espacios históricos y culturales anteriores y distintos al espacio “Estado nacional” actual que los incluye, dichas naciones tienen el derecho de reivindicar la autodeterminación, es decir, el derecho de ser reconocidos como entidades políticas autónomas:

- a. Autónomas para destruir los mecanismos que engendran su sujeción y agravan su subdesarrollo. Actualmente, sus economías están sometidas a los intereses de la oligarquía de la comunidad ladina dominante.
- b. Autónomas para salvaguardar el derecho a la existencia y a la expresión de la diferencia cultural; y rechazar la ideología falaciosa del centralismo Estado nacional que pretende que la diferencia es incompatible con la eficacia y la unión, o que el progreso implica uniformización y estandarización cultural.
- c. Autonomía en fin, para realizar nuevos pactos federativos con otras formaciones nacionales progresistas, pero en igualdad de condiciones y categoría.

Las nacionalidades mayances exigen la “devolución de sus independencias respectivas, y por contra golpe, exigen al pueblo ladino de asumirse en nación “naciente”. Y la independencia de una nación o de un conjunto de naciones, se manifiesta, entre otros, por la tenencia de su propio gobierno y Estado.

3. GUATEMALA: HACIA UNA REPUBLICA POPULAR Y FEDERAL.

Actualmente, hay algunas organizaciones revolucionarias que interpretan la comunidad mayance en términos de “pequeñas nacionalidades”. Es decir que admiten la complejidad “étnica y cultural” del país, pero que aún no están claros con respecto al tipo de orden nacional que imperará en la sociedad postrevolucionaria. Estas organizaciones parecen haber superado la versión colonialista burguesa de la realidad guatemalteca, aunque, debido al bloqueo ideológico que sufren, o mejor dicho, debido a sus intereses coloniales que deben defender, regresan repetidas veces a los análisis en términos de discriminación racial, opresión cultural; regresan también a las soluciones en términos de “necesaria integración nacional de las étnias indígenas”.

Progresivamente sin embargo, descubrirán que la solución integracionista, no es la adecuada porque perpetúa las relaciones de dominación instauradas entre amerindios y latinoamericanos desde 1492, es decir, perpetúa relaciones de naturaleza capitalista, en consecuencia, perpetúa la vigencia de situaciones explosivas.

La interpretación de la comunidad mayance en términos de “pequeñas nacionalidades” es correcta porque reconoce la dimensión política de dicha comunidad, y que la sociedad guatemalteca está constituida de varias nacionalidades. Pero la aplicación mecánica de esta teoría a la realidad étnica del país, puede ser factor de opresión del mismo pueblo indio.

3.1 LA COMUNIDAD LADINA: UNA NACIÓN NACIENTE PERO DIRIGENTE ?

Para que hayan “pequeñas nacionalidades” es necesario que haya una o varias “grandes nacionalidades”. En Guatemala, esa grande y poderosa nación tendría que ser necesariamente la nación ladina y que cumpliría con las funciones de nación dirigente y dominante. Ya se dijo que ésta “nación” todavía no podría existir ya que sus miembros aún no pueden asumirse como auténtica nación diferente e independiente. Sin embargo, lo importante es estar advertido que esa distinción y la consecuente relación que se establecería entre esas naciones mantendría las actuales formas de dominación entre ellas. Es de advertir también que es del interés de la comunidad ladina maniobrar para crear y mantener divisiones entre las étnias mayances con el objeto de salvaguardar y mantener su posición de nación dominante e integradora.

Y para que eso no suceda, es necesario que los pueblos indios se estructuren en un sólo Estado multinacional y poder así presentarse en igualdad de condiciones (demográficas, políticas, etc.) y defender sus elementales derechos nacionales ante la “nación” ladina. Así, la “Teoría de Pequeñas Nacionalidades” de Lenin es, hasta cierto punto solidaria y complementaria de la “Teoría de la Nación Dirigente” de Satalin porque ambas contribuyen a perpetuar las relaciones coloniales entre naciones:

- a. La nación dirigente defenderá la tesis de la soberanía limitada de las “minorías nacionales” para legitimar su intervencionismo y hegemonía.
- b. La nación dirigente siempre utilizará su posición y fuerza para justificar la opresión y explotación de las pequeñas nacionalidades (explotación de sus recursos naturales sobre todo).

Esto es lo que sucede actualmente en la Unión Soviética. Allá la Teoría Leninista de las nacionalidades otorga la autonomía política, territorial y cultural a las naciones no rusas. Pero, en la práctica, el Estado burotecnocrático ruso es más centralista y monolítico que la mayoría de los Estados burgueses debido a que el Partido Comunista, apoyándose en la teoría Staliniana de la nación dirigente, procede de tal manera que fuera de él no existe ninguna otra fuerza social organizada. Esto hace que cualquier institución del Estado, por multinacional que sea, se encuentra sujeta a ese centralismo con hegemonía rusa, y por lo tanto, se encuentra sin poder de decisión. Esto hace que no sea la unión Soviética donde se encuentra algún modelo de organización igualitaria entre naciones porque su socialismo es de tipo centralista burocrático.

En cambio, en las formaciones socialistas autogestionarias, como el caso de Yugoslavia y Checoslovaquia, si se encuentran modelos de organización nacional igualitaria, tal como el modelo federalista. Yugoslavia es un Estado Federal constituido por seis repúblicas populares y dos regiones autónomas. Checoslovaquia es un Estado Federal compuesto de cuatro Repúblicas populares. En estas sociedades socialistas, el Partido Comunista y el Estado son los que tienen las palancas del poder: Política exterior, ejército, finanzas, policía. Pero no hay “planificación centralizada” sino autogestionaria, es decir que la planificación se realiza mediante la concertación entre empresas organizadas por ramas de la producción y entre naciones repúblicas federadas. Es en este tipo de sociedades donde se opera la necesaria distinción entre ciudadanía y nacionalidad: Se tiene

la nacionalidad de la étnia de pertenencia de la ciudadanía del Estado en el que la étnia participa como entidad política federada. Claro está que esta distinción no es necesaria para los casos en que las fronteras (geográficas) del Estado se traslapan con las (lingüísticas) de la nación, tal como sucede en el caso de Polonia.

3.2 A. LA COMUNIDAD MAYANCE: UNA NACIÓN MULTIETNICA?

La “Teoría de las Pequeñas Nacionalidades” considera como nación a toda comunidad que presenta un carácter histórico propio, y sobre todo, que presente una lengua autónoma y común entre sus miembros ya que hay consubstancialidad entre lengua y nación. No puede haber nacionalidad sin idioma propio ni lengua que no implique nacionalidad, es decir que la lengua es a la vez productor y producto de nacionalidad. Ya se dijo que esta caracterización de principio del hecho nacional es correcta.

Sin embargo en Guatemala, no puede aplicarse a ciegas esta tesis de la reciprocidad entre lengua y nación a causa del fenómeno colonial que se vive. No se puede decir a ciencia cierta que como hay 23 lenguas, seguramente deben haber 23 naciones porque el hecho colonial ha favorecido la autonomía y la dialectización de los idiomas mayances. En efecto los fraccionamientos artificiales y aislamientos municipales, departamentales causados por la administración colonial, hicieron que los idiomas mayas se distanciaran fonológica, lexical y gramaticalmente unos de otros. Hicieron también que empezaran a fragmentarse internamente, es decir, a dialectizarse. Se asevera esto porque los aislamientos favorecen la evolución autónoma de las lenguas y se sabe que el aislamiento de los pueblos indios entre sí, duró más de 400 años ya que empezó desde la llegada de los españoles hasta la modernización del capitalismo (hasta Justo Rufino Barrios 1871, y Jorge Ubico 1944). Es por eso que ahora la “distancia” entre el Kí-ché, Tzutuhil, y el Cakchiquel es más pronunciada que antes por la falta de interrelación. Es por eso también que el Kakchiquel se haya subdividido en central del norte y del sur, así como el Kí-ché en Sipacapeño, Sacapulteco, Chichicasteco, etc. hasta fragmentarse en ocho dialectos. Mayor autonomía, pero sobre todo mayor dialectización fueron las consecuencias del aislamiento de origen colonial. En virtud de lo anterior, la actual fragmentación lingüística no es el reflejo mecánico de la fragmentación natural del pueblo Maya en nacionalidades, ya que es también consecuencia del fenómeno colonial experimentado y no solo

de su evolución histórica natural. Todo lo anterior autoriza para afirmar que la Teoría de las Pequeñas Nacionalidades no puede aplicarse mecánicamente al “rompecabezas” lingüístico mayance porque sería institucionalizar en parte los resultados de las relaciones de explotación y opresión vividos hasta ahora.

Por otro lado, tampoco puede decirse que como lingüísticamente el pueblo indio no está unificado, jamás podrá constituirse una sola nación ya que la lengua no actúa siempre como criterio único y absoluto de nacionalidad. Los indios estiman que en el marco del proyecto de sociedad mayance, es concebible la formación de una nacionalidad panétnica pero cuyo contenido principal no sería exclusivamente lingüístico sino también vivencial. El elemento lingüístico y el vivencial serían los dos factores primordiales de dicha nacionalidad.

B. LA COMUNIDAD DE LENGUA: FACTOR NO EXCLUSIVO DE NACIONALIDAD.

Es evidente que con la actual fragmentación etnolingüística mayance, es impensable hablar de una sola nacionalidad porque se presentaría el problema de la selección e imposición de uno de esos idiomas a los demás. ante dicha multiplicidad, lo justo es otorgarle a cada étnia de lengua autónoma o semiautónoma, el estatus de nacionalidad, por muy grande (Kí-ché, Kekchí, etc.) o pequeña que sea (pocomames, pocomchies, etc.). Esto es lo que determina la historia y el carácter específicos de cada una de ellas.

Sin embargo, es concebible que, por razones estratégicas, las diversas nacionalidades mayances conscientan voluntariamente unificarse en una sola nacionalidad, y por lo tanto conscientan también a fusionar sus idiomas entre sí, tanto como sea posible.

Desde luego, para lograr esto, es necesario crear y obtener un consenso de y entre las diversas nacionalidades porque es la manera de hacer que el destino de la nueva nación sea el producto de la voluntad consciente y colectiva de todos sus miembros. Si se lograra este consenso, entonces se podría hablar de un proyecto de fusión lingüística. Esta fusión tendría por objeto responder en parte a las exigencias unitarias del proyecto de constitución de una República Maya, y en parte, para remediar la “degeneración” de dichas lenguas causadas por la pérdida de autonomía política de sus comunidades parlantes (dialectización, degradación fonológica, lexical y sintáctica; invasión de “extranjerismos”, etc.). Esta política de

fusionamiento podría desarrollarse entonces en dos etapas correspondientes a dos facetas del mismo proceso:

- a. Una primera, de naturaleza inmediata y necesaria, que consiste en combatir la dialectización interna que han sufrido las 22 ó 23 lenguas reconocidas actualmente. Cosa que se puede conseguir mediante la transcripción (escritura), la normalización ortográfica (estandarización) y actualización del vocabulario de dichos idiomas.
- b. Otra segunda, de naturaleza mediata y opcional, que consiste en fusionar las lenguas más emparentadas fonológica, lexical y sintacticamente a las lenguas que gozan actualmente de mayor autonomía y vitalidad.

La primera etapa tendría por función garantizar la sobrevivencia de dichos idiomas ya que la dialectización es estrictamente de origen colonial. Y la segunda, de contribuir a cimentar cierta unidad política del pueblo mayance (y de reducir costos de traducción) si sus parlantes la consideran necesaria.

Es claro que esta fusión de lenguas sería a largo plazo y muy relativa porque lo más seguro es que la heterogeneidad lingüística mayance sólo sea reductible a unos cinco idiomas (Kí-ché, Mam, Tojolabal, Chol, Yucateco,) pues quedaría necesariamente vivas aquellas que fueran irreductibles entre sí por estar muy “distanciadas” unas de otras. Además, esta fusión podría resultar innecesaria porque la consciencia de la existencia, especificidad e identidad panindiana existe sin necesidad de una unificación lingüística previa. Por lo tanto la fusión de lenguas podría ser considerada como una operación inútil además de costoso, y que no es condición necesaria y absoluta para la constitución de una nación mayance.

C. LA COMUNIDAD DE VIVENCIAS: FACTOR PRINCIPAL DE NACIONALIDA.

En cuanto al segundo factor de nacionalidad, se puede decir lo siguiente: El destino común vivido en manos del extranjero desde 1524 ha modelado en los pueblos indios un nuevo tipo de identidad y de consciencia nacional que se dá a nivel genérico traslingüístico que los obligó a reinterpretarse genericamente ante el extranjero como pueblos políticamente distintos pero afrontando todos un destino común. Este destino común y las vivencias comunes, hicieron que las identidades nacionales de base lingüística quedaran relegadas a segundo plano en beneficio de una identidad basada en la comunidad de historia. Estos factores

crearon también vínculos de solidaridad y convivencia entre las diversas étnias, así como borraron para siempre las rivalidades tradicionales existentes entre ellas.

En la formación de esta identidad panindiana, contribuyó también, y de manera indirecta, la política cultural de colonizador que consistió y consiste siempre en cercenar la memoria colectiva de dichos pueblos. Es decir que al forzarlos a desligarse de su pasado y a renegar a sus antepasados, se les forzaban también a olvidar a sus antagonismos étnicos de origen precolombino (si es que los habían), y a considerarse como miembros de una nueva entidad política panétnica. Esta nueva forma de indianidad se manifiesta hoy en día de múltiples maneras: matrimonios endogámicos mayances pero interétnicos, emigraciones e inmigraciones recíprocamente consentidas, generalización del uso de signos comunes indicadores de membresía mayance, etc. por eso, entre las múltiples étnias mayances, no hay ni conflictos, ni rivalidades latentes de naturaleza nacional. Lo que hay son conflictos de mojones entre municipalidades o entre finqueros establecidos en dichas comunidades; y que se deben al aborazamiento de tierras por parte de unos, a las delimitaciones jurisdiccionales caprichosas efectuadas por otros, y a la falta generalizada de tierras en esas comunidades. Para verificar esta ausencia de antagonismos étnicos entre los mayas, basta con visitar las zonas fronterizas entre comunidades lingüísticas establecidas, y constatar la interrelación compleja y profunda en que se desarrolla la vida cotidiana de dichos pueblos.

A estos factores vivenciales de nacionalidad mayance, se debe agregar todavía la actual política de contrainsurgencia del ejército ladino burgués de Guatemala contra dichas comunidades. En estos últimos años, se viene aplicando allí la política de aldeas arrasadas o deportadas; la de aldeas y caseríos enteros autoacusándose de subversivos y humillándose ante el resto de la sociedad; la del asesinato sistemático de ancianos, niños y mujeres, verdaderos ejes de memoria social de dichos pueblos; la del secuestro y asesinato selectivo de los líderes y “principales” más apreciados en dichas comunidades, etc. Esta política genocida y etnocida, hoy exclusivamente dirigida contra el pueblo indio, ha tenido como efecto el de elevar y consolidar aún más la consciencia panindiana de los mayas porque todos se ven enfrentados a la misma política sistemática de exterminio.

Así entonces, se puede decir que ha sido y es ésta comunidad de vivencia la que ha fusionado a los pueblos indios en una sólo magna nacionalidad. Es ella

la que después de haberse forjado en el yunque de la explotación, colonización, opresión y represión, se cristaliza ahora en una identidad panétnica, convirtiéndose así en el factor principal de la nacionalidad mayance.

Al efecto unificador de este factor histórico, se unen también los efectos de factores de carácter: la unidad fundamental de cosmogonía y la comunidad de lenguas emparentadas. Bajo la diversidad de las formas actuales de expresión lingüística, vestimentaria, artística, etc.; los pueblos indios están unificados entre sí por una misma concepción de la vida, por una misma manera de considerar la dimensión espacio y tiempo del universo. Esta unidad cosmogónica ha sido mantenida y defendida por la única institución panétnica precolombina todavía vigente hoy en día: la organización sacerdotal de la AJKIJ. Ellos son los que han asegurado y aseguran todavía la relación, efectiva entre las diversas étnias mayances y les han dado cierta homogeneidad cultural, gracias a su función religiosa, moral, política y social. Por eso, ellos han sido, son y serán los últimos bastiones en la defensa del sistema de calendarización del tiempo, de las lenguas mayances, del culto de los ancestros, de las oraciones a la Madre Tierra, del servicio en las cofradías, porque ellos no pueden ocultarse ni “claudicar”.

Los pueblos mayas están unificados entre sí por una misma estructura lingüística, sus idiomas proceden del mismo tronco común, y por lo tanto, cultivan diversos grados de parentesco fonético, lexical, y sintáctico que los hermana y asemeja entre sí.

En consecuencia, la magna nación mayance existe no sólo por razones históricas, sino también por razones de carácter. Esto hace que aunque desaparesca el hecho colonial, por lo tanto, la discriminación racial, la nacionalidad mayance continuará existiendo porque ella no sólo está unificada por razones negativas (la comunidad de vivencias amargas recientes) sino también positivas (la comunidad de elementos de carácter). Esta magna nación, cuando esté dotada de su Estado correspondiente, expresión de su autonomía tendrá que ser “única e indivisible” a nivel político administrativo y territorial, pero pluralista y descentralizada a nivel cultural lingüístico, mediante el establecimiento de Regiones semiautónomas. Estas “regiones” no representaría simple “espacios internos” como sucede en los actuales Estados “nacionales”, sino verdaderos espacios de historia y cultura cuyos miembros tendrían una comunidad de intereses que defender y un mínimo de autogobierno. La República Maya será entonces una magna nación multiétnica,

y por lo tanto, tendrá un Estado multinacional puesto que cada uno de sus étnias componentes son también naciones pero que delegan parte de su autonomía al Estado.

Resulta claro entonces que, de inmediato, Guatemala no sólo sería una República Federal constituida por los países Maya y Criollo, sino además, dentro del país Maya, coexistirían una pluralidad de “regiones” definidas y delimitadas sobre base etnolingüística (la región Ixil, la región Tzutuhil, etc.). Desde luego, esta organización federalista no implica que no puede haber regiones semiautónomas sobre base etnolingüística en el territorio de la otra República federada. Esto tendría que ser el caso, por ejemplo: de los chortís y pocomames en Jalapa, Chiquimula y Escuintla (Palín, Chinautla, Camotán, Jocotán, San Luis Jilotepeque), así como de la comunidad afroamericana parlante de Carífona o Araguaco en Izabal. También tendría que ser el caso de las minorías ladinas que quedarían enclavadas en país indio, a menos que se conformaran con facilidades lingüísticas de tipo escolar y administrativo. Por otro lado, ésta organización federalista de la sociedad, si implica un derecho de residencia oficial para los ladinos, quienes hasta ahora son considerados por el pueblo indio (incluso por ellos mismos) como usurpadores y extranjeros. Implica también un doloroso desgarramiento territorial para el pueblo indio puesto que es él quien hasta ahora tiene el título de propietario legítimo de la totalidad del territorio guatemalteco. Se dice desgarramiento territorial porque la solución federalista implica necesariamente una demarcación del actual territorio en dos espacios definidos: uno criollo y otro Maya. Esta demarcación planteará problemas de trazo difíciles de solucionar ya que se daría la lucha por los mejores suelos y subsuelos, zonas turísticas, salidas al mar, polos de desarrollo establecidos, etc. Sin embargo, esto puede evitarse mediante el establecimiento provisional o permanente de instituciones integradas en el plano financiero.

Por todo lo anterior, resulta claro que la Teoría de las Pequeñas Nacionalidades debe ser aplicada con reserva porque de lo contrario, conduce inevitablemente a la oficialización de cierto divisionismo lingüístico de origen colonial, así como al consiguiente debilitamiento político de la mancomunidad mayance: todo porque privilegia el factor lingüístico como criterio único y absoluto de nacionalidad. Esta teoría es ciertamente un buen seguro punto de partida del proceso de descolonización, pero no su punto de desembocadura porque desconoce por completo el proyecto político indio contemporáneo. Por lo tanto, sólo puede servir de punto de partida.

4. LA SOLUCIÓN FEDERALISTA Y LAS SOLUCIONES INDIANISTAS.

Por otra parte, si se consultan los planteamientos de los nacionalistas indios, se encuentran también soluciones pertinentes a la cuestión de las nacionalidades del país. Estas soluciones, por su mismo contenido, expresan rechazo a toda solución integracionista o asimilacionista, y a todo foráneo proyecto de sociedad. En efecto, los nacionalistas mayances rechazan el asimilacionismo porque busca la fusión del pueblo indio en la comunidad ladina y la desaparición de todos los valores culturales específicos y de su identidad étnica. Rechazan también el integracionismo porque, a pesar de que busca darles participación en la vida nacional, sin que pierdan necesariamente sus características culturales y de que se fundan en la comunidad dominante, no les otorga autonomía política y territorial. Esto significa que los planteamientos de los indianistas son de índole separatista, autonomista, secesionista o independentistas porque cuestionan el centralismo estatal y no la falta de participación o integración en el mismo.

4.1 LAS SOLUCIONES INDIANISTAS.

Según las circunstancias y las condiciones locales, los indianistas proponen las siguientes soluciones:

- a. O bien la reivindicación del separatismo total, la separación de la “Nación Maya” en virtud del derecho a la autodeterminación e independencia que asiste a las naciones mayances (Constitución de una República Maya Independiente).
- b. O bien la reivindicación del derecho al ejercicio absoluto del poder actual “Estado Nacional” guatemalteco, en virtud de los derechos histórico del pueblo indio sobre estas tierras, y del carácter extranjero y usurpador de la comunidad ladina sobre las mismas (Reapropiación de la República guatemalteca actual).
- c. O bien la reivindicación del derecho a constituirse y ser reconocidos como “regiones” delimitadas geográficamente sobre base etnolingüísticas dentro del actual espacio estatal guatemalteco, en virtud de las características culturales que los diferencian de la comunidad ladina (constitución de Regiones Indias semiautónomas o especies de “resguardos” y “reservas” de cultura mayance).

Independencia total, hegemonía total, y autonomía relativa son algunas de las soluciones que la ideología y estrategia indianistas proponen al hecho colonial

guatemalteco. Sin embargo, se estima que ninguno de estos planteamientos son plenamente satisfactorios para los dos pueblos mayoritarios de Guatemala, sobre todo si se realiza desde una óptica de igualdad y libertad:

- a. La solución separatista es muy difícil, puede conducir por ahora a la creación de una República Maya pequeña, débil, pobre y aislada; además su obtención tendría que pasar por una larga guerra de liberación nacional (veáse a los Vascos en España, los irlandeses en Inglaterra, etc.). Los ladinos la considerarían como una herejía a su dogma de Estado chapín único e indivisible.
- b. La solución hegemomista es más realizable y hasta podría obtenerse por la vía pacífica a través de un sistema parlamentarista operante. Pero esa República, controlada por los indios reposaría siempre sobre bases inestables, es de esperar que el pueblo ladino desarrolle su propia lucha de liberación, en la medida que deje de considerarse como extranjero descendientes de invasores. Con respecto a la situación colonial actual, sólo habría una inversión de papeles.
- c. La solución semiautónomista es mucho más realizable porque no cuestiona radicalmente los intereses coloniales del ladino, pero tampoco satisface las plenas aspiraciones libertarias del pueblo indio. Aquí, los pueblos mayas se contentarían con pequeñas concesiones que los dejaría siempre a merced del intervencionismo y hegemomismo del Estado ladino, así como correrían el riesgo de aislarse unos de otros, y por consiguiente de volverse más manipulables.

Así, dada las condiciones actuales y los niveles de consciencia alcanzadas, ninguna de estas soluciones promete estabilidad política durable, puesto que resulta inadaptadas a la realidad del país. Algunas de ellas tales como las soluciones independentistas y hegemomistas podrían ser admitibles pero a muy largo plazo y probablemente, sin cuestionar los intereses de la burguesía.

4.2 LA SOLUCION FEDERALISTA.

Los autores de este documento estiman por su lado, que la solución federal a la cuestión de las nacionalidades es la única solución viable y moderada. Ella se opone a la vez al mantenimiento de la hegemonía abierta o solapada de la nación ladina sobre las nacionalidades indias, y a la subsitución de esa

egemonía por la de nacionalidad mayance. La solución federalista es la única solución viable porque además de significar igualdad de derechos y poderes entre las comunidades india y ladina, es la única que concuerda relativamente con los lineamientos del proyecto político indio contemporáneo, obliga a los ladinos asumirse y comportarse como nación pueblo sin necesidad de indianisarse. Además, es la fórmula de la estabilidad política porque mantiene la diversidad étnica en la unidad estatal mediante la descentralización.

a. LA CONCORDANCIA ENTRE EL PROYECTO POLITICO INDIO Y LA SOLUCION FEDERALISTA.

La solución federalista es aceptable para los mayas porque se inscribe dentro de los lineamientos de su proyecto de sociedad. El proyecto político indio contemporáneo reconoce la necesidad de la unificación política de todas las nacionalidades mayances con el objeto de construir la República Popular Maya, en base a la mancomunidad de nacionalidades mayances precolombinas. Esta República, como ya se dijo, estaría unificada a nivel político administrativo y territorial, pero diferenciada internamente a nivel cultural lingüístico. Esta unificación estratégica afecta por consiguiente a todos los pueblos mayas cuyas lenguas pertenecen a la familia mayance y que gimen actualmente abasallados por diversos Estado (México, Belice, Guatemala, Honduras, etc.). Es decir, que afecta también a los chortís de Honduras, a los yucatecos, choles, tojolabales, itzaes, guastecos, tzotziles y tzeltales de México; a los mopanes y kekchies de Belice etc. Esta unificación política progresiva y a largo plazo que no necesariamente tiene que ser una unificación lingüística, es una necesidad estratégica e histórica porque hoy en día, las pequeñas naciones originales pero débiles sólo sirven para enriquecer al repertorio folklórico de las naciones dominantes e imperialistas y ser explotados por su industria turística. Así, el proyecto político indio es radicalmente diferente del proyecto ladino: el pueblo indio tiene puesto la mira sobre la federación de repúblicas mayances de mesoamerica y no sobre la federación de repúblicas latinas de centroamérica. Son dos destinos históricos irreconciliables que para poder coexistir necesitan pasar por negociaciones razonables y pactos igualitarios.

En esta perspectiva, no hay contradicción entre la tesis federalista y el proyecto político indio, porque la República Popular Maya que ahora reivindica el pueblo indio, sólo constituye una primera etapa de ese proceso. Es sólo una

primera mitad de la formación nacional mayance porque apenas representaría la República Federal Maya del Este (ubicada en Guatemala), la que tarde o temprano tendría que enlazarse con su otra mitad, la República Federal Maya del Oeste (ubicado en México). Es decir que los Mayas de Guatemala consideran que su destino histórico está más ligado a sus connacionales mayas que cayeron bajo la jurisdicción de otros Estados, que al pueblo ladino de Guatemala.

Cabe advertir aquí este proyecto político global es y será de lo más difícil de implementar porque deberá enfrentar los intereses “nacionales” de los Estados colonialistas ya mencionados, así como los de la clase burguesa en general. Deberá enfrentarlos porque son estos quienes explotan ya los recursos del suelo y subsuelo de las tierras mayas, o por lo menos proyectan explotarlos para su beneficio particular. En todo caso, este es el reto de los mayas de ahora y de mañana.

b. LA SOLUCION FEDERALISTA NO PASA POR LA INDIANIZACION DE LOS DE LOS LADINOS.

Historicamente, las clases y comunidades capitalistas y dominantes siempre han impuesto soluciones asimilacionistas a las “minorías étnicas” que se encuentran sobre sus territorios. En Guatemala, esta es la solución que se ha venido implementando sobre todo desde que se modernizó el capitalismo, y que se manifiesta entre otros, a través de la política idiomática oficial (lengua de la administración pública y de la instrucción escolar, etc.). Hoy en día, debido a la crisis de identidad de la “nación chapina” y de seguridad del Estado, se está implementando una falaciosa política integracionista del indio: Indios en el Consejo de Estado, “Rabín Ahaú” aplaudidas y coronadas por autoridades estatales, idealización de los rasgos culturales y del color de la piel del indio, etc. Todo con el objeto de apantallar la integración perfecta del indio en el orden social y nacional vigente, de tener coartadas ante los señalamientos provenientes del extranjero sobre la marginación del pueblo indio, pero sin modificar la política centralista y etnocida instituida.

Es evidente que los socialistas no pueden implementar políticas asimilacionistas, como tampoco pueden prestarse a jugar políticas de coartadas, ya que sus mismos principios doctrinarios se los impide. Pero sí es concebible que impulse fórmulas de bilingüismo o multilingüismo en el país, como prueba del

respeto a la libertad lingüística y el derecho de autonomía de los pueblos. En efecto, una de las soluciones posibles a la cuestión de las nacionalidades podría ser el de la instauración del bilingüismo obligatorio para todos sus habitantes (ladinos o indios), en todos los campos de la vida (económico, político, cultural, religioso, etc.), y a todos los niveles (desde las más altas gerarquías hasta las bases). Eso debería ser así en virtud de la doble nacionalidad de que está constituida el país, y con el objeto de ahorrar la división del territorio guatemalteco en dos espacios nacionales.

Pero esta solución es impracticable porque el etnocentrismo y la etnofobia del ladino hacia el indio no le permitiría aprender y hablar una lengua mayance sin prejuicios. Para eso faltarían todavía otros 460 años de descolonización. Los ladinos serán siempre monolingües pero inglés y castellana, Ruso y castellano; pero no maya y castellano. Ante tal realidad, la historia enseña que las naciones monolingües sólo pueden coexistir pacíficamente en el sistema federalista. No hay otra solución, porque es estéril indianizar a los ladinos quienes consagran toda su vida a demostrar que son y no quieren ser indios, como aberrante ha sido hasta ahora querer ladinizar a los indios. A este respecto podemos decir entonces que aquellos marxistas que sostuvieron que el indio era un producto del capitalismo y que desaparecería al desaparecer dicho sistema, tendrán que corregir sus planteamientos: porque son las sociedades y las clases sociales quienes nacen y mueren sucesivamente, pero no la identidades nacionales. Estas permanecen. Las identidades nacionales son los únicos resultados naturales y permanentes de toda la evolución histórica de la humanidad, y los únicos divisores naturales de la especie humana en grupos de hombres. Porque si no fuera así ya hubiera sido fácil integrar a los indios, como fácil debería de ser el de indianizar a los ladinos.

Además de lo anterior la solución bilingüista es también poco realizable porque plantería el problema de la selección de una lengua nacional mayance en detrimento de las otras. Plantería también el problema de la generalización del uso del castellano en las distintas comunidades mayas sin la correspondiente generalización de las lenguas indias en la comunidad ladina. En consecuencia, siendo impracticable el bilingüismo, la solución multilingüe es la que convendría más al país. Sin embargo, de adoptarse dichas solución, los ciudadanos del Estado multinacional guatemalteca tendrían forzosamente que ser políglotas, parlantes de por lo menos cinco lenguas nacionales. Ya se puede imaginar la reacción de repudio tendría un miembro de la Academia Guatemalteca de la

lengua, correspondiente de la Real Academia Española, ante tal solución. Se le notificaría que para ser auténticamente guatemalteco debe aprender y hablar correctamente cuatro o cinco idiomas mayances, además de su lengua “viril y poética”. Ya se puede imaginar también lo costoso que sería para el Estado imprimir toda su papelería en cinco lenguas, así como preparar y contratar funcionarios quíntilingües. Por eso, ni se puede obligar al ladino ser indio, ni se puede obtener que el indio sea ladino, no sólo porque son medidas antiétnicas, antinacionales, sino también por ser medidas impracticables a nivel de lenguas y vivencias. Entonces, la solución federalista surge como alternativa adecuada ya que se propone establecer relaciones equilibradas y armoniosas entre ambos pueblos, pero respetando sus diferencias de carácter respectivos.

c. LA SOLUCIÓN FEDERAL Y LA ESTABILIDAD POLÍTICA.

En otro orden de ideas, aunque se generalizara el bilingüismo o el multilingüismo en el país, esto no sería una solución durable. Porque rápido se instalaría una refriega lingüística según los caprichos individuales de funcionarios, y una gerarquización entre lenguas según el compartamiento lingüístico de las clases dirigentes y la dinámica socioeconómicas de base. Es decir que en términos generales, el estatus y la función social de una lengua depende del estatus y de la posición social de sus locutores. Esta realidad es la que haría del bilingüismo o multilingüismo generalizado, una solución siempre difícil y provicional.

Por otro lado, entre el bilingüismo y el multilingüismo generalizado y el federalismo real, hay también fórmulas intermediarias tales como la instauración de “regiones lingüística”, de “comunidades culturales”, etc. Estas fórmulas representan una etapa más avanzada en el reconocimiento de la autonomía de las comunidades étnicas pero todavía adolecen de defectos que causan inestabilidad política. Estos defectos son ante todo, la dependencia económica y política del centralismo estatal del país: falta de instituciones propias, falta de poder de desición, etc.

Para verificar esta que exponemos, basta con observar la permanente pugna en que vive las comunidades obligadas a coexistir en un Estado bilingüe o multilingüe semifederal (Walones y Flamencos en Bélgica, Franco y Anglparlantes en Canadá). Basta también con observar la estabilidad política en que vive las sociedades organizadas en términos de federalismo real, según sus

comunidades componentes (Suiza y Australia en el campo capitalista, Yugoslavia y Checoslovaquia en el campo socialista).

Esta regla de la ineficacia del bilingüismo y multilingüismo generalizado o semifederal es también válida para las sociedades socialistas. En ella se constituye también cierta estratificación social y nacional que tiene repercusiones en el uso y valor social de las lenguas de sus comunidades componentes. Por eso es justo mencionar lo errado que está la tesis de Stalin que asevera que “no hay lengua de clase sino simplemente utilización de clase de la lengua”. Su tesis es válida para situaciones monolingües donde puede haber incluso cambios de infraestructura sin cambios de lengua, pero no para situaciones multilingües donde el orden lingüístico imperante es producto de la estratificación social y nacional imperante. Porque en esas situaciones, la lengua dominante sirve de instrumento de opresión y de defensa de intereses de la clase y comunidad dominantes que lo hablan. Este es caso de Guatemala con el Castellano. Aquí, aquellos que sostienen la tesis de la “ausencia de carácter de clase de la lengua” busca escamotear la cuestión de las nacionalidades en el país. Buscan sobre todo salvaguardar de hecho el carácter ladino y ladinizante del Estado guatemalteco bajo la apariencia de salvaguardar la unidad del país.

Por estas razones la solución federalista, entendida en el sentido de “instituciones políticas, culturales y económicas para cada comunidad” y no limitada a la división en comunidades culturales o regiones lingüísticas, o a la generalización del bilingüismo o multilingüismo, es la que se impone. Es la única fórmula capaz de dar duradera estabilidad política ya que equilibra y armoniza las relaciones entre los pueblos: ni abasallamiento o separatismo total para los indios, ni hegemonía o indianización para los ladinos.

Todo esto que se expone conduce a concluir que la solución federalista es la que se perfila como viable y aceptable para las comunidades mayoritarias del país. De adoptarse dicha solución, Guatemala sería un Estado Federal con diversos grados de gobierno independiente. Estaría constituida de dos Repúblicas, cada una gozando de autonomía legislativa y administrativa en los campos económicos, cultural y político; y compartiendo responsabilidades comunes, tal vez en los campos militar, financiero y de política exterior. Los ladinos tendrían la nacionalidad criolla y los indios, la nacionalidad Maya; y ambos tendrían la ciudadanía guatemalteca. La unidad del país estaría asegurada por los pactos y

compromisos libremente consentidos entre ambos, y nunca más por la fuerza de uno y el avasallamiento del otro.

Para algunos extrañará que la cuestión lingüística aparezca como eje de la cuestión de las nacionalidades. Sin embargo es así porque este factor es a la vez reflejo y componente del problema de la coexistencia en un Estado unitario, de dos comunidades distintas en el plano cultural, social, económico y político.

5. LAS REIVINDACIONES MAYAS Y EL PROCESO REVOLUCIONARIO.

El objetivo de constituir la República Popular Maya Federada a una posible República Criolla, hace que las reivindicaciones nacionalistas del pueblo indio, sean de inmediato y provicionalmente, las siguientes:

- a. Modificación del orden lingüístico y cultural imperante en la actualidad, mediante la supresión de la actual política asimilacionista solapada. Es necesario “normalizar” el uso de las lenguas mayances reconociéndolas como lenguas nacionales. Y mientras que no se llegue el Federalismo real, habrá que reconocerlas como iguales al Castellano en todas las instancias e instituciones estatales, paraestatales, etc. (Universidades, Escuelas, Tribunales, Policías, Ejército, etc.).
- b. Remodelación de las fronteras departamentales y municipales del Estado guatemalteco en “Regiones” según el principio lingüístico, y por consiguiente, según el principio de las nacionalidades. Esta remodelación de unidades administrativas conllevará necesariamente la redistribución de las áreas de jurisdicción de algunas entidades estatales actuales, así como la creación de otras que tengan como circunscripción dichos espacios, y que sean a la vez su expresión permanente y sobre quienes los miembros de dichas regiones tengan algún control (vicegubernaturas? vicepresidencia? etc.).
- c. Otorgamiento del derecho a autogobierno o autoadministración étnico y lingüístico para dichas regiones constituidas y otorgamiento de facilidades lingüísticas de tipo escolar (por lo menos en la educación primaria) y administrativo (por lo menos a nivel de traductores) para las minorías residentes fuera de sus regiones de jurisdicción, ya sean indios o ladinos.
- d. ...

Estos son los planteamientos del pueblo indio y que se inscriben dentro de un claro proceso de descolonización. Corresponde ahora a los dirigentes revolucionarios, de cualquier condición étnica, la responsabilidad de apoyarlos y asumirlos en su justa dimensión, de enmarcarlo dentro de la perspectiva socialista, o bien de continuar ignorándolos, reprimiéndolos, caricaturizarlos. En todo caso, sea cual fuere su resolución, el pueblo indio mantendrá sus reivindicaciones nacionalistas a pesar de que se instale en el país un modo socialista de organización socio económica; y desde luego, rechazan desde ahora el calificativo de “contrarrevolucionarios” que se les pueda hacer para entonces. Porque los indios consideran que el socialismo no se reduce solamente a la socialización de los medios de producción, sino también a la de las estructuras estatales. Porque también consideran que el socialismo no consiste en socializar modos particulares de vida y en estandarizar caracteres nacionales determinados, sino en el reconocimiento y expresión libre de dichas diferencias de carácter. El modo de pensamiento socialista del pueblo indio difiere del modo de pensamiento socialista del pueblo ladino.

Lo dicho anteriormente se debe a que actualmente, tal como van las cosas, se observa que los revolucionarios indios simpatizan más por un “socialismo autogestionario” porque es el modelo de organización que satisface sus aspiraciones autonomistas, mientras que los revolucionarios ladinos, se inclinan más por un modelo de “socialismo centralista y burocrático” porque es el que les permite salvaguardar sus intereses coloniales establecidos. Estas diferencias de concepción del socialismo en función de la condición étnica hacen que la percepción del pueblo indio sobre el proceso revolucionario “chapín”, sea a la vez de confianza y de duda:

- De confianza porque los cambios socioeconómicos que se anuncia son más que pertinentes.
- De duda porque los consecuentes cambios políticos administrativos y culturales que deberían acompañarlos brillan por su ausencia o se anuncian en sus aspectos marginales e intrascendentes.

Además, aunque los cambios en el dominio nacional se anunciaran correctamente, hay hechos que recomiendan tener siempre reservas en cuanto al orden nacional que imperará después del triunfo de la revolución guatemalteca:

- a. En Chile el Gobierno de Unidad Popular de Allende, tardó demasiado tiempo para reconocer las demandas específicas de los indios Mapuches, a pesar que éstos habían apoyado vigorosamente su régimen en los momentos de acceso y consolidación en el poder.
- b. En Nicaragua, la Junta Sandinista de Gobierno ignoraba por completo todo lo relativo a los derechos políticos y culturales elementales de las étnias indígenas y negras, a pesar que estas habían combatido también a brazo partido contra la dictadura de Somoza hasta su derrocamiento. En efecto, etiquetaron de “arranque autonomista” sus planteamientos en favor de su propia autodeterminación porque para ellos, ya tenían preparado el proyecto integracionista clásico: “hacer de ellos nicaragüenses de pleno derecho”.

Estos hechos son los que recomiendan a los indios mayas en general, y a los indios revolucionarios en particular, practicar una credibilidad condicionada en el proceso revolucionario guatemalteco, en lo referente a aspectos nacionalistas. Esta credibilidad sólo podrá ser afianzada progresivamente por los hechos, hechos que desde luego se escalonan desde el periodo de guerra revolucionaria, y después del triunfo de la revolución.

Hoy en día, se considera de más en más que a los dirigentes revolucionarios sólo les queda reconocer que para el pueblo indio es imposible reducir su lucha solamente las reivindicaciones sociales, y por lo tanto, que sus reivindicaciones nacionalistas deben también y por lo tanto ser incluidas y apoyadas. Deben ser apoyadas porque a los ladinos sólo les queda apoyar lo que sus aliados indios decidan hacer de su destino nacional histórico, puesto que sólo ellos tienen la competencia de decidir en ese dominio. No podrían exigirles que acepten la opresión colonial y que rechacen la opresión capitalista porque estarían considerándolo como sub-hombre, como pre-hombre, y le estarían negando calidad humana.

Además, se considera también que los dirigentes revolucionarios deberán aceptar que como el hecho colonial es al final de cuentas un fenómeno de origen económico y político, éste fenómeno debería desaparecer lógicamente y automáticamente al no más cambiarse el tipo de infraestructura que la originó. Es decir que el hecho capitalista (la causa) desapareciera realmente. Porque sólo se puede medir la desaparición real de una causa, midiendo la desaparición total de sus efectos.

En consecuencia, es urgente tomar resoluciones tendientes a satisfacer los intereses nacionalistas del pueblo indio, porque de lo contrario, tarde o temprano, se dará la lucha entre socialistas autogestionarios y centralistas. Desde luego, entre los autogestionarios estarán en la primera línea los indios (buscando la autodeterminación de su(s) nación(es), y talvez los obreros (buscando por lo menos la cogestión en sus centros de producción). Con esto se está diciendo que para los indios, la revolución guatemalteca no debe posponer la cuestión de las nacionalidades a una fecha que nunca llegará, ni enviarla a la bodega del neocolonialismo interno porque ésta actitud conduce inevitablemente a la liberación de la clase social que hablaba y que continúa hablando la lengua dominante, pero no a la del pueblo que habla la lengua dominada. Los ejemplos abundan en que por razones de prioridad, exclusividad, gerarquía de la lucha de clases sobre las otras contradicciones, las revoluciones originaron socialismos autoritarios y centralistas, superequipados de medios de represión y hospitales ciquiátricos, pero incapaces de terminar con el chovinismo, el racismo, el etnocidio, etc.

En lo que falta del proceso revolucionario, queda por ver todavía como maniobrarán los revolucionarios ladinos ante los planteamientos nacionalistas de los revolucionarios indios. Queda por ver si para ellos, al igual que para los del ejército ladinoburgués de Guatemala, el derecho a la diferencia y a la autodeterminación nacional no puede pasar de una diferencia de tipos de clazado y de trajes (tal es el caso del actual Consejo de Estado). Queda por ver todavía si aquí en Guatemala, al igual que en otros países, el proletario ladino se solidariza tacitamente con la burguesía ladina para mantener sojuzgado al proletario indio, en los aspectos nacionales. Falta por ver si las organizaciones de corte clasista continuarán siendo la “tumba” de la independencia y del poder de desición autónomo de las naciones oprimidas.

Si los hechos no favorecen la causa indianista, habría que preguntar a los indios revolucionarios por cuanto tiempo más soportarán estar remolcados por organizaciones cuyas soluciones a la “cuestión nacional” se formulan siempre desde el punto de vista de la nación dominante. Falta preguntarles si todavía creen que la lucha mayance de liberación nacional puede realizarse “después del triunfo” de la revolución social cuando la historia demuestra que ese “después” nunca ha existido ni puede existir. Finalmente, falta preguntar al pueblo indio en general por cuanto tiempo más soportará hacer el papel de “bestia de carga” que siempre le ha tocado vivir y parece que seguirá viviendo. Porque:

- En la actual sociedad guatemalteca, el indio es el productor principal de riqueza debido a la mano de obra que presta en las fincas, agroindustrias y por su arte explotado en la industria turística.
- En el actual proceso revolucionario, el indio es el productor principal de cambio hacia el socialismo por su capacidad combativa en las fuerzas de choque de las unidades revolucionarias y por su cuota desmedida de sangre y de cadáveres en manos de la represión oficialista.
- En la futura sociedad socialista, el indio continuará siendo el principal productor de la riqueza porque todas las sociedades socialistas construyen su industrialización y el bienestar de los habitantes de ciudades sacrificando al campesinado, es decir, sacrificando su nivel de vida en relación al de los otros sectores. Y en Guatemala, hablar de campesinos es hablar de indios.

Esta última pregunta es fundamental porque puede ser que los mismos hechos condicionen finalmente al pueblo indio a realizar su propia revolución. En efecto, se constató ya que la derecha ladino-burguesa quiere al indio únicamente como expresión folklórica del país pero lo persigue y combate en tanto que cultura, nación y clase. Por el momento, se está constatando también que la izquierda ladina proletaria lo quiere como clase proletaria y proletarizada, y utiliza su potencial revolucionario; pero, por falta de visión histórica y por miopía política, lo niega y lo bloquea como nación con derecho a la autodeterminación.

Entonces, acorralado y reprimido por los unos, negado y bloqueado por los otros; puede ser que sólo le quede la solución solitaria: hacer su propia revolución, hacer su propia guerra de liberación nacional. Porque, por qué Marx acepta trabajar en equipo con Jesucristo pero no con Tohil en la lucha contra el Tío Sam y sus cómplices?.

NOTAS:

El presente documento, algunos indios lo encontrarán muy atrevido y se opondrán a su contenido. Pero su oposición es la misma que la de los esclavos de Roma que temblaron y protestaron ante el anuncio de que perderían sus cadenas y su condición de esclavos.

La mayoría de ladinos también se opondrán a sus planteamientos, pero ésta reacción es más normal. Su oposición es la misma que presenta la burguesía cuando el proletariado le exige que desaparezca como clase dominante y renazca como proletario. Es decir que para que el ladino acepte estos planteamientos, prácticamente tendría que dejar de ser ladinocolonizador y transformarse en un nuevo ser social y nacional.

DEL CARÁCTER HISTÓRICO DE LA DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS DE IXIMULEW

Mujeres y hombres caminantes, venidos de diversos afluentes y tierras de distintos colores, herederos de luchas históricas y esperanzas enraizadas fueron los protagonistas de la gran Marcha por el Agua, la Madre Tierra, el territorio y el agua, iniciada el 11 y concluida el 22 de abril de 2016.

Como parte de una historia que continúa siendo escrita por los pueblos y movimientos sociales, y que se mantiene silenciada cuando no aniquilada por los poderosos de siempre, los sujetos integrantes de esta marcha, se constituyeron en el Congreso Plurinacional, Popular y Multisectorial. En este marco de institucionalidad alternativa, debatieron, redactaron y acordaron la histórica Declaración de los Pueblos de Iximulew sobre los derechos a la vida, de la Madre Tierra, al territorio y el agua.

Esta declaración, de mujeres y hombres buenos, honrados y honorables de este país es, sin duda, una respuesta a los avatares de este tiempo, a los arrolladores despojos y las cruentas destrucciones protagonizadas por el capital, que están poniendo en riesgo letal la existencia del ser humano, de la Madre Tierra y todo lo que en ella tiene vida. Asimismo, es una respuesta a un Estado que se ocupa de facilitar el enriquecimiento y la destrucción, supeditando la búsqueda del bien común y la continuidad de la vida.

Es una declaración en donde sujetos diversos: pueblos mayas y mestizos; autoridades ancestrales; movimientos como el campesino, de mujeres y sindical; comunidades rurales y urbanas; organizaciones populares y


colectivos de distinta procedencia; decidieron instituirse como un sujeto articulado que se dota de un conjunto de principios y derechos para defender la vida, el agua y el territorio. Pero además, un sujeto que se descentra de su carácter antropocéntrico para reconocer que la Madre Tierra también tiene derechos, que finalmente entiende que su relación sinérgica con las plantas, animales, aguas, suelos, montañas y valles es esencial para salvarse mutuamente de los embates del capitalismo.

Este documento es un histórico decreto popular de los marginados para que se cumpla desde las comunidades, los pueblos, las organizaciones y autoridades ancestrales –como se afirma en el texto–. No es una dádiva producto de diálogos, negociaciones y condicionamientos entre los gobiernos y los poderes locales y globales. Es un escrito fundamental, contrario a los intereses del capital, de cualquier clase o grupo social local o externo, que pretenda –con falsos discursos de desarrollo y modernidad, y con acciones represivas– privarnos de estos derechos.

La Declaración de los Pueblos de Iximulew sobre los derechos a la vida, a la Madre Tierra, al territorio y el agua que aquí se presenta, constituye además un instrumento para que la sociedad guatemalteca tome conciencia, lo asuma y enriquezca. Es una herramienta para que todas y todos caminemos juntos, repensando y construyendo un Estado nuevo que haga cumplir de forma imperativa, por razones vitales e intereses comunes, esta declaración.

MARIO SOSA VELÁSQUEZ


Investigador del Instituto de Investigación y
Proyección sobre el Estado (ISE)
Universidad Rafael Landívar



DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS DE IXIMULEW SOBRE LOS DERECHOS A LA VIDA, DE LA MADRE TIERRA, AL TERRITORIO Y EL AGUA

I. INTRODUCCIÓN

Nosotras y nosotros, hijas e hijos de la Madre Tierra, de diversas edades, provenientes de Pueblos Originarios, Comunidades Indígenas, Autoridades Ancestrales, Comunidades en Resistencia del campo y las ciudades, Organizaciones, Sectores y Colectivos diversos, todas y todos luchadoras y luchadores por los derechos de la vida, la Madre Tierra, el territorio y el agua; recordando las luchas de nuestros ancestros y ancestras, desde la resistencia a la invasión europea, los levantamientos y rebeliones indígenas de la época colonial e independiente, las luchas contra los distintos gobiernos militares y contra la agresión de los Estados Unidos, las movilizaciones populares por nuestros derechos y la gran rebelión de la guerra popular desarrollada en montañas, campos y ciudades; nos hemos convocado para recuperar la capacidad de declarar y ejercer derechos para el presente y futuro, basados en el principio de que el poder proviene y descansa en el Pueblo.



DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS DE IXIMULEW SOBRE LOS DERECHOS A LA VIDA, DE LA MADRE TIERRA, AL TERRITORIO Y EL AGUA

I. INTRODUCCIÓN

Nosotras y nosotros, hijas e hijos de la Madre Tierra, de diversas edades, provenientes de Pueblos Originarios, Comunidades Indígenas, Autoridades Ancestrales, Comunidades en Resistencia del campo y las ciudades, Organizaciones, Sectores y Colectivos diversos, todas y todos luchadoras y luchadores por los derechos de la vida, la Madre Tierra, el territorio y el agua; recordando las luchas de nuestros ancestros y ancestras, desde la resistencia a la invasión europea, los levantamientos y rebeliones indígenas de la época colonial e independiente, las luchas contra los distintos gobiernos militares y contra la agresión de los Estados Unidos, las movilizaciones populares por nuestros derechos y la gran rebelión de la guerra popular desarrollada en montañas, campos y ciudades; nos hemos convocado para recuperar la capacidad de declarar y ejercer derechos para el presente y futuro, basados en el principio de que el poder proviene y descansa en el Pueblo.

Esta declaración establece lo que consideramos la definición inicial de nuestros derechos en relación a la Vida, de la Madre Tierra, Territorio y Agua, los que serán utilizados como instrumentos de lucha y acumulación de fuerzas.

Con esta declaración rendimos homenaje a las comunidades y pueblos originarios, organizaciones y colectivos, mujeres y hombres que participan en las luchas populares, sindicales, de las mujeres, la juventud, de los diversos sectores de la sociedad, en la resistencia al neoliberalismo y en las miles de movilizaciones y protestas por la defensa del territorio y contra el modelo extractivo, las cuales nos dan ejemplo de valentía y compromiso por construir una sociedad libre y justa.

Damos este paso porque el Estado no nos representa, no busca el bien común y ha caído en ilegalidades; porque la mayoría de los que están al frente de estos organismos han llegado a sus cargos, no por sus propuestas o su trayectoria al servicio de la sociedad, sino por la corrupción o sus alianzas y subordinación a los que se enriquecen del trabajo del Pueblo.

La aprobación de leyes que no benefician al pueblo, por parte de diputados y diputadas de derecha, el que se cambien de un partido a otro, al ponerse al servicio de quienes se han enriquecido a costa de las grandes mayorías, su corrupción y ambición personal, su incapacidad de responder a las demandas de quienes votaron por ellos, así como su responsabilidad en la selección de jueces y cortes corruptos que dan como resultado un sistema judicial que ha hecho de la impunidad e injusticia su norma de funcionamiento, les quita cualquier capacidad para hacer leyes.

La mayor parte de la riqueza que se produce en Guatemala, sale de la explotación de seres humanos y la naturaleza y beneficia a los grandes empresarios nacionales y extranjeros; para ellos, la Madre Tierra y los bienes comunes son objetos a los que hay que exprimir, sin importar las consecuencias para el presente y futuro; la imposición de esta forma de producir riqueza, muchas veces es con violencia en contra de comunidades y colectividades. Los efectos sobre el agua, aire, bosques, suelo y la biodiversidad ponen en peligro la continuidad de la Vida para las actuales y futuras generaciones; por eso la profundización de la pobreza, desigualdad y la concentración de la riqueza y poderes en pocas manos, así como la ausencia del respeto a los derechos económicos, sociales y culturales de la mayoría de la población y el peligro que representan esas actividades extractivas,

de monocultivo y megaproyectos nos obliga a establecer con claridad, para las presentes y futuras generaciones, cuáles son los derechos relativos a la Vida, la Madre Tierra, el Territorio y el Agua que defendemos e impulsamos.

El Pueblo guatemalteco, de diversas identidades y culturas, nunca hemos tenido verdadera y real participación en la definición, elección y ejercicio de poder de alcaldes, diputados, así como los presidentes de los tres poderes del estado; el sistema de partidos políticos no es el reflejo de la diversidad y composición de la sociedad guatemalteca. Tomando en cuenta que no hay posibilidades de que el sistema político se abra a la plena participación de las y los excluidos, los pueblos originarios, las mujeres y juventud; el desconocimiento e incapacidad de aceptar otras formas de expresar la participación y ejercicio de poder heredadas de la sabiduría de nuestros abuelos y abuelas; así como la falta de voluntad para cambiar el sistema político y que éste pueda responder a las demandas de la mayoría de la población, nos hace recurrir a uno de los derechos fundamentales que tienen los Pueblos: el derecho a gobernarnos por nosotras y nosotros mismos, consensuar de manera colectiva y ejercer las normas de convivencia entre los seres humanos y de éstos con la Madre Tierra.

Nosotras y nosotros nos merecemos un presente y futuro mejor; por el que nuestros héroes y mártires dieron la vida y donde la democracia sea popular, participativa y protagónica para que se ejerza todos los días por mujeres y hombres de distintas edades y con ello construyamos ese futuro mejor que soñamos. Por eso hemos decidido constituirnos en Congreso Plurinacional, Popular y Multisectorial, para aprobar las normas que serán válidas en territorios, comunidades y colectividades, pero que aspiramos a que toda la sociedad los adopte por su carácter de derechos que nos garantizan la vida.

II. PREÁMBULO:

Basados en la dignidad y el derecho que tenemos todos los pueblos y en particular los pueblos originarios, así como las mujeres y hombres que constituimos el Pueblo de Guatemala, a decidir nuestro presente y futuro,

Afirmando que tenemos el poder de concedernos y ejercer derechos y reconocer los derechos de la Madre Tierra, a la cual pertenecemos desde el inicio de los tiempos.

Valorando que los pueblos originarios, las comunidades indígenas y campesinas así como las mujeres, hemos sido garantía y trinchera fundamental para el cuidado y administración para el uso común del agua y los frutos de la Madre Tierra,

Reafirmando que el interés común y los distintos derechos individuales y colectivos, así como los de la Madre Tierra, están por encima del capitalismo que prioriza la ganancia, la explotación, el saqueo y la destrucción de las aguas, los territorios y la Madre Tierra,

Reconociendo que todos los animales y las plantas, el ser humano, la Madre Tierra y todos los seres tenemos derecho a la vida, por lo cual merecemos respeto, cuidado y armonía, como condición para que construyamos relaciones justas, de equilibrio y en igualdad de condiciones

Considerando que los pueblos originarios de Iximulew, buscamos mantener una relación armónica y equilibrada con la Madre Tierra.

Reconociendo que desde la cosmovisión de los pueblos originarios, la Madre Tierra es considerada como Sujeta de Derechos, en tanto ser vivo y dadora de vida, y los seres humanos, familias, comunidades y pueblos debemos asumir, reconocer y respetar,

Afirmando que la Madre Tierra se integra por los seres humanos, animales, plantas, minerales, agua, aire y otros elementos que deben de mantener relaciones de equilibrio, respeto y armonía,

Definiendo el territorio como un espacio y tiempo vital donde creamos y recreamos nuestra identidad, cultura, economía y cosmovisión para nuestra reproducción y relación con el universo, con la Madre Tierra, con los animales y las plantas, los ríos y lagunas, lagos y mares y entre nosotros como seres humanos, como los conocimientos y lugares sagrados, la diversidad de dones, como los guías espirituales y terapeutas tradicionales; las personas que lo habitan y la memoria histórica,

Considerando que el agua es la sangre en las venas de nuestra Madre Tierra sin la cual los seres humanos, animales y plantas estamos condenados a la muerte y desaparición,

Destacando que es obligación de todo ser humano ser parte esencial en el cuidado, respeto, uso y preservación de las aguas en cualquiera de sus fuentes y procedencias, así como de accionar para evitar su contaminación,

Valorando y reafirmando que las comunidades y los pueblos indígenas, su identidad y valores culturales, sus formas de organización política y de gobierno, han cuidado durante siglos y cuidan los derechos de la Madre Tierra y el buen vivir de nuestros pueblos y comunidades

Reconociendo la responsabilidad de Pueblos, comunidades y personas de luchar para garantizar el derecho al agua por sobre cualquier uso productivo y negocio que afecte ese derecho, así como el acceso respetuoso al agua en cantidad y calidad a los seres humanos, familias, comunidades y pueblos,

Destacando que en este momento histórico el agua está siendo afectada por el modelo capitalista que la utiliza como mercancía y por la política del Estado que garantiza el enriquecimiento de unos pocos, antes que el derecho al agua que corresponde al ser humano, la Madre Tierra, los animales y plantas,

Convencidos en la necesidad de construir una nueva sociedad basada en principios y valores que deben servir para la relación entre los seres humanos y en nuestra relación con la Madre Tierra,

Dando continuidad a nuestros principios y profundizando los derechos reconocidos en los acuerdos de paz, en particular el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, leyes y tratados internacionales,

Reafirmando nuestros derechos por sobre cualquier ley, institución, interés contrario al bien común y recuperando las históricas declaraciones que hemos elaborado a lo largo de nuestras luchas, acordamos, proclamamos, y profundizaremos nuestra articulación y fuerza para hacer cumplir la siguiente:

DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS DE IXIMULEW SOBRE LOS DERECHOS A LA VIDA, DE LA MADRE TIERRA, AL TERRITORIO Y EL AGUA

DERECHOS A LA VIDA:

Artículo 1

La Madre Tierra, los animales, las plantas, los ríos, lagos y lagunas, bosques, cerros, lugares sagrados así como los seres humanos tenemos derecho a la vida en equilibrio y armonía, que debe ser cuidada, respetada y garantizada por todas y todos.

Ninguna empresa o negocio nacional o extranjero, institución o disposición de cualquier autoridad justifica pasar por encima del derecho a la vida.

Artículo 2

Todas y todos tenemos derecho al Buen Vivir, a una vida plena, sin dominación, discriminación o subordinación; a que se nos respete y vivir sin sentirnos con temor o amenazas por acción u omisión de otras personas, grupos, empresas o gobiernos.

Artículo 3

Toda persona tiene dignidad y derecho a decidir sobre su cuerpo; a tomar esas decisiones sin ser obligada, presionada o amenazada. A que su cuerpo y su integralidad estén, en forma sostenida, libre de violencia estructural y machista; libre de contaminación por las formas de producción y reproducción en la red de la vida, en la comprensión que en la vida todo está relacionado entre sí.

Artículo 4

Todas y todos tenemos derecho a tener las condiciones de salud, educación, vivienda, alimentación, recreación, realización espiritual y servicios básicos que nos garanticen el desarrollo de la vida. Por ser derechos estas condiciones no pueden ser privatizadas ni objeto de negocio o corrupción. Es obligación del Estado proporcionar estas condiciones y derechos, sin ninguna distinción y con acceso digno, justo, equitativo, en calidad y cantidad suficiente.

Artículo 5

Para poder desarrollar nuestras vidas, los seres humanos, mujeres y hombres, familias, comunidades y Pueblos que vivimos en Guatemala tenemos el derecho al territorio, pues es en este espacio, tiempo y relaciones donde concebimos y garantizamos nuestra vida a plenitud, así como la libertad y la seguridad individual y colectiva. Tenemos derecho a no ser objeto de despojo y desplazamiento por la fuerza de nuestro territorio; a que las empresas y gobiernos nos respeten a menos que sea por nuestra propia decisión colectiva y bajo nuestras propias condiciones.

DERECHOS DE LA MADRE TIERRA

Artículo 6

La Madre Tierra tiene derechos que no pueden ser negados o violados. Es responsabilidad de todos los seres humanos, familias, comunidades, pueblos e instituciones respetarlos y garantizarlos

Artículo 7

La Madre Tierra tiene derecho a que se respete su existencia, al cuidado para que se pueda garantizar la reproducción, regeneración y restauración de sus relaciones, semillas criollas, ciclos y procesos vitales en general y en cada uno de sus ecosistemas. Es esencial recuperar y recrear prácticas, conocimientos y saberes ancestrales y formas económicas basadas en buen vivir.

Artículo 8

Es responsabilidad de todas y todos, individual y colectivamente, personal e institucionalmente, cuidar y retribuir a la Madre Tierra, mantener sus equilibrios y velar porque nada afecte tan profundamente ese equilibrio que ya no se pueda recuperar.

Artículo 9

Todos los seres humanos, familias, comunidades y pueblos tenemos la responsabilidad y el derecho de defender a la Madre Tierra cuando esta sea afectada por la acción de agentes privados y por el Estado.

Artículo 10

El acceso a los bienes comunes de la Madre Tierra se debe hacer con respeto, sin privatizarlos y cuidando de garantizar ese acceso a las presentes y futuras

generaciones, sin romper el equilibrio y la capacidad de recuperación. Este acceso implica la defensa y recuperación de las tierras comunales y de Pueblos Indígenas, en igualdad de condiciones para hombres y mujeres.

Artículo 11

Se prohíbe la deforestación, contaminación por cualquier medio, el uso de transgénicos, químicos o experimentos que alteren el normal funcionamiento de la Madre Tierra.

Artículo 12

Los seres humanos pertenecemos a la Madre Tierra, ella no nos pertenece y no puede ser objeto de negocio, concentración en pocas manos o fuente de enriquecimiento que signifique el despojo o apropiación para el beneficio de unos pocos.

Artículo 13

Las familias, comunidades y pueblos tenemos el derecho de garantizarnos en el territorio las condiciones esenciales para nuestra vida digna y buen vivir en armonía con la Madre Tierra.

DERECHOS AL TERRITORIO

Artículo 14

Los Pueblos, comunidades y familias, tenemos derecho a ser parte del territorio de acuerdo a nuestras cosmovisiones y con el objetivo de reproducirnos integral y colectivamente y garantizar el bien común.

Artículo 15

Los pueblos originarios maya y xinca tienen derecho a reafirmar su origen y descendencia y sus derechos históricos y ancestrales con relación al agua, la madre tierra, el territorio, otros bienes y la vida.

Artículo 16

Los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a gestionar el territorio y los bienes comunes como el agua, a partir de su identidad, valores culturales y sistemas de normas y justicia, sus formas de organización política y gobierno, los cuales han garantizado su preservación durante siglos.

Artículo 17

Los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a garantizar los derechos a la vida, la madre tierra, el territorio y el agua a través de sus formas de organización política y gobierno, como las alcaldías indígenas, consejos de principales, autoridades ancestrales y otras formas de organización propia, sus decisiones y sistemas de justicia.

Artículo 18

Los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a ser reconocidas y respetadas en sus derechos por las instituciones del Estado en el marco de los principios y definiciones de los Acuerdos de Paz, especialmente del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.

Artículo 19

Los pueblos, las comunidades indígenas y sus autoridades propias tienen derecho a ser informadas y consultadas sobre las medidas administrativas y legislativas del Estado y los proyectos de empresas que afecten sus territorios, bienes naturales y la vida; a decidir de forma autónoma su acuerdo o desacuerdo con las mismas, decisión que deberá ser respetada.

Artículo 20

Los seres humanos, las familias, comunidades y pueblos diversos que vivimos en Guatemala, tenemos derecho a relacionarnos y proveernos lo necesario de los bienes comunes del territorio para garantizarnos el bienestar común, sin que esto sea afectado por el interés individual, particular o privado.

Tenemos derecho a decidir sobre cualquier actividad, proyecto, programa y política que atente contra el cuidado de nuestros territorios, las energías y los elementos materiales, simbólicos y espirituales del territorio y en contra de quienes ahí habitamos.

Tenemos el derecho a garantizarnos en el territorio nuestra economía orientada a crear y desarrollar relaciones del kuchuj, soberanía alimentaria, bienestar común y la preservación de la Madre Tierra como bases de nuestra propia idea de desarrollo.

Artículo 21

Tenemos derecho a garantizar una relación de complementariedad solidaria entre los Pueblos y sus territorios diversos, pues sólo de esta manera garantizaremos

su protección, reproducción y utilización por los seres humanos, comunidades y pueblos en función del bien común y la preservación de la Madre Tierra. Tenemos responsabilidades de cuidado tanto los que nos ubicamos en la parte de arriba de los cerros, sierras, montañas, volcanes como en la parte de abajo en los valles, manglares, playas, etc.

Artículo 22

Los Pueblos de Guatemala, en ejercicio de nuestro derecho a la soberanía y la libre determinación, tenemos derecho a decidir y elaborar nuestras formas de autogobierno y normas para administrar de forma comunitaria nuestros territorios y garantizarnos el bien común de todos los seres humanos, animales, plantas y demás elementos de la Madre Tierra.

Artículo 23

Las personas, familias, comunidades, naciones y guías espirituales tenemos derecho a utilizar, administrar y preservar aquellos lugares, espacios y tiempos del territorio, que nos permiten vivir nuestra espiritualidad, religiosidad e identidad cultural, lo que incluyen centro ceremoniales, lugares sagrados, sitios arqueológicos y lugares históricos.

Artículo 24

Las comunidades, pueblos y naciones que convivimos en este país tenemos el derecho a que se nos restituyan nuestros derechos sobre el territorio y los bienes comunes, especialmente cuando estos hayan sido objeto de robo y despojo, de apropiación ilegal y legal sin nuestro consentimiento. Declaramos nuestros territorios libres de minería y contaminación.

Artículo 25

Todas y todos los seres humanos, familias, comunidades y pueblos tenemos el derecho a defender nuestro derecho al territorio, cuerpo, memoria y formas de ver el mundo, de cualquier intento de agresión, despojo, robo, ocupación, militarización e invasión por cualquier Estado, por empresas y personas jurídicas e individuales.

DERECHO AL AGUA

Artículo 26

El derecho al agua es inseparable del derecho a la vida de la Madre Tierra y las personas, animales y plantas que la habitamos. Este derecho también es

un derecho de los seres humanos, familias, comunidades y pueblos. Ninguna empresa, institución, gobierno nacional o municipal ni personas pueden violar este derecho.

Artículo 27

Todas y todos los seres humanos, familias, comunidades y pueblos, tenemos derecho al agua, como bien común. Nadie puede despojar y privatizar ninguna fuente de agua y vedar nuestro derecho al consumo en calidad necesaria, suficiente y accesible para nuestra vida digna. En cualquier caso y en función de garantizar este derecho, siempre serán prioritarias las personas y su derecho al consumo, las personas y comunidades que no tienen o tienen acceso insuficiente al agua.

Artículo 28

Es un derecho de la Madre Tierra, los animales, las plantas y los seres humanos la preservación de nacimientos, ríos, lagunas, lagos y aguas marinas, que garantice la continuidad de los ciclos vitales en toda la extensión de los ecosistemas, cuencas, micro cuencas y territorios. Los seres humanos, familias, comunidades, pueblos y el Estado tenemos la obligación de cuidarlos y conservarlos. Este derecho no puede supeditarse o ser anulado por el interés de ninguna empresa.

Artículo 29

Todas y todos los seres humanos, familias, comunidades y pueblos tenemos el derecho de acceder libremente al agua, como bien común y sin agotarla, para las actividades productivas o económicas, de tal forma que nos permita satisfacer nuestras necesidades vitales. La prioridad serán las personas y comunidades, y una vez cubiertas estas necesidades, se podrá usar para las actividades productivas familiares, comunitarias y de los pueblos y en último lugar de prioridad, otras actividades productivas.

Artículo 30

Todas y todos los seres humanos, familias, comunidades y pueblos tenemos el derecho a defender nuestro derecho al agua en contra de cualquier actividad, proyecto, programa, política, institución, empresa, gobierno nacional o municipal que tienda a desviar, extraer del subsuelo, robar, despojar, apropiarse y contaminar para fines privados, particulares y de manera irresponsable cualquiera de las fuentes de agua en nuestros territorios y país.

ARTÍCULOS TRANSITORIOS

Artículo 31

Cualquier comunidad, pueblo, autoridad, organización o colectivo podrá firmar, aceptar y aplicar esta declaración de derechos después de su aprobación.

Artículo 32

Es responsabilidad de quienes hemos aprobado esta declaración de derechos de los Pueblos de Iximulew, divulgarla, explicarla, darla a conocer y utilizarla para la defensa de los derechos que con su aprobación nos hemos dado. Esta declaración deberá ser conocida y discutida en las comunidades con el fin de seguir profundizándola

Artículo 33

El Congreso Plurinacional, Popular y Multisectorial finaliza con la aprobación de estos derechos, pero nos comprometemos y convocamos para impulsar un proceso que nos permita la instalación de un Congreso Plurinacional, Popular y Multisectorial permanente que continúe con la elaboración de otras normas y decisiones que como Pueblo Soberano tenemos el derecho de aprobar y decretar.

ASAMBLEA SOCIAL Y POPULAR

Iximulew, Oxlajuj T'ijax

Guatemala, 22 de Abril de 2016

Día Internacional de la Madre Tierra



comunicados

El tejido hecho en telar de cintura es una expresión profunda de quien lo elabora, refleja sus sentimientos, pensamientos y conocimientos; mientras que el tejido elaborado en máquina carece de las expresiones artísticas de la mujer tejedora.

Nīm ri b'anob'äl, ri nojib'äl ruk'wan ri jun kemon tziyāq roma ri kan rik'in ronojel ruk'u'x nusamajij ri ixoq ruma k'a ri man junan ta rik'in ri chaq'a chik tziyāq.

Celia Ajú y Saqijix Candelaria López

NOTA DE PRENSA

ANTE LA CRISIS SISTÉMICA DEL AGUA EN EL PAÍS

La Vicerrectoría de Investigación y Proyección (VRIP) y su Instituto de Investigación y Proyección sobre Ambiente Natural y Sociedad (Iarna), de la Universidad Rafael Landívar (URL), a la opinión pública, manifiestan:

En comunicación oficial del 19 de abril, la Universidad Rafael Landívar manifestó su posición frente a la crisis del agua, calificándola como sistemática y multidimensional que involucra factores ambientales, económicos, socioculturales y político-institucionales. En esta línea, el pasado domingo 17, el Iarna divulgó en un medio de comunicación nacional el estudio “Gota a gota, el futuro se acota”, donde se presenta una mirada a la disponibilidad presente y futura del agua en el país y se plantean recomendaciones precisas para el abordaje de esta situación.

En consecuencia con sus responsabilidades para con Guatemala, desde la URL se ha venido documentando que las principales causales de la crisis del agua se deben a la distorsión del ciclo hidrológico a nivel nacional y local; los impactos del calentamiento global; la contaminación de los cuerpos de agua; el agotamiento de las fuentes subterráneas impulsado por el enfoque extractivo imperante; la ausencia de infraestructura hidráulica para aprovechar el superávit hídrico nacional y la prevención de desastres, entre otros.

Recientemente, el propio Ministerio de Ambiente y Recursos Naturales (MARN) ha confirmado que son numerosos los ríos que están siendo desviados ilegalmente con fines privados, especialmente en áreas aledañas a los ingenios azucareros, empresas de palma africana y de banano.

Como asegura el Iarna, “el análisis del balance hidrológico e hídrico sobre la disponibilidad de agua en Guatemala muestra que, en teoría, el país aún cuenta con un volumen suficiente para satisfacer las necesidades de diversos sectores que la requieren, en términos de cantidad”. Pero en la práctica esto cada vez es más difícil por la agudización del aprovechamiento

privado de un bien que por su naturaleza es un bien público. Como se ha dicho, las disputas en torno al agua deben dirimirse “desde un enfoque que priorice el bien común”, la solidaridad, la coordinación y la cooperación, y no desde la apropiación individual y de carácter lucrativo como ocurre hoy.

Dada la gravedad de los escenarios elaborados en torno a la disponibilidad presente y futura del agua en el país, exigimos:

1. Que el Estado adopte el enfoque de Gestión Integrada de los Recursos Hídricos (GIRH), como la ruta más adecuada para promover el desarrollo y la administración eficiente, equitativa y sostenible.
2. Se retome la Política Nacional del Agua de Guatemala aprobada por el Gabinete Específico del Agua (2011).
3. Esta política debe ser reforzada al menos en dos ejes esenciales:
 - a. Un enfoque de diferenciación territorial basado en las dinámicas hidrológicas específicas de cada vertiente, cuenca y subcuenca hidrográfica, y las particularidades de los distintos sistemas socioecológicos que se ubican en cada una de estas regiones.
 - b. Asumir las proyecciones de disponibilidad de agua a 2050 como el horizonte de planificación e implementación de las estrategias, instrumentos y mecanismos que desde la política pública se promueven, dejando atrás, definitivamente, la improvisación y la visión coyuntural en esta materia.
4. Las políticas públicas, las leyes, los mecanismos económicos y el andamiaje institucional deben contar con mecanismos de retroalimentación que permitan incorporar con efectividad conocimientos, información y evaluación, privilegiando aquella que provenga de espacios locales.
5. La crisis es sistémica y por ello alude al carácter mismo del modelo económico y social. El inducido debilitamiento de la institucionalidad pública en todos los campos, y dramáticamente en la institucionalidad gubernamental responsable de velar por la

gestión sostenible de los bienes naturales, se convierte en un valladar para la efectividad de cualquier legislación y política pública. Pero el país no tiene otra opción: debe irse configurando en torno a la promoción de un nuevo marco regulatorio que norme y obligue a la reconstrucción del andamiaje estatal, y sancione drásticamente a las empresas que destruyan los bienes públicos en su comportamiento mercantil.

6. La población debe empoderarse y sumarse en promover una política pública que apueste por un modelo racional, equitativo y sostenible de este bien.

La preservación y el cuidado del agua constituyen el primer eslabón de una larga cadena de acciones que deben promoverse para asegurar una adecuada armonía de los seres humanos y el entorno natural, a lo interno de los conglomerados humanos y, por ende, para la construcción y consecución de una sociedad incluyente y sostenible.

Finalmente, la Vicerrectoría de Investigación y Proyección de la URL y el Iarna expresan su respaldo a las organizaciones sociales promotoras y participantes en la Marcha por el agua, la Madre Tierra, el territorio y la vida.

Guatemala, 20 de abril de 2016

INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN SOBRE AMBIENTE NATURAL
Y SOCIEDAD, UNIDAD DE OPINIÓN PÚBLICA Y MEDIOS, VICERRECTORÍA DE
INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN

Esta publicación fue impresa en los talleres gráficos de
Serviprensa, S. A., en junio de 2016.
La edición consta de 1000 ejemplares
en papel bond beige 80 gramos.

La revista *Eutopía* de la Vicerrectoría de Investigación y Proyección (VRIP) de la Universidad Rafael Landívar, es una publicación científica arbitrada, de periodicidad semestral, que publica artículos, ensayos, informes científicos, reseñas y fuentes documentales, originales e inéditas, con alto valor científico, que aportan conocimientos y resultados de aplicación de las ciencias para el beneficio de la humanidad.

La publicación se nutre de colaboraciones de la comunidad científica landivariana y de investigadores nacionales y extranjeros, en campos temáticos considerados de importancia estratégica en el debate académico: relacionadas con las dinámicas globales y sus implicaciones territoriales, las transformaciones del Estado, la diversidad sociocultural e interculturalidad, el ambiente natural y las vinculaciones con la sociedad, la economía y el desarrollo incluyente, y la ciencia aplicada; que son resultado de procesos de investigación, reflexión y análisis crítico y de debates académicos entre saberes que buscan la inter y transdisciplinariedad; que aportan innovaciones epistemológicas propositivas para la transformación de la realidad nacional y regional.