

ESTUDIOS INTERÉTNICOS



Instituto de Estudios Interétnicos
Universidad de San Carlos de Guatemala

Vol. 20 N°25
noviembre 2014

Cuerpo editorial

Directora General
Dra. Ma. Teresa Mosquera

Consejo editorial

*Dr. Gustavo Enrique
Palma Murga*

*Dra. Linda Asturias
de Barrios*

Lic. Haroldo Shetemul

Dra. Claudia Dary Fuentes

Dra. Ma. Teresa Mosquera

Autores Externos

Lic. Miguel Cuj

Dr. Joaquín Barnoya

Créditos

Entidad Editora
Instituto de Estudios Interétnicos

Directora de Revista
Dra. María Teresa Mosquera

Lugar de Edición
Guatemala

Diseño y Diagramación
Lic. Isabel Corado

Fotografía de portada
Lic. Karla Toledo

Impresor
Instituto de Estudios Interétnicos

Servicios de Información

idei.usac.edu.gt

Latindex

Autores

Aroldo Gamaliel Camposeco
Doctor

Claudia Dary
Doctora

Edgar Squit
Doctor

Lina Barrios
Licenciada

Patricia de la Roca
Licenciada

Suyapa Velázquez
Licenciada

Contacto

idei@idei.usac.edu.gt

PBX: (502) 2238 4287

*10 Calle 9-37, zona 1
Ciudad de Guatemala, C. A.*

Estudios Interétnicos / IDEI.

-- Revista No. 25 Año 20, Noviembre 2014, Tercera época.

-- Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos -

Universidad de San Carlos de Guatemala.

Guatemala, Edit. Servitec. 2014.

79p. : il. , 22 cm.

- Identidad - Historia - Seguridad Alimentaria
- Tabaco - Comadronas

- Área Rural - Diversidad Cultural - Conflictos Agrarios - IT

La Revista Estudios Interétnicos es una publicación científica editada por el Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos de Guatemala, que presenta reflexiones, análisis y resultados de investigación de temas referidos al conocimiento respecto de las formaciones étnicas, su diversidad, constitución y relaciones.

Nota de Editor

La Revista se ha publicado a lo largo de veinte años, con un total de veinticinco números. Durante ese tiempo el formato de la revista ha cambiado en su línea, del año 1993 a 1999 se utilizó una primera versión tamaño media carta, posteriormente del año 2000 al 2001 el formato de la revista se publicó en tamaño carta, del año 2002 al 2013 la revista regresó a su tamaño media carta y a partir del año 2014 se presenta esta nueva línea de diseño de la revista en su tamaño media carta.

La revista también ha tenido cambios respecto de su consejo editorial, ya que desde el año 1993 el consejo estuvo funcionando, sin embargo debido a procedimientos administrativos internos del Instituto de Estudios Interétnicos dicho consejo dejó de funcionar los años que van de 1999 al 2013. La intensión de éste nuevo ejemplar es proporcionarle de nuevo a la revista la integración de su consejo editorial, se ha puesto en marcha también un proceso de dictaminación de los artículos de la revista con miembros que no pertenecen al Instituto de Estudios Interétnicos.

Se espera con esta nueva publicación de la revista, se comience el proceso para que ésta pueda ser indexada en Latindex y a lo largo de los próximos números se espera poder ir cumpliendo con la mayoría de criterios que exige dicha asociación.

Primera Sección Investigadores Titulares

Constitución del territorio de
Jacaltenango y las tierras de
Santa Cathalina y Llano Grande
Dr. Aroldo Gamaliel Camposeco **04**

Joaquín Noval y su
pensamiento en torno al rol del
instituto indigenista nacional en el
"desarrollo de la comunidad"
Dra., Claudia Dary **12**

Apuntes sobre comunidad,
intermediación y dominación
en la Guatemala del siglo XIX
Dr. Edgar Squit **26**

Segunda Sección Investigadores Interinos

¿Cómo me siento usando mi
traje maya en la USAC?
Lcda. Lina Barrios **34**

Seguridad alimentaria, soberanía
alimentaria y pueblos indígenas
Licda. Patricia de la Roca **44**

Tercera Sección Investigadores Invitados

Conflictividad agraria
licda. Suyapa Velázquez **62**

Conocimientos y prácticas sobre el
uso de tabaco en comadronas
del área rural de Guatemala
*Lic. Miguel Cuy
y Joaquín Barnoya* **70**

Normas editoriales **79**
Revista Estudios Interétnicos

Constitución del territorio de Jacaltenango y las tierras de Santa Cathalina y Llano Grande

Por Dr. Aroldo Gamaliel Camposeco

Hakatik'a yinh b'itnob'al Popti', xhwalan tzetet ch'eq' yinh hin k'ul, ax-
kam chu hin tz'ib'nhenh b'oj walni tzetet ch'eq'aytoj yul hin k'ulanh.
Haka xu' txumlax tet heb'ya' yet payxa,
haktu' xtz'ibnhelax tzetet xale' heb'ya';
huntu' xhwilpaxtinananh,
tzet xu hin txumnihan, haktu' xwalpaxteyetanh.
Ta' mach xjila', tzet xa'le' anma yinh sq'inal, tonhe xhko txumulo': haka-
tik'a yiq'tihal sq'inal hej tz'ib', hej tzoti' yib'anhiloh tzet xale' anma sat
tx'otx'al Xajla' b'oj sat yib'anh sq'inal ti'.

Como en las canciones popti', digo lo que pienso,
porque tengo la libertad de pensar y escribir.
Así como ellos fueron comprendidos en aquel tiempo,
así fue escrito lo que les sucedió a ellos,
eso es lo que hoy veo,
como lo he comprendido, así se lo digo a ustedes.
Si no vimos, lo que le sucedió a la gente en su vida, toca comprenderlo:
como historia de la escritura,
las palabras sobre lo que sucedió a la gente en Jacaltenango en el trans-
curso de su tiempo.

I. Introducción

Este artículo es parte de la investigación: Historia política y constitución del territorio de Jacaltenango durante el siglo XIX, co-coordinado con el Doctor Edgar Esquit, investigador del Instituto de Estudios Interétnicos. El propósito inicial de la investigación general es el conocimiento sobre el control de la tierra comunal de Jacaltenango y la acción política de los indígenas, conceptos indígenas sobre comunidad y autonomía, privatización de tierras de comunidades indígenas por parte del Estado, identidad política y cultural de los jacaltecos, así como su organización política. Como propósito específico de la investigación, se propone describir la historia de las tierras de Santa Cathalina y Llano Grande, como parte de la constitución histórica del territorio de Jacaltenango, un territorio Popti'.

En éste artículo, se desarrollan y organizan algunas ideas como: historia de Jacaltenango y necesidad de la investigación histórica, así como acerca de las tierras de Santa Cathalina y Llano Grande. La información histórica utilizada, fue abstraída de documentos en el fondo documental de tierras sobre tierras en el Archivo General de Centro América.

La historia de las tierras de Santha Cathalina y Llano Grande es importante en la constitución del territorio de Jacaltenango y la historia de su tierra caliente, ya que muestra una complejidad histórica – política desde el siglo XVII hasta el siglo XX. Cabe mencionar que existen otros expediente sobre tierras de Jacaltenango, entre los cuales municipalidad de Jacaltenango escrituras a su favor, Indios de Jacaltenango y Coyá 1818, Comuneros de Llano Grande (1892), Pueblo de San Marcos (ejidos 1891), Nentón -Jacaltenango (1891), Manuel Castillo- Juntá, Tierras de Pajva, entre otros.

Desde 1611 hasta 1818 se hace referencia de las tierras de Santa Cathalina y Llano Grande, lugar que fue una estancia en disputa por los religiosos de la Merced y el común de Jacaltenango, así como un territorio en disputa por la municipalidad de Jacaltenango y Nentón. La historia de las tierras de Santa Cathalina y Nentón es

parte de la historia de Jacaltenango, particularmente de la tierra caliente.

II. Historia de Jacaltenango y necesidad de la investigación histórica

A partir de otras experiencias de investigación y sobre cuestiones no históricas, se ha tratado de comprender Jacaltenango o la comunidad lingüística popti'; es decir, la comprensión de la complejidad municipal, étnica y política del territorio, implica su investigación histórica. A partir algunos registros y datos históricos, la historia del territorio de Jacaltenango, puede re-pensarse como una historia política desde el siglo XVI, sin embargo, es durante el siglo XIX, donde se establecen procesos de titulación de tierras municipales.

Hay diversos registros y procesos relacionados a la constitución del territorio de Jacaltenango, desde 1567 como títulos viejos, en 1689 se da una libranza de tierras al convento, en 1708 -1743 se habla de tierras a favor del convento y religiosos de la Merced, así como conflictos por tierras de Sacualpa entre los comunes de Santa Ana Guista, San Antonio y Jacaltenango; en 1811-1819 existe un litigio por tierra entre los de San Marcos-Jacaltenango y San Miguel;

La historia de la constitución del territorio de Jacaltenango está determinada por la historia de la estructuración política de la colonia, la estructuración política del Estado guatemalteco y su nación. A través de registros históricos, se observa la acción política del Estado guatemalteco y las acciones de los jacaltecos por la constitución de su territorio; la población jacalteca actuó ante el Estado guatemalteco para conservar y legalizar su territorio, mediante su titulación de la tierra poseída según ellos desde tiempos inmemoriales, esto fue proceso regional que complejizó las relaciones entre la población de los pueblos de la canónica de Jacaltenango o purificación Xacaltenango, sino también a otros pueblos vecinos como San Miguel Acatán o

Todos Santos Cuchumatán, quienes en la actualidad son diferenciados étnicamente.

La historia de la constitución del territorio de Jacaltenango está como determinada por otros procesos de estructuración hegemónica; entonces habrá que “abstraer Jacaltenango” para su comprensión y relación de esos otros procesos de estructuración hegemónica, es decir, de la hegemonía colonial/moderna de la Capitanía General de Guatemala, de la República Federal de Centro América o de la hegemonía liberal/moderna del Estado y República de Guatemala. Desde la constitución política del Estado de Guatemala se hacía referencia a la Alcaldía Mayor de Totonicapán y Huehuetenango, después existió el corregimiento de Huehuetenango, desde donde se ejerció el poder y control de los pueblos de Jacaltenango y su región.

Esta hegemonía política y su ordenamiento religioso visibilizó pueblos establecidos en la canónica de Jacaltenango, curato de purificación Jacaltenango o partido de Jacaltenango, indicando una vinculación desde el pasado de Jacaltenango. Aunque desde el Estado se promueve una organización territorial de las comunidades políticas y culturales en el siglo XIX, en el siglo XVII, los jacaltecos hablaban de la posesión inmemorial de sus tierras; así con la privatización comunal de la tierra promovida por los gobiernos liberales y la apropiación legal de la tierra por otros pueblos, se desestructuró la posesión inmemorial de la tierra de los jacaltecos, y constituida de otra manera por el Estado de Guatemala, otorgando la tierra como ejido colonial y vendiendo el sobrante de las tierras baldías a municipios que se constituían en ese entonces. Según una ley de 1837, a cada pueblo o estancia corresponde por ejido 38 caballerías y tres cuartas de caballería de terreno.

Aunque es posible observar diversos datos sobre Jacaltenango, en este artículo, se aborda la lucha de los jacaltecos en el siglo XIX por mantener su territorio ante la legalización del Estado de Guatemala. La intromisión política del Estado es manifiesta a

Imágen ↓
Mapa territorio de Jacaltenango durante el orden colonial.



través de la acción de los medidores o agrimensores del gobierno, las cartas de la municipalidad de los jacaltecos al supremo gobierno y al jefe político de Huehuetenango.

Los pueblos de Nentón, San Andrés Huista, San Marcos, San Miguel Acatán, Concepción, Petatán, San Antonio Huista y Santa Ana Huista, declararon como tierras baldías las tierras de Jacaltenango para constituir sus territorios, es decir, posibilitó la fragmentación política de una comunidad histórica que se visibiliza durante la época colonial como curato, canónica o partido de Jacaltenango, es decir, durante el siglo XIX, se fragmentó un territorio constituido por el territorio de los pueblos de Santa Ana Huista, San Antonio Huista, Jacaltenango, San Andrés Huista, San Marcos Huista, Concepción Huista, Petatán, San Miguel Acatán y Nentón. Cada pueblo reclamó su derecho y requirió el ejido colonial correspondiente, comprando el sobrante

de las tierras declaradas como baldías y pidiendo se les regalará el sobrante.

Así, durante la legalización del ejido colonial para cada pueblo o municipalidad, se fragmenta más que la unidad territorial de Jacaltenango, presentándose hasta conflictos entre los pueblos, comunidades étnicas y sus municipalidades; por ejemplo, las tierras del Mul con los de San Miguel, Santa Cathalina y Llano Grande con los de Nentón, otras tierras con los de Petatán, Todos Santos y en la actualidad con los de Concepción Huista.

Las quejas o protestas de los de Jacaltenango o de los otros pueblos se manifestaron durante el trabajo de medición de tierras por los agrimensores, a través de cartas al Alcalde mayor, al supremo gobierno, no asistir o retirándose de los lugares a donde fueron citados por la autoridad gubernamental. También fue evidente la estrategia de mancomunidad de los jacaltecos, al medir las tierras para los pueblos de San Marcos y San Andrés como ejido colonial y sobrantes, y titular de manera conjunta dichas tierras; así a través de dicho proceso constituir Jacaltenango como una mancomunidad, no sólo como unión de pueblos sino de territorios.

La lucha por el territorio ha coadyuvado a la constitución de la identidad étnica jacalteca, que ha sido considerado históricamente indio o lingüísticamente jakalteka o popti'. Esta identidad se ha definido a través de las relaciones de poder ante el Estado colonial o Republicano, así como con otros pueblos como Nentón, San Miguel Acatán, Concepción Huista, Todos Santos, Petatán, etc.

La tierra que sustenta a las poblaciones indígenas desde tiempos inmemoriales, fueron otorgadas limitadamente como ejido colonial o los sobrantes vendidas como excesos mediante subasta pública por el Estado de Guatemala. La medición de las tierras implicó también un costo económico que debían pagar las comunidades indígenas, así la pobreza de los pueblos, expresada por los de Nentón, San Marcos y Concepción, también era una limitante durante la constitución del municipio.

En la actualidad, se hace referencia a pueblos indígenas, a comunidades lingüísticas, a procesos multiculturales o interculturales, sin embargo, poco se recurre a la historia de las comunidades indígenas, a los registros que sobre su pasado existen. Así la lucha de los jacaltecos durante el siglo XIX está imbricado con la identidad política y étnica actual de los jacaltecos o popti'.

Al observar algunos documentos en el Archivo General de Centro América sobre la titulación de las tierras de Jacaltenango, como que su historia estaba dada; sin embargo, es posible pensar su historia y relacionada con la estructuración política y cultural del Estado guatemalteco.

La historia de Jacaltenango debe abrirse en un tiempo histórico desde el Estado de Guatemala, o quizás en la historia debe abrirse el tiempo para comprender procesos como la lucha por el territorio de las comunidades indígenas. Para ello, es necesario recurrir a la descripción histórica a partir de algunos documentos históricos; donde se observan datos significativos para la comprensión de Jacaltenango y su territorio.

¿Por qué hablar de Jacaltenango y su historia?. A partir de la experiencia de intentar comprender Jacaltenango como una estructura social, ya sea como comunidad étnica o municipio; se ha intentado describir procesos como su estratificación social, identidad, multiculturalismo popti', pobreza indígena y relaciones étnicas; sin embargo, estas nociones flotan en el vacío, si carecen de una imbricación histórica.

Es posible pensar Jacaltenango como una comunidad y un territorio determinada políticamente, y que también constituye su identidad histórica. Esta determinación política del Estado colonial o Estado republicano es constitutiva de relaciones políticas ante otros municipios o "comunidades lingüísticas" diferenciadas.

Es innegable que los "jacaltecos" poseyeron su territorio desde tiempos inmemoriales, sin embargo,

durante el régimen colonial, Jacaltenango existió como encomiendas, algunas tierras fueron tituladas a nombre del cura del municipio y que algunas personas individualmente también poseían tierras en propiedad.

Las comunidades indígenas para adquirir tierras realengas y baldías, tuvieron que reclamar como pueblo, el ejido a que tenían derecho como pueblo colonial y comprar mediante subasta pública, los excesos que salían de las mediciones, sin embargo, tenían que seguir los requerimientos políticos y resolver sus conflictos con otras comunidades vecinas. En estos procesos burocráticos, las autoridades municipales indígenas de Jacaltenango como el alcalde primero o segundo, el síndico, no firmaban por no saber hacerlo, sino eran otros quienes firmaban por ellos.

III. Acerca de las tierras de Jacaltenango: Santa Catalina y Llano Grande

Han pasado varios siglos desde que los jacaltecos – popti’ han luchado por un territorio político y étnico. Desde 1,567 hay referencia de unos títulos viejos de Jacaltenango, San Andrés, San Antonio y Concepción (Huehuetenango); en 1,708 se habla de

la confirmación de 7 caballerías de tierra a favor del convento y religiosos de nuestra señora de la merced del pueblo de Jacaltenango; durante 1,712 y 1,743 se manifiestan conflictos por tierras entre Jacaltenango y otros pueblos como Santa Ana Guista y San Antonio Guista.

Durante los gobierno liberales (siglo XIX) en Guatemala, se inició como un proceso de privatización de tierras, que involucra las tierras de comunidades establecidas siglos atrás. Antes de la independencia de Guatemala, los de Jacaltenango estaban involucrados en un proceso complejo de constitución de su territorio, por ejemplo, en los años de 1811-1819 se hace una revisión de los mojones de las tierras del Mul y se ordenan a los de San Miguel Acatán que no rocen las tierras del común del pueblo de San Marcos, quienes se quejan que los de San Miguel usurpan sus tierras.

Desde entonces, se inicia un largo proceso de disputa por la tierra entre los del común de San Marcos - Jacaltenango con los de San Miguel; en este mismo período, existe un litigio entre los de Jacaltenango y Todos Santos; es decir, una disputa entre pueblos o entre comunidades étnicas.

Durante los años de 1802-1820, hay referencia de una disputa y reparto de tierras realengas y baldías en el pueblo de purificación Jacaltenango entre indígenas y ladinos; así los del común de ladinos piden se les reparta dichas tierras. Los del común de Jacaltenango piden remedida de sus ejidos, con ello, se pone de manifiesto un conflicto en 1819 con personas particulares y ladinos como José Montejo y Joaquín Montejo.



Fotografía

Aldea Nueva Catarina
en las tierras de
Santa Catalina y Llano Grande.



Desde el siglo XVII, la población de Jacaltenango es reconocida como indios tributarios y Antonio de Aguilar (en 1667) hace una solicitud de productos de su encomienda de Jacaltenango.

Las primeras tierras de Jacaltenango fueron otorgadas a religiosos. Así a finales del siglo XVII (1689) se da una libranza al convento de nuestra señora de las mercedes por la administración de los pueblos de Jacaltenango (en éste entonces llamado San Pedro Nolasco). En enero de 1708, se da la confirmación de 7 caballerías de tierra al convento del pueblo de Xacaltenango.

Desde 1633, se hace la donación de una capellanía de Juan de Pastrana a la orden de nuestra señora de la merced, junto a ello un estancia de ganado mayor nombrada Santa Cathalina, con toda las tierras y sitios que le pertenecen. Esto es parte del expediente de la Municipalidad de Jacaltenango para escriturar tierras a su favor durante el siglo XIX.

En 1742, Nicolás de Camposeco, cura por el partido de la vicaría de Xacaltenango, de la orden de la merced, tomó en posesión dicho sitio en presencia de los alcaldes de Xacaltenango y San Andrés. Posteriormente dichas tierras fueron vendidas durante 1754-1755 por Fray Claudio Ydalgo y Fray Alexander Guerrero a Santiago Arriola (vicario y cura de San Pedro Soloma); en ese entonces, se indicó que: “advertidos de los quebrantos y perjuicios que se me estaban originado y pudiera seguir con la falta de mi asistencia, y que los ocasionarían los indios de dicho pueblo de Jacaltenango por estar ya introducidos, en las referidas tierras, no pudiendo expelerlos... me concediese licencia para vender las mismas tierras a el mismo reverendo padre y viario de aquel convento, a beneficio del común de el dicho pueblo, a dos naturales y a un vecinos de allí mismo”.

Así en 1769, las tierras de Santa Cathalina son vendidas a Rosa Montejo, Pedro Peralta, María Montejo y Fray Claudio Ydalgo. Parte de estas tierras son compradas en 1777 por Pedro Peralta y a su muerte heredada a Mónica del Castillo (su esposa) y su madre. Mónica del Castillo vende dichas tierras a favor de Agustín Rodríguez. En 1782 dichas tierras pasan a

Nicolás Recinos con poder de Juan de las Rosas (cura de Jacaltenango). La compra se hace para el caudal de la iglesia de dicho pueblo de Jacaltenango. En 1785, el cura de Jacaltenango, Juan de las Rosas vende dichas tierras a Don Ramón Antonio Camposeco (vecino de Santa Ana Guista). En 1808 compareció Luis Aguilar (vecino de Comitán), quien compró a Ramón Camposeco una tierras nombras Santa Catarina – Nentón, dichas tierras que son los del curato de Jacaltenango y el de San Sebastián.

Durante la época liberal en Guatemala, en 1884-1891, aparecen en la historia y para la historia de Jacaltenango las tierras de Santa Cathalina y Llano Grande, cuando los de Nentón para la constitución de su territorio, denuncian como baldías dichas tierras. Los de Jacaltenango reaccionan a través de sus autoridades municipales, para recuperar las tierras que históricamente los ha involucrado, así durante el gobierno de Reyna Barrios en 1893 pagan un 50% del valor correspondiente de dichas tierras para adjudicarse 47 caballerías, 4 manzanas y 8171 varas cuadradas.

En 1885, se inicia la medición de las tierras por Carlos Rosal. Los alcaldes de Jacaltenango, San Andrés, San Marcos, Concepción, Petatán como mancomunidad, le indican que “los de Nentón midan las tierras que quieren pero que no toquen desde el río de Nentón para acá como por Llano Grande corredero Pelillo, Santa Catarina y Salá, porque estos terrenos son muy de nosotros y estamos propuestos a defenderlos, según los antiguos documentos y que han sido respetados por los gobierno de Francisco Morazán, Rafael Carrera, Vicente Serna y Justo Rufino Barrios”. Indicando también, que son de origen jacalteco, quienes pretenden medir los lugares mencionados.

Después las autoridades de Jacaltenango a través de José Raymundo Díaz, le escriben al alcalde primero de Nentón, indicando que “con el nombre ejido puede medir las tierras que gusten bajo la inteligencia y que no teman hacer los gastos necesarios”, que las medidas salgan de Zalá, que como hijos y procedentes de Jacaltenango son libres de hacer sus milpas y ocupar campos de Pajvá, indicando así ocupar las tierras de Catarina y Llano Grande.

Según Manuel Barrera en 1886, el ejido y excedente que posee Nentón es de 106 caballerías, 42 manzanas y 7906 varas; quedando en 1890, 55 caballerías, 24 manzanas y 4157 varas cuadradas, siendo la frontera municipal desde el puente de Catarina, pasando por el camino a la libertad en línea recta hasta río Nentón, desde le río de Catarina a Nucup.

En octubre de 1886, José Montejo en representación de 32 jalcatecos, amparados con información de Juan Bautista en 1870-1871, ellos eran poseedores de las tierras, reconociendo como mojón los puntos de uchutaj, huichoch, tajitz, pashkil, chocol, sach telaj y pollín. También dijeron que “desde mucho tiempo antes teníamos y como hoy tenemos nuestras sementeras, casas de habitación y ganados, entre el río Nentón y los expresados mojones”; que los de Nentón midieron tierras que ellos ocupaban.

Por ello, las municipalidades de Jacaltenango y Nentón acordaron que la titulación de los terrenos de Catarina y Llano Grande sea favor del común de ambas parcialidades. Así fue informado al Señor Ministro en noviembre de 1886, acordando pagar ambas municipalidades por mitad lo que haya que pagarse al Gobierno por el título de la propiedad.

Carlos Bendfeldt al revisar las medidas de los terrenos que posee Nentón, dice que hacienda a “92 caballerías, 36 manzanas 8096 varas cuadradas; de la que resulta lo correspondiente a un ejido (38 caballerías, 45 manzanas, 8997 varas) quedaron sin remedirse, 53 caballerías, 55 manzanas, 4869 varas”. Tomando en cuenta lo convenido con los de Jacaltenango, quedaron para cada pueblo 46 caballerías, 18 manzanas 4020 varas. En 1893, el presidente Reyna Barrios accede a la solicitud de la municipalidad de Jacaltenango de adjudicar 47 caballerías, 4 manzanas, 8171 varas de terreno baldío, quienes inicialmente pagaron 282 pesos 45 centavos.

A partir de 1892, también existe otro expediente de los comuneros de Llano Grande para gestionar ante el gobierno de Reyna Barrios, la autorización de compra y venta de terrenos.

IV. Conclusión

Así se pone la historia política y comunal de las tierras de Jacaltenango como constitutiva de la historia colonial y republicana de Guatemala; donde la “privatización” de las tierras de las comunidades indígenas por el Estado de Guatemala es considerada como la historia nacional y no como la historia del municipio de Jacaltenango y su población popti’.

El multiculturalismo guatemalteco pone de manifiesto a los pueblos Maya, instituciones políticas como la Academia de Lenguas Mayas instituye la Comunidad Lingüística Jakalteka y en los acuerdos de paz se habla de derechos relativos a la tierra de los pueblos indígenas. De esta manera, es posible hablar de la relación etnicidad y territorio, o particularmente de comunidad popti’ y Jacaltenango.

Sobre la historia de Jacaltenango y la necesidad de la investigación histórica es un apartado donde se plantean diversas ideas relacionadas a la constitución del territorio de Jacaltenango, resaltando la condición y experiencia subalterna jalcateca o popti’ histórica para concatenar otros procesos actuales. En la dimensión política, la función del Estado colonial y liberal guatemalteco en la determinación del territorio de las comunidades indígenas y su identidad.

Es verdad histórica jalcateca la posesión inmemorial de las tierras y fragmentadas políticamente por la acción del Estado y de los pueblos vecinos; con ello, se pone de manifiesto conflictos no sólo políticos entre pueblos o por la tierra, sino conflictos étnicos que permanecen; así mismo, las estrategias de los jalcatecos de la mancomunidad para constituir una unidad territorial-política mayor que el pueblo de aquel entonces.

Acerca de las tierras de Jacaltenango: Santa Cathalina y Llano Grande, la breve descripción histórica coadyuva en parte a la comprensión de la historia política y constitución del territorio de Jacaltenango durante el siglo XIX, que como hecho social histórico coadyuva a otra descripción histórica de la constitución política y cultural de Jacaltenango.

Es un proceso de larga data, donde los jacaltecos disputaron y negociaron dichas tierras con los de Nentón, reconociendo que ellos eran originario de Jacaltenango y que podían medir su territorio, sin meterse dentro de los límites dados por los jacaltecos, negociando que se midieran como baldías las tierras de Santa Cathalina y Llano Grande, y que una mitad les correspondía a ellos, bajo ese acuerdo, los jacaltecos compraron al Estado de Guatemala una mitad correspondiente, y así permanecer con un territorio que históricamente era de ellos y que estuvo en posesión de la iglesia católica de Jacaltenango.

Así estas tierras son un referente para la constitución política, cultural e histórica de Jacaltenango; fueron "donadas por el rey de España" al curato de Jacaltenango, vendidas a un cura de San Pedro Soloma, compradas por el cura de Jacaltenango a favor del común de dicho pueblo, de ahí una disputa entre la iglesia católica y el común de Jacaltenango, fueron luego fragmentadas y vendidas entre dos naturales, Juan Pastrana y el cura de Jacaltenango, también fueron heredadas a personas particulares, compradas nuevamente por el cura de Jacaltenango, vendidas a un vecino de Santa Ana Huista y a otro vecino de Comitán, Chiapas. Así mismo, una parte de ellas fueron dadas por el Estado de Guatemala como ejido y otra parte donada a la municipalidad de Nentón, y la otra mitad negociada con el pueblo de Nentón para ser comprada por la municipalidad de Jacaltenango al supremo gobierno. En este párrafo, aún se muestra la complejidad histórica y política de la posesión y propiedad comunal de las tierras de Santa Cathalina y Llano Grande.

Por último, en este proceso de constitución del territorio político y cultural de Jacaltenango, en los expedientes de medición de tierras y en los mapas, se usan nombres de algunos lugares jacaltecos o popti', con lo cual se manifiesta la posesión inmemorial de dichas tierras, como dicen y afirman los jacaltecos.

Bibliografía:

- Archivo General de Centro América. Paquete 2, expediente 14, indios de Jacaltenango, Coya 1818.
Paquete 2, expediente 15, Tierras de Jacaltenango.
Paquete 2, expediente 15, Municipalidad de Jacaltenango escrituras a su favor.
Paquete 7, expediente 8, Jacaltenango.
Paquete 12 expediente 4, Pueblo de San Marcos, ejidos, 1891.
Paquete 12, expediente 5. Nentón - Jacaltenango ejidos 1891.
Paquete 12 expediente 9. Comuneros de Llano Grande.
A1 legajo 6116 expediente 56476 repartan tierras realengas.
A1 24 legajo 1577 expediente 10221, folio 3. Tierras Jacaltenango 1708.
- Esquit, E. (2013). Identidades políticas indígenas en la época de la privatización de las tierras en Guatemala, finales del siglo XIX en Tierra en disputa: despojo, reforma agraria y acaparamiento. Guatemala: CONGCOOP.
- Universidad Rafael Landívar (1997). Acuerdos de Paz.
Guatemala: URL.
- Tejada, M. (2002). Historia social del norte de Huehuetenango.
Guatemala: CEDFOG
- Shelton, H.D. (1997). La tierra de nuestros antepasados.
Guatemala: CIRMA.

Joaquín Noval y su pensamiento en torno al rol del instituto indigenista nacional en el “desarrollo de la comunidad”

Por Dra. Claudia Dary F.

I. Introducción

El pensamiento indigenista no era un todo homogéneo, sino que presentaba distintas aristas según se le asignara o no un valor a la cultura indígena, o bien un protagonismo social y político a los indígenas, tema que generó intensas discusiones desde los años 1940 hasta inicio de los 1970. Los indigenistas diferían además en los enfoques sobre el tipo de “mejoramiento” –como se decía en esa época- o de desarrollo que los indígenas presuntamente necesitaban, sobre qué institución debía ser la responsable de guiarles y cuáles profesionales debían dirigir dicho trabajo. El presente trabajo explora el pensamiento de Joaquín Noval Fuentes (1922-1976), antropólogo y segundo director del Instituto Indigenista Nacional (de 1949 a 1954) a ese respecto.

En este ensayo examino algunos de los escritos de Noval que reflejan sus ideas sobre la antropología aplicada y el papel que, según él, debía jugar el IIN¹ en la educación de los indígenas y en el “desarrollo comunitario”; particularmente durante el periodo final de su gestión frente al Instituto, así como durante el periodo de la presidencia de Castillo Armas cuando tomó la dirección del IIN el antropólogo indígena Juan de Dios Rosales. Para complementar la información tuve el privilegio de entrevistar, en enero de 2014, al señor Francisco Rodríguez Rouannet, quien fue compañero de estudios y amigo personal de Noval. Rodríguez también fue investigador y jefe de campo de dicho Instituto. Agradezco a don Paquito su fina atención en atenderme. Asimismo, este trabajo se ha enriquecido mucho con mis conversaciones con Jorge Solares, fundador y primer director del IDEI y quien fue alumno de Noval. Mi reconocimiento

¹ En adelante citado únicamente como IIN o el Instituto.

al doctor Solares por ampliar mi visión sobre la figura y aportes de Joaquín Noval. El presente ensayo constituye una versión ampliada de la ponencia que presenté durante las Jornadas de la Cátedra Joaquín Noval (CJN), llevadas a cabo en la Universidad de San Carlos en febrero de 2014.² La doctora Isabel Rodas ha sido pieza clave en mantener vivo el entusiasmo de la Cátedra, así como en estimular a estudiantes y docentes de antropología a escribir sobre el citado antropólogo.

Noval, la cuestión étnica y el cambio social

En los años de la Revolución, los intelectuales discutían sobre los problemas y contradicciones fundamentales de la sociedad guatemalteca, y entre ellos, se hallaba el lugar que ocupaban los indígenas. A diferencia de Víctor Manuel Gutiérrez (Díaz 1978: 8), quien veía que la cuestión y la cultura indígenas eran temas subordinados al problema de clase, Noval señalaba la relevancia de la Reforma Agraria y de la educación del niño indígena (Noval 1966: 82) como factores que resolverían algunos de los problemas de los indígenas y de los ladinos pobres, aunque no todos. Es decir, Noval no quitaba el dedo de la cuestión étnica, pues “en lugar de rebajar la etnicidad a algo secundario en importancia, él vio el reconocimiento y legitimación de las diferencias étnicas como un objetivo central que debería lograrse” (Adams, 2000: 12).

Al contrario de algunos políticos e intelectuales de la época, quienes atribuían a los indígenas y a su cultura, el atraso del país, Noval no creía que todos los aspectos de la cultura indígena deberían cambiar; por el contrario, la concebía como “un valor en sí misma” (Adams, 2000: 17). Además, aseguraba que el atraso

económico y tecnológico era un asunto que afectaba no sólo a los indígenas sino también a los ladinos rurales, por lo que el obstáculo para salir adelante no era la “cultura” per se sino un conjunto de factores sociales (el régimen de tenencia de la tierra, bajo salario agrícola, la dificultad para encontrar un empleo en otro tipo de actividad, la falta de acceso a la educación y otros). La “integración” a la que debían someterse los indígenas era, para este pensador, una tarea política y social, mientras que “la integración cultural” no era requisito indispensable (Noval, 1979). Además, la integración no era el esquema de intervención que este autor apoyaba (cfr. Falla en Noval, 1992).

Los indigenistas diferían en su apreciación acerca de la aculturación y la asimilación de los indígenas como vía que los conduciría al desarrollo. Tales perspectivas se van descubriendo al hacer una lectura minuciosa y desapasionada de los planes de trabajo del IIN, así como de sus memorias de labores y artículos académicos de autoría de los mismos indigenistas que fueron producidos tanto en la década de la Revolución como en las subsiguientes (Dary 2013).

Mi argumento central es que más que la intención de diluir las culturas indígenas, existió en el IIN un ímpetu por investigarlas, sistematizar todo lo que hasta entonces se sabía de ellas y dar a conocer al Estado y a los guatemaltecos sus costumbres y necesidades. Rodríguez R. explica que los primeros investigadores del IIN aprendieron técnicas antropológicas bajo la influencia de varios antropólogos, sociólogos y lingüistas norteamericanos y mexicanos que vinieron al país principalmente de la Universidad de Chicago³ (S.Tax, R.Redfield, B. Paul, J. Comas, N. McQuown, N. Whetten, M. Watkins, R. Adams y otros). Rodríguez

² La Cátedra Joaquín Noval (CJN) es una iniciativa voluntaria y ad honorem dirigida a discutir el pensamiento antropológico en Guatemala. Surge en el 2013 y está conformada por profesores y estudiantes de la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos (USAC), la Universidad del Valle de Guatemala (UVG), el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de México D.F. (CIESAS) y el Instituto de

Estudios Interétnicos, (IDEI).

³ La mayoría de los científicos sociales que vinieron al país en los años 1940 eran graduados de la Universidad de Chicago, algunos trabajaban allí mismo, mientras que otros como B.Paul trabajaron en la Universidad de Stanford y otros lo hicieron en la de Harvard y la de Texas.

añadió que: “se hizo una guía (de campo) con varias partes: ecología, vivienda, vestuario, todo, entonces los investigadores iban al campo y recogían toda esa información (...), llegaban a la oficina (del IIN) con esos diarios y allí los clasificaban, si había un problema en caminos se lo mandaban a la Dirección General de Caminos; si había un problema de hospitales, (se iba el informe) a Salud Pública y así los ministerios podrían saber los problemas del campo”. Si el Estado tomó en cuenta dicho conocimiento sistematizado, es otro asunto. Precisamente la atención que el gobierno dejó de prestar a los informes de los indigenistas, es algo que Noval reclama, en algunos de sus escritos, con desilusión.

Para Noval, la cultura indígena tenía muchísimos aspectos positivos y aportes que debían conservarse, mientras que era necesario que los indígenas “se integraran” –como participantes- al sistema político y que se beneficiaran del sistema económico, obteniendo créditos. Noval proponía que Guatemala “no podría desarrollarse sin el desarrollo de los indígenas. Su historia, sin embargo, fue la de ser capaces de mantener su cultura separada” (Adams, 2000: 23). Al revisar detenidamente el pensamiento de autores como C. Marroquín R., D. Vela, J. Noval, E. Marroquín W., J. García Granados, V. M. Gutiérrez y otros, puede argumentarse que no existía un pensamiento indigenista único ni homogéneo, sino, como lo indica Adams, una diversidad en el indigenismo de Guatemala, lo que nos hace proponer entonces el término “indigenismos”. Posiblemente en lo que sí coincidían todos los indigenistas, era en el hecho de que hasta ese momento, se carecía de una propuesta explícita por parte de ellos para que fueran los indígenas mismos quienes participaran en el diseño de políticas dirigidas al desarrollo de sus propios pueblos; ese momento todavía estaba muy lejos. Los indigenistas, en sus distintas versiones y enfoques, consideraban que el indígena era en sí un ser pasivo y conservador (Fernández, 2009).

El indigenismo, de manera muy general, se basaba en una tendencia que no ocultaba sus tintes evolucionistas y una concepción etnocentrista sobre el progreso

unilineal, es decir, como un continuo en donde en uno de sus extremos se encuentra la civilización occidental y en el otro los indígenas mesoamericanos del siglo XX, como resabios de una espléndida cultura del pasado. Sin embargo, el indigenismo sí valoraba algunos aspectos de la vida y la cultura indígenas (cerámica, textiles, festividades e idiomas) pero, en general, las consideraba como “grupos atrasados” y empobrecidos a los cuales estaba llamado a colocar al mismo nivel que los demás.

Para lograr esa nivelación socioeconómica y cultural, se requería conocer a los indígenas, su organización social y sus culturas, sobre la base de este conocimiento, proponer al Estado las vías idóneas para lograr ciertos cambios o solucionar problemas concretos de salud, infraestructura o educación. La aculturación –selectiva- se veía como necesaria para que los indígenas se sintieran parte de una nación y ello sólo podría lograrse si se infundía en ellos hábitos distintos así como patrones de consumo que a su vez incentivaran el comercio y la industria nacional (González, 1999: 11).

Para Noval, el papel de la antropología era investigar a profundidad la heterogeneidad cultural de Guatemala y proponer al Estado ideas acerca de la manera de echar a andar varios temas claves para los pueblos indígenas: el crédito rural, la seguridad social, así como avances en la alfabetización; él nunca sugirió otros cambios y cuando asumió Juan de Dios Rosales como director del IIN, en 1953, Noval poco a poco se va constituyendo en el principal crítico del Instituto y del gobierno. Pero era una crítica constructiva tratando de llamar la atención todavía sobre lo que podría o no hacer el gobierno con la información disponible; información que le estaba siendo brindada por el IIN y otras dependencias.

La institucionalidad indigenista, la antropología y la investigación social desde el Estado

A finales de la década de 1930 había dos líneas de pensamiento acerca de los indígenas: una que sostenía su inferioridad natural y otra que priorizaba el conocimiento de los mismos y su posterior integración a la sociedad nacional. Durante el periodo de Ubico no

se fundaron instituciones destinadas a los indígenas porque el dictador consideraba que los problemas que éstos podrían presentar se resolverían en los cuarteles, en donde aprenderían las primeras letras y se cambiaría su forma de pensar. Es hasta con la Revolución de Octubre que se entrevé la posibilidad de fundar instituciones para investigar la cultura e historia de los indígenas y se contempla por primera vez que la antropología como disciplina científica es importante para tal efecto.

En este lugar no puedo desarrollar todos los antecedentes del IIN⁴, por ahora interesa subrayar que éste se fundó en 1945 por el empuje dado por Antonio Goubaud C. (1902-1951), ex guía de turismo, primer antropólogo guatemalteco, alumno y colaborador en el trabajo de campo de S. Tax y R. Redfield (Dary, 2000). Al analizar diversas publicaciones del IIN, así como los escritos de Noval, se puede constatar que el Instituto no fue el aparato devastador de las culturas indígenas que algunos autores han señalado últimamente. La fundación del IIN debe comprenderse dentro de un contexto socio histórico permeado por el entusiasmo de proyectar el país hacia el desarrollo social y cultural y por incentivar, por primera vez en la historia, el estudio científico de la realidad nacional por medio de los instrumentos metodológicos que proveía la antropología social y la lingüística. En la misma época se fundaron otras instituciones con objetivos afines, como el Instituto de Antropología e Historia, la Facultad de Humanidades de la USAC (ambas en 1946) y el Museo Nacional de Arqueología y Etnografía en 1948 (Pérez, 2010: 170; Gutiérrez Mendoza, 2010: 244; Adams, 2008: 78). La historia del IIN se vincula estrechamente con el apareamiento y desarrollo de la antropología como disciplina científica en Guatemala.

El énfasis en la investigación del IIN sobrevino desde el momento mismo en que se delinean los objetivos del Instituto como una entidad que debería orientarse hacia “la investigación de la función y el presente significado de los diversos aspectos de las culturas indígenas del país, en una forma racional, que implica la constatación objetiva de los fenómenos considerados” (Boletín IIN,

1945: 5).⁵ Con estos objetivos, el Instituto inició sus labores con un modesto equipo compuesto por unas diez personas.⁶ Rodríguez R. narra esa experiencia:

“hasta que principió la Revolución se dio lugar al Instituto Indigenista el 28 de agosto de 1945, entonces entramos el director, el licenciado Antonio Goubaud Carrera, el secretario Alberto Arriaga, Joaquín Noval de oficial primero, yo era el oficial segundo, y una señorita, María Ortega, quien era la secretaria, éramos los únicos que estábamos allí. Hasta después entraron los primeros cuatro investigadores,....uno de San Pedro La Laguna, de Santa Lucia Utatlán, de Cobán, otro de por allí por Suchitepéquez. Con ellos se empezó a trabajar y ... fue el acto de inauguración de la Facultad de Humanidades que se creó en ese momento, fue una semana de actividades que hubo por la Facultad, me recuerdo que fue en el Paraninfo”.

Como se ha mencionado anteriormente, el pensamiento antropológico acerca del indígena estaba muy influenciado por la antropología estructural funcionalista de Estados Unidos y por académicos de

⁴ Desde su fundación el IIN formó parte del Instituto Indigenista Interamericano. El pensamiento indigenista llevado a la institucionalidad estatal fue un movimiento latinoamericano que se consolidó en la segunda mitad de la década de 1940. Véase Giraudo, 2010.

⁵ En un acuerdo de octubre de 1946 se indica además que “el Instituto Indigenista Nacional es una entidad técnica y científica, creada con el propósito de concentrar la atención en los problemas indígenas y coadyuvar de manera efectiva a su resolución. Sus actividades tenderán al mejor cumplimiento de sus fines: elevar el nivel de vida cultural, social y económico de los grupos indígenas, ya sea que actúe por sí o en cooperación con otras instituciones del Estado o privadas”.

⁶ Juan de Dios Rosales (1957: 9), tercer director del IIN, explicaba que el personal era el siguiente: “un cuerpo técnico compuesto por un jefe del departamento de planificación e investigaciones; cuatro investigadores técnicos; cuatro investigadores auxiliares y un asesor docente”.

ese país que llegaron a investigar a Guatemala ya fuera a título propio o enviados para colaborar con el IIN.

Es importante mencionar que pese a las limitaciones presupuestales y de distinta índole, el IIN fue el primer instituto en Guatemala que integró a investigadores técnicos indígenas con conocimiento de los idiomas mayas.⁷ Este equipo de investigación realizaba estudios específicos, como encuestas y cuestionarios, un registro de notas de campo utilizando la guía etnográfica de G. Murdock y el levantamiento de mapas municipales.

La primera tarea que emprendió el IIN, en 1946, estuvo destinada a conocer quién era y quién no era indígena sobre la base de tres criterios básicos: costumbres, indumentaria y rasgos físicos (Arriola, 1961: 12; IIN, 1957: 11). Con base en esta misma idea, el IIN también delineó y publicó en 1945 el primer mapa de los idiomas indígenas de Guatemala que en ese entonces también eran llamadas “dialectos” (Rosales, 1957: 11). El IIN trabajó con cartillas de alfabetización en los cuatro idiomas mayoritarios para contribuir con las campañas de alfabetización lanzadas por el primer gobierno de la Revolución. Piedra Santa (2011: 58, 67) indica que el Comité Nacional de Alfabetización estaba integrado por una serie de personas e instituciones⁸, pero entre ellas, en el periodo indicado, todavía no se contaba el IIN. Pese a ello, el Instituto sí cumplió una función en tal tarea, por ejemplo, “la realización de una encuesta en las regiones donde se hablan las lenguas mayoritarias del país para organizar un programa experimental de alfabetización directa (...);” “se elaboró un alfabeto práctico para la

escritura del idioma kanjobal⁹(sic)”, además de un “una cartilla bilingüe para la alfabetización de indígenas monolingües en kekqchi (sic) y español; se realizó una investigación sobre el habla de las comunidades de Cobán, Chisec” y de otros municipios alta verapacenses (González 2007: 374).

Sin embargo, la asignación presupuestal del gobierno que fue asignada a la campaña de alfabetización era exigua.¹⁰ Entre 1944 y 1954 se realizaron 11 campañas en tal sentido, en la capital y las cabeceras departamentales, pero el esfuerzo fue insuficiente: un 65.36 % de la población era analfabeta en 1950 (Piedra Santa 2011: 68-69). El gobierno arealista invirtió mucho más fondos en la Universidad de San Carlos y en la instrucción formal (por ejemplo en las normales) que en la alfabetización de adultos (Piedra Santa 2011: 68). También es cierto que las campañas de alfabetización enfrentaron la resistencia de muchos finqueros y sus administradores que no quisieron permitir la construcción de escuelas en sus propiedades (Piedra Santa 2011: 81). Ya González Orellana (2007: 291) había señalado en su *Historia de la Educación en Guatemala*, que aunque en el tiempo de Ubico, los dueños de las fincas debían abrir y sostener las escuelas rurales, “no se llegó a dar cumplimiento a estas disposiciones, como no se les da todavía en nuestros días”.

La alfabetización presentaba además el dilema de que para hacerse efectiva debía haber empezado por hacerse en los idiomas mayas, tal como lo propuso el IIN, pero el gobierno rechazó

⁷ Los nombres de los investigadores indígenas aparecen citados en los boletines del IIN y en el artículo de Olga Pérez (2010).

⁸ Las instituciones encargadas de la educación durante los gobiernos de Arévalo y de Árbenz estuvieron conformadas por la Dirección de Educación Fundamental en el Ministerio de Educación Pública, Comité Nacional de Alfabetización y cinco oficinas regionales. A nivel local, participaron los grupos escolares campesinos y las misiones ambulantes de cultura inicial (Piedra Santa 2011: 83).

⁹ Se conserva la forma de escribir los idiomas mayas según el texto original.

¹⁰ “La asignación presupuestaria destinada a la alfabetización demostró ser exigua, especialmente cuando se considera la magnitud de la tarea en un país en el que jamás gobierno alguno la había acometido” (Piedra Santa 2011: 67). La autora refiere además que en 1946 se organizó el Departamento de alfabetización del Ejército (p.61) y agrega que la alfabetización realizada en la época del presidente Arévalo estuvo influenciado y presionado de alguna manera por el movimiento de educación de adultos auspiciado por UNESCO y CREFAL, no solo en Guatemala sino en toda América Latina (p.63).

su propuesta. Don Francisco Rodríguez refiere sus recuerdos al respecto:

“el contrato con el Instituto Lingüístico (de Verano) lo firmó Joaquín, entonces allí fue cuando empezaron con la educación bilingüe, llegaron allí unas señoritas norteamericanas que empezaron a enseñar en lengua y en español, en cartillas progresivas...las primeras solo en lengua, y poco a poco, (en dos idiomas) hasta que la última era solo en español. Así que la última era ya solo en español. Entonces para el primer año que se aprobó esta enseñanza, se pidió permiso al Ministerio de Educación para hacer el examen en lengua y dijeron que no, que debía ser en español, entonces optaron por hacerlo en las dos formas”

En los gobiernos de la Revolución, la apreciación de la cultura indígena era un tanto ambivalente en el sentido de que se pensaba que algunos rasgos, sobre todo los estéticos, debían permanecer inalterados, como los textiles,¹¹ mientras que otros debían cambiar (alimentación e higiene).¹²

Noval¹³ asumió la dirección interina del IIN a fines de 1949, en un momento en que Goubaud había sido invitado por el presidente Arévalo para servir como embajador del gobierno de Guatemala en Washington (Adams, 2008: 67). Noval estudió el trabajo agrícola y los ingresos de los indígenas, así como el régimen de tenencia de la tierra. El “Estudio de las condiciones de vida y de trabajo de la población indígena de Guatemala”

(febrero y marzo de 1949) se dio a conocer por medio del Boletín del Instituto Indigenista Nacional. La investigación que había tomando en consideración 170 municipios indígenas, había denunciado que 62.9% de las familias censadas carecía de la tierra necesaria para su subsistencia.

En resumen, las obras prácticas o aplicadas que llevó a cabo el IIN en el periodo de la Revolución fueron restringidas: un consultorio gratuito abierto en Panajachel en 1947, construcción de pozos e instalación de bombas en tres aldeas de Alta Verapaz, algunas pilas públicas y letrinas en municipios de Sacatepéquez¹⁴ y la elaboración de cartillas de alfabetización. Desde los años cuarenta, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) le recomendó al Estado de Guatemala rendir un informe sobre el salario y las condiciones de trabajo indígena (agrícola y minero), así como diseñar un plan de seguridad social para los indígenas, tareas que se encomendaron al IIN.¹⁵ Ambos, el informe y el plan, se elaboraron, pero sus resultados no tuvieron el impacto esperado en los tomadores de decisiones. El Instituto colaboraba de cerca con la Sección de Economía Indígena del Instituto de Fomento de la Producción (INFOP) que era la institución encargada del fomento agrícola, de introducir semillas, insecticidas y agroquímicos en las comunidades rurales.

¹¹ Se aludía a la conservación de los tejidos indígenas y para ello el IIN “elevó al Congreso Nacional el proyecto de un decreto, que obligaría a la imposición de una etiqueta de garantía en las telas indígenas. El Congreso aceptó el proyecto y emitió el decreto 426, que protege la producción autóctona de tejidos” (Rosales, 1957).

¹² El Proyecto de ley para proteger los tejidos indígenas, a sugerencia del IIN, fue aceptado y emitido (Decreto 426).

¹³ Joaquín Noval nació y creció en Ayutla, hoy ciudad Tecún Umán (sur del departamento San Marcos). Noval no concluyó sus estudios en la Escuela Normal Central para Varones; en muchos

sentidos se le considera un autodidacta (Adams, 2000: 15).

¹⁴ En la memoria de labores del Instituto de 1956 a 1958 se lee que se instalaron diez letrinas y una pila pública en San Antonio Aguas Calientes (Sacatepéquez) (Boletín del Instituto Indigenista Nacional, 1959, Vol. II, Nos. 1-4, pág. 4).

¹⁵ Noval realizó estudios etnográficos sobre las dinámicas económicas de los trabajadores rurales indígenas porque durante los años de la Revolución se contemplaba la posibilidad de extender la seguridad social a los campesinos, cosa que finalmente nunca sucedió.

La crítica de Noval al papel del indigenismo en el desarrollo comunitario post-revolucionario

Después de la caída del presidente Árbenz, en junio de 1954, y con el ingreso de Castillo Armas al poder, el IIN también sufrió cambios en su personal y en la orientación de trabajo hacia las comunidades indígenas.¹⁶ Noval, quien había fungido como director, renunció al puesto el 16 de julio de 1954,¹⁷ fue apresado y perseguido junto a otras 3,000 personas en la ciudad de Guatemala. Otros trabajadores del IIN también fueron duramente reprimidos (Figueroa, 1986: 20; Adams, 2000: 18; Adams, 2008: 68). Al respecto, Rodríguez R. cuenta:

“con la Liberación, fue cuando se llevaron preso a Joaquín y suspendieron las actividades del Indigenista, lo cerraron como tres o cuatro meses y a todos nos llevaron a un cuartel que tenían la Liberación allá por la Reforma, a entrevistarnos, a preguntarnos que en qué trabajábamos, a mi me decían que yo trabajaba con los comunistas de Venezuela, yo no sabía ni quiénes eran. (Les dije), ‘mire, yo me encargo de mandar las publicaciones del Indigenista a donde me los piden, pero comunicarme con ellos directamente, no.”

Noval fue miembro del Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT) tras la intervención estadounidense en Guatemala. Julio Pinto S. (2003: 49) indica que la frustración de Noval con respecto al trabajo del gobierno hacia los indígenas y a la situación que éstos atravesaban “sólo creció en los próximos años ante la entronización de un régimen que no hacía el menor esfuerzo por enfrentar el deterioro del país, despojando a la población de sus derechos más elementales”.

Luego de la salida forzosa de Noval del IIN, el gobierno castillista formó una Comisión Investigadora para evaluar si el IIN debía o no seguir funcionando. Dado que el dictamen emitido en septiembre de 1954 fue favorable al Instituto, éste continuó sus labores de allí en adelante y bajo la dirección del antropólogo indígena Juan de Dios Rosales, quien le imprimió un tímido giro hacia el desarrollo de la comunidad (IIN 1959). Rosales había sido asistente personal e intérprete de S. Tax, de quien aprendió varias técnicas antropológicas; asimismo junto a B. Paul, Rosales trabajó en San Pedro la Laguna (Rubinstein 1991: 136).

En 1955 se reestructuró el IIN y se presentó un nuevo reglamento en el cual sus objetivos fueron ampliados. En el Capítulo I, Artículo 3, la integración de los indígenas aparece explícito: “incorporar al indígena a la cultura nacional conservando sus propios valores autóctonos”.¹⁸ Y, en las atribuciones del asesor docente que aparecen en el mismo reglamento, se lee que éste debía “asesorar al Instituto en los planes de aculturación indígena”.¹⁹ Era evidente que la cultura de los indígenas merecía un estudio antropológico, que algunos de sus rasgos debían “conservarse” (i.e. textiles) mientras que otros deberían cambiar y que era el Instituto la entidad asesora acerca de cómo hacerlo. Aunque hubo un nuevo plan de trabajo para el Instituto, que lo empujaba hacia la antropología aplicada, según Pérez (2010: 176) “no puede hablarse de una ruptura radical de la línea indigenista entre un gobierno y el otro”.

Al menos de manera teórica, los sectores de la derecha durante el gobierno castillista insistieron en las políticas de asimilación. En el Plan de Tegucigalpa, versión del programa de gobierno del Movimiento de Liberación Nacional (MLN), se indicaba que los indígenas tenían “un preferente derecho a la protección de las autoridades públicas para suplir la deficiencia

¹⁶ El Instituto Indigenista Nacional había sido suspendido en 1954 por el Decreto 46 de la Junta de Gobierno (Boletín del Instituto Indigenista, 1957, Vol. I, No. 1-4, pág. 27).

¹⁷ Castañeda M. 1976: 210.

¹⁸ Boletín de Instituto Indigenista Nacional, 1957, Vol. I, No. 1-4, pág. 34.

¹⁹ Ibidem.

de su desarrollo físico e intelectual y que debían ser propósito de todos los gobiernos ‘desarrollar políticas tendientes a la completa integración de aquéllos en los respectivos medios nacionales’” (Pinto, 2003: 44).

A mediados del año 1958, Noval escribió el artículo titulado “Las ciencias sociales ante el problema indígena”, en el cual reflexiona acerca de los fracasos de la labor indigenista, y en donde señalaba el divorcio entre la producción de conocimiento antropológico sobre la sociedad indígena y su aplicación en la realidad: “(ese conocimiento), no está siendo utilizado para ayudar a formular una política social y económica ni para realizarla; no está sirviendo para determinar de manera científica los problemas de la población indígena ni está contribuyendo a resolverlos oportuna y adecuadamente” (Noval, 1962: 6).

El IIN carecía de una estrategia concreta para orientar al gobierno sobre los pueblos indígenas. Noval indicaba que “existe el Instituto Indigenista Nacional, que ha hecho algunas investigaciones por su cuenta y ha publicado un poco más de mil páginas de literatura diversa sobre temas indígenas durante sus doce años de labores. Pero su existencia, a pesar de las buenas intenciones de su reglamento, es más simbólica que efectiva.” Y agregaba: “es conveniente que se empiece por examinar la función del Instituto Indigenista Nacional, con la esperanza de que en el futuro contribuya a orientar en forma efectiva la política indigenista del gobierno” (Noval, 1962: 7).²⁰

Noval indicaba que el indigenismo mexicano avanzaba efectivamente porque el gobierno asignaba recursos suficientes así como personal preparado en la Escuela Nacional de Antropología, para echar a andar los planes de “mejoramiento” del indígena. Cosa muy distinta ocurría en Guatemala en donde la existencia del IIN se caracterizó por un presupuesto modesto, escaso

personal calificado en antropología y falta de líneas de trabajo (Noval, 1962: 19-20). Pérez (2010: 175) indica también que “en los dos gobiernos revolucionarios la realización de monografías tenía un objetivo más allá de sí mismo, encaminado a dotar al Estado de información sobre la realidad social y cultural, sin embargo, dichos aportes nunca fueron vinculantes con los programas de los diferentes ministerios”. Noval se quejaba de que “durante sus doce años de existencia, el Instituto Indigenista de Guatemala (...) no ha sido asesor del gobierno, porque los organismos administrativos, y de acción de éste, no han reconocido que tienen necesidad de recibir asesoría especializada en asuntos indígenas, y porque no está en posición de proporcionar una asesoría científica calificada. Tampoco ha sido un organismo de acción, porque jamás ha contado con los medios imprescindibles para ello, fuera de que no tiene experiencia en este terreno.” “No puede negarse que el Instituto ha hecho algunos esfuerzos para justificar su existencia y el dinero que se gasta en él. Pero tampoco puede decirse que tales esfuerzos hayan cristalizado en forma efectiva” (Noval, 1962: 9).

El humanista Jorge L. Arriola, director del IIN en 1962, compartía la misma idea cuando con bastante decepción escribió que: “es notoria la falta de interés por parte de los gobiernos en dicho problema (la doctrina indigenista) [...] el Instituto Indigenista es una simple institución burocrática, respetada únicamente por la obligación internacional contraída” (Hernández 1965: 368).

La crítica de Noval hacia el IIN refleja su disconformidad por el giro que estaba tomando la institución hacia el “desarrollo de la comunidad” porque, según él, el Instituto no tenía experiencia en esa materia ni era su función. Además, sus ataques expresaban su desilusión ante la falta de atención que el gobierno central le prestaba a los productos y recomendaciones del Instituto y por constatar que la situación socioeconómica de pobreza y de exclusión de los indígenas prevalecía. En sus escritos se evidencia su inconformidad con el desplazamiento de trabajo que el Instituto estaba dando, de la investigación etnográfica hacia la acción social pero particularmente

²⁰ Según Noval, la única institución que realizaba estudios con fines aplicados a los pueblos indígenas era el Instituto de Nutrición de Centro América y Panamá (INCAP). Sobre este punto véase Dary 2013.

con respecto a un proyecto que el Instituto formuló en 1957 denominado “Plan de mejoramiento integral de una comunidad indígena”²¹ para ser aplicado en diez comunidades, tomando a Tactic (Alta Verapaz) como proyecto piloto. Éste sería, en realidad, el primer plan de intervención directa del IIN en la vida de una comunidad indígena.²²

Según el Instituto Indigenista, el espíritu del Plan era buscar una receta más efectiva para resolver los problemas que confrontan las comunidades indígenas del país, y “aprovechar las experiencias que de él se obtengan para extender esa misma acción a otras regiones donde se conocen muy poco los beneficios de nuestras instituciones sociales, culturales y económicas” (IIN 1959: 62). Rodríguez R.²³ explicó que el mencionado Plan de mejoramiento de Tactic fue elaborado por Humberto Flores Alvarado y por él mismo, bajo la coordinación de Rosales. Rodríguez explica la elección de Tactic en los términos siguientes:

“se seleccionó buscando una comunidad que fuera cruce de caminos, y buscamos hasta que encontramos Tactic, pues allí vienen (caminos) de Petén, de todas partes, en fin, el proyecto incluía agricultura, educación, salud pública, había una clínica médica allí, había una enfermera y llegaba el médico de vez en cuando, en fin era muy amplio el proyecto, bastante amplio.”

Un boletín del Instituto informa que Tactic se eligió por tener las siguientes características: a) alto porcentaje de indígenas en la cabecera (municipal); b) aldeas compactas y dispersas; c) tierras fértiles y erosionadas; f) cría de ganado y facilidades para su incremento; e) industrias indígenas y otros factores (IIN 1959: 62). Para alcanzar sus objetivos, el IIN

desarrolló varias actividades: contacto con la población de la cabecera departamental, especialmente con los principales; investigación etnográfica; contacto con las autoridades indígenas de las aldeas (IIN 1959: 63-64). El IIN comienza a motivar ciertas actividades agrícolas (viveros frutícolas); hortalizas; formación de consejos campesinos para mejorar las actividades agropecuarias; mejoramiento de las escuelas que estaban en “condiciones desastrosas” (Ibidem, 65). Además, el IIN llevó a enfermeras a Tactic y otros servidores de servicios de salud y asesoría técnica en construcción de escuelas y viviendas, así como asesoría agrícola.

Por ese entonces los comentarios de Noval iban dirigidos a aclarar que el Instituto no debía convertirse en ejecutor de programas sociales para los cuales no estaba capacitado ni tenía experiencia previa. Además, también criticaba que los ejecutores de los planes no cambiaban de actitud respecto a la población indígena con la que trabajaban. Noval observaba que éstos planes podrían llevar a un desarrollo equivocado y que, en cambio, los indígenas tenían derecho a la autodeterminación “en cuanto a sus formas de vida y gobierno”, aspecto que me parece visionario ya que es algo que se está discutiendo de nuevo en el 2014 (Noval 1960: 11).

Noval (1962: 14-15) criticaba el citado Plan de Tactic mostrando que el instituto no tenía experiencia en compras de materiales ni en trabajo práctico dirigido al bienestar comunitario y que por ello “el Instituto, en vez de desempeñar esta función específica que le está encomendada (por el gobierno), pretende eludir su obligación para convertirse en un organismo de acción más, para lo cual no tiene medios, personal, capacidad ni experiencia.”

²¹ Cfr. “Plan de mejoramiento integral de una comunidad indígena” en Boletín del Instituto Indigenista Nacional, 1959, Vol. II, No. 1-4, pág. 54.

²² El Plan indicaba que su objeto era “asimilar al indígena a nuestra nacionalidad, debe aplicarse metódicamente para evitar los impactos que harían del indígena un elemento inadaptado a una

cultura determinada, es decir un elemento marginal que seguirá siendo un problema para la Nación. [...] Nuestro plan es enseñarle al indio a producir dentro de técnicas mejores y enseñarle, a vivir más higiénicamente para prevenir enfermedades” (Ibidem, pág. 55).

²³ Comunicación personal, enero de 2014.

Según Noval, el Instituto debería encauzarse hacia la investigación de la cultura indígena bajo criterios académicos que permitieran convertirlo en asesor especializado de otras dependencias del Estado que lo solicitaran para la implementación de programas de salud, educación, agricultura, economía y otros en el área rural. De tal forma que el IIN debería haber tenido una clara función orientadora, pero sobre la sólida base de las ciencias sociales.

Noval no creía que el modelo de desarrollo capitalista fuese compatible con el ideal de vida y la cultura de los pueblos indígenas. En este tema es donde las opiniones de los indigenistas y de los pensadores de izquierda de finales de los años cincuenta e inicios de los sesenta divergían, mientras que unos le apostaban a las transformaciones culturales amplias, otros veían que era la estructura económica la que debía transformarse para que hubiera un cambio en las comunidades rurales, entre ellas las indígenas. Noval era partícipe de este segundo punto de vista y en el que se acerca más al planteamiento de Mariátegui y se aleja del indigenismo culturalista. Para el escritor peruano, el problema de los indígenas en América Latina no era de tipo étnico, sino económico y sociopolítico, y “por lo tanto la solución radicaba en la liquidación de la feudalidad” (Chang-Rodríguez, 2009: 110).

A inicio de los años 60, Noval discutía el enfoque indigenista mismo y la labor del IIN, que para él tenía una perspectiva obtusa y a nivel micro. Según él, la institución llamada a resolver el “problema indígena” en Guatemala había surgido en medio de una polémica acerca de la posibilidad real de lograr la “integración” de los indígenas y del uso político que se le daba a la retórica construida alrededor de este ideario: “la frase ‘incorporar a los grupos indígenas a la cultura nacional’ está resultando ambigua como bandera de cualquier institución, máxime si es tan pobre como el Instituto Indigenista Nacional” (Noval, 1962: 19). Esta y otras opiniones de Noval reflejan que el indigenismo en Guatemala estaba dividido en sus posturas, pero básicamente era una mezcla imprecisa entre la preocupación por el “atraso tecnológico” de los

indígenas, su pobreza económica, falta de participación política al nivel nacional y una suerte de exotismo y fascinación romántica por su cultura (sobre todo en sus aspectos artísticos), aunado a la intención de coadyuvar a elevar su nivel de vida y su acceso a la educación y la salud, pero sin pretender que los mismos indígenas fueran gestores de su propio desarrollo y destino.

En el fondo, la inquietud externada por Noval sobre el “Plan de mejoramiento integral” no reflejaba otra cosa que un giro fundamental que se estaba gestando tanto en el gobierno como en las políticas indigenistas latinoamericanas, las cuales comienzan a replantear el desarrollo de las comunidades rurales bajo las líneas de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y de la Alianza para el Progreso, perspectiva que dominó de 1955 hasta la década de 1970.

Precisamente Fernández (2009) explica que “en una segunda fase, el indigenismo de integración cambió el énfasis de la cultura al desarrollo comunitario. [...] El período de 1955 a 1975 podría caracterizarse por el predominio de las acciones encaminadas a promover el desarrollo de las comunidades indígenas mediante la introducción de innovaciones técnicas en el orden productivo, organizacional y de servicios [...]. Durante este tiempo el indigenismo recibió una fuerte influencia de las políticas desarrollistas impulsadas por la CEPAL y de los programas de cooperación internacional que se aplicaron en América Latina, tanto en respuesta a la Revolución Cubana, tal es el caso de la Alianza para el Progreso, como debido al excedente financiero que produjo la toma de control de la comercialización del petróleo por el cartel de países productores”.

Además de lo anterior, durante el gobierno de Castillo Armas, el Instituto Indigenista se subordinó al ministerio de gobernación y a otras instancias, fundamentalmente a los gobernadores departamentales, quienes eran delegados directos del presidente (Piedra Santa 2011: 112-13). En 1955 se suprimieron varias iniciativas pro-alfabetización del periodo de la Revolución y se creó la Dirección General de Desarrollo Socio-educativo Rural, SER, como parte del Ministerio de Educación. El SER, el IGSS, el INFOP,

el IIN, la USAC y otras instituciones formaban un nuevo Consejo Coordinador de la Alfabetización y eran las encargadas de organizar las actividades en pro del “bienestar de las comunidades rurales de Guatemala”.

En realidad, el gobierno castillita redujo muchísimo el trabajo en la enseñanza de las primeras letras pues observaba a la alfabetización de los campesinos y obreros como una amenaza y “reconocía que se encontraba muy ocupado en lo que entendía como ‘desarrollo de la comunidad’ y que después se ocuparía de la alfabetización” (Piedra Santa 2011: 95-96, 99).

De esta forma, al SER “se le restó el componente de alfabetización porque a los ojos de quienes gobernaban y de la agencia de cooperación estadounidense la capacidad de leer podía ser aprovechada por los comunistas para difundir sus mensajes” (Idem, 100). Noval criticó que había “cierta propensión a posponer la enseñanza del alfabeto en beneficio de otros aspectos de la educación fundamental, lo cual viene a reforzar la tendencia del índice de analfabetismo a mantenerse muy alto en el sector rural del país...” Asimismo, “Joaquín Noval calificaba de ‘un poco bárbara en su simplicidad la excusa de que el gobierno se niega a enseñar las técnicas de la lectura y escritura porque los indígenas se niegan a aprenderlas’ y abogaba porque la alfabetización se mantuviera como una oferta invariable, porque ‘el alfabeto tradicional constituye uno de los elementos más vitales del mundo moderno’” (Noval en Piedra Santa 2011: 101).

En los 70, Noval entró en pugna con algunos docentes de la Universidad de San Carlos, en donde también él había enseñado. Hubo muchos temas controversiales entre Noval y tales docentes, pero acá interesa indicar que uno de los aspectos de la disputa era el rol que se le asignaba a los antropólogos en los nuevos esquemas de desarrollo. Noval critica a J.L. Herbert, ya que según él, “también asesoró en sus trabajos de ‘desarrollo de la comunidad’ a personas de algunas agencias oficiales (Noval 1977: 13).

La opinión de Noval era que los cambios que se tenían que dar en las comunidades indígenas debían

operarse a nivel de lo material: aumento de los ingresos y de la tecnología con la finalidad de proveer el bienestar social que los indígenas necesitaban, así como mejorar su estado de salud. En varias ocasiones Noval subrayó en sus escritos innumerables problemas del mundo indígena empezando por tres que eran y son claves: la escasez de tierras, el bajo salario agrícola; así como la baja productividad de la tierra (Noval 1963: 11). Noval intuía que, a la larga, los cambios materiales y tecnológicos producirían transformaciones en otras áreas culturales, pero que había una diferencia fundamental entre él y los “trabajadores prácticos del bienestar social”, algunos de ellos ex colegas de trabajo: “La diferencia fundamental estriba en que no persigo el cambio por el cambio ni la ladinización *per se*, sino la simple inducción de cambios, acaso ligeros, aunque progresivos que tiendan a elevar el nivel de bienestar de los indígenas y provoquen en ellos una respuesta en consonancia con las necesidades económicas de toda la nación” (Idem).

Un aspecto importante que Noval cuestionaba era la actitud de los promotores del “mejoramiento”. Se refería a aquellos que llegaban a las comunidades a implementar planes o proyectos “de desarrollo” porque lo hacían considerando ser los portadores de mayor calidad moral, y mejores “costumbres” que los habitantes de las comunidades donde trabajaban: “... algunas personas (trabajadores del bienestar) no se preocupan tanto de los aspectos materiales cuanto de cambiar (en los indígenas) las creencias y prácticas religiosas, las relaciones familiares y otros rasgos que consideran ‘inmorales’ o ‘promiscuos’. En sustitución de una moral que juzgan defectuosa, pretenden introducir su propia moral, que consideran superior, desde un punto de vista etnocéntrico. Pero su actividad se basa en una premisa fundamentalmente incorrecta, pues suponen implícitamente que la moral del indígena es un rasgo independiente del resto de su vida” (Noval 1960: 16).

“La idea de que lo indígena es ‘inmoral’, ‘promiscuo’, ‘irracional’ o ‘malo’ en términos absolutos, se presta muy bien para razonar la tesis de liquidar las culturas indígenas y de asimilar a sus portadores por todos los

medios imaginables, así como la desoladora creencia de que los indígenas harían mejor en desaparecer para siempre. Los indigenistas (incluidos algunos sociólogos guatemaltecos) y los trabajadores de bienestar social que participan de estas maneras de pensar harían bien en abandonar el terreno, o en conocer en sus lineamientos generales ciertos conceptos que realmente les están haciendo falta” (Noval 1960: 17). El antropólogo señalaba que “... las tenencias etnocéntricas del trabajador del bienestar social son captadas por la población afectada y provocan resistencias que frenan el desarrollo del trabajo, cuando no lo anulan totalmente.” “... la falta de aprecio hacia las culturas y las personas indígenas hace incurrir al trabajador en esfuerzos inútiles y a veces lo coloca en una posición de ingenuo o lo exhibe como persona mal entrenada” (Noval 1960: 17).

El Plan de Mejoramiento Integral de las comunidades indígenas que se implementó en tiempo de Rosales²⁴ frente a la dirección del IIN, incluía un área llamada “aprovechamiento del tiempo libre” (IIN 1959: 57), actividad que Noval criticó porque ignoraba “...los patrones estéticos y la forma de disponer del tiempo libre en el pueblo donde trabajan. Otros (trabajadores del bienestar) tratan de resucitar manualidades ya olvidadas; sin preguntarse siquiera por qué fueron olvidadas; o pretenden intensificar las industrias manuales existentes sin saber si están operando fuera de tiempo y lugar, en condiciones desventajosas desde el punto de vista de la competencia regional, ocasionando pérdidas sensibles. Aquí también se racionaliza el error diciendo que la gente no tiene nada más qué hacer” (Noval 1960: 18).

²⁴Rosales, en sus escritos, manifiesta estar consciente de que ningún cambio cultural debía hacerse a la fuerza, sin embargo, lo que Noval criticaba era que para implementar los “planes de mejoramiento” hubo de contratarse a más personal que no tenía la experiencia ni sensibilización de los trabajadores del IIN. Rosales escribió, por ejemplo: “ya no corresponde a la época el imponer rasgos culturales por la fuerza a grupos sociales, ni el esperar sentados a que tales grupos vengan a empaparse a nuestras fuentes. Es ésta la época de la comprensión y el respeto, del estímulo y la acción, bien dirigidos hacia los pueblos de distintas prácticas de vida; ahí está implícita el arma del hombre civilizado” (Rosales 1959: 23).

En los años 60, el doctor Arriola L. como director del Instituto, contrató a nuevo personal y diseñó un plan de trabajo que incluía investigaciones sobre el nivel de vida de los indígenas enfocándose en el salario, los problemas de alcoholismo y mendicidad, los efectos del servicio militar en la vida de los indígenas, el sistema educativo en el medio rural, particularmente el analfabetismo. Asimismo, se enfocó en la edición y publicación de boletines y de la revista *Guatemala Indígena*, en la cual se dieron a conocer los resultados de las investigaciones mencionadas. Arriola L. pensaba que, sin destruir los valores básicos de las culturas vernáculas, habría que producir cambios para que los indígenas se pudieran integrar, entendiéndose por ello que llegarán a tener igualdad de derechos económicos, políticos y sociales, tal y como los tenían los ladinos (Ordóñez M., 2003).

Reflexiones finales

El presente ensayo analizó el contexto sociopolítico en que se fundó el IIN y algunas de las labores que realizó. Se brindaron algunos ejemplos de las críticas que Noval hizo el enfoque “desarrollista” que asumió el Instituto durante el periodo de la Contrarrevolución (1954-1957), cuando se inyecta la perspectiva sobre el “desarrollo de la comunidad” que, según el autor, ignoraba o no tomaban en serio los patrones culturales de las comunidades y que incentivaba la realización de trabajos (manualidades) que ya no eran funcionales a las mismas. Y no solamente criticó el rumbo de trabajo de esa nueva etapa del IIN, sino las actitudes etnocéntricas de los empleados gubernamentales que él llamó “trabajadores del bienestar social”.

La sugerencia que hacía Noval entonces, era la de realizar un buen trabajo etnográfico serio y minucioso, previo a cualquier implementación de planes de desarrollo, una orientación vigente hasta hoy en día. Esto además del respeto que tiene que mostrar el investigador social hacia la cultura de los indígenas y hacia sus portadores. Otro aspecto que Noval remarcó en sus escritos fue el de la autonomía cultural; pues para él, un principio de “autonomía cultural” “podría ser

especialmente útil a los gobiernos que están empeñados en desarrollar amplios planes de mejoramiento en sus poblaciones indígenas” (Noval 1960: 11). De esta cuenta Noval sienta las bases del etnodesarrollo como una propuesta que debe indagar e identificar “desde abajo” cuáles son las necesidades que los mismos sujetos sociales tienen y trazar junto con ellos, las vías posibles de su solución. Es así como vemos que esta línea de pensamiento de Noval tiene vigencia y se articula con los actuales problemas del agro guatemalteco, por ejemplo, con las propuestas de “agricultura familiar” del actual gobierno. Es decir que el diseño de políticas públicas para el agro y para los pueblos indígenas deben considerar a los mismos pueblos desde su propia concepción para hacerlas realmente participativas.

Bibliografía

- Adams, R.N. (2000). Joaquín Noval como indigenista, antropólogo y revolucionario. Cuadernos de Pensamiento Universitario. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Adams, A. E. (2008). “¿Diversidad cultural en la nacionalidad homogénea?: Antonio Goubaud Carrera y la fundación del Instituto Indigenista Nacional de Guatemala” en *Mesoamérica* 50. Antigua Guatemala, Plumssock Mesoamerican Studies y CIRMA, 66-95.
- Arriola, J. L. (1961). “En torno a la integración social en Guatemala”. En *Guatemala Indígena* I (1). Guatemala: Instituto Indigenista Nacional.
- Castañeda M., J. (1976). “Justo Homenaje a Joaquín Noval”. En *Guatemala Indígena*. XI (1-2). Guatemala: Instituto Indigenista Nacional.
- Chang-R., E. (2009) “José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo”. En, *América sin nombre*. Nos. 13-14. En <http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/13375/1/ASN_13_14_13.pdf>.
- Dary, C. (2000). “Apreciación de la sociedad guatemalteca en cinco libros estadounidenses de viaje (1935-1950)”. En *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, LXXV. Guatemala: Academia de Geografía e Historia.
- _____. (2013). “El Estado y los indígenas. Del Indigenismo al Multiculturalismo”. V. Álvarez y C. Figueroa I. (Ed.). En, *Guatemala: Historia reciente (1954-1996)*. Tomo II, Pueblos Indígenas, Actores Políticos. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO.
- Díaz C., R. (1978). “Víctor Manuel Gutiérrez y el problema indígena de Guatemala”. En *La Tradición Popular*. Guatemala, Universidad de San Carlos, Centro de Estudios Folklóricos (19).
- Fernández, J. M. (2009). “Indigenismo”. En Román Reyes, *Diccionario crítico de ciencias sociales: terminología científico social*. Madrid / México: Plaza & Valdés Editores. <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/l/indigenismo.htm>
- Figueroa I., C. (1986). “Ciencias sociales y sociedad en Guatemala”. En *Ciencias Sociales*. San José, Costa Rica, Universidad de Costa Rica. No. 33.
- Giraud, L. (2010). “El indigenismo interamericano: instituciones, redes y proyectos para un continente, 1940-1960”. Memoria del proyecto INTERINDI, Ministerio de Ciencia e Innovación, HAR2008-03099/HIST, 2009-2010. En <www.eeha.csic.es/interindi/es/archivos/MemoriaProyecto.pdf>.
- González O., C. (2007). *Historia de la Educación en Guatemala*, 6ª.ed. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- González P., J. R. (1999). “‘Esas sangres no están limpias’: modernidad y pensamiento civilizatorio en Guatemala (1954-1977)” en C. Arenas B. (Ed.) *¿Racismo en Guatemala?: abriendo el debate sobre un tema tabú*. Guatemala: AVANCSO.
- Goubaud C., A. (1959). “Adaptación del indígena a la cultura nacional moderna” en *Cultura indígena de Guatemala: ensayos de antropología social*. Seminario de Integración Social Guatemalteca, No. 1 Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Gutiérrez M., É. (2010). “La propuesta de fundación de una ‘Facultad Universitaria de Antropología, Arqueología, Historia y Etnología’ en 1936”. En XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles. Congreso Internacional 1810-2010: 200 Años de Iberoamérica. Santiago de Compostela, España.
- Hernández de L., F. (1940). *Viajes presidenciales*. Guatemala: Tipografía Nacional.

- Hernández S., J. (1965). Realidad jurídica del indígena guatemalteco. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación.
- IIN (1957). “El Instituto Indigenista Nacional a través del tiempo”, “Trabajos y actividades” y “Trabajos realizados”. En Boletín del Instituto Indigenista Nacional. Vol. I, No. 1-4. Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública José de Pineda Ibarra.
- (1959). “Plan de mejoramiento integral de una comunidad indígena”. En Boletín del Instituto Indigenista Nacional. Segunda época, Vol. II, No. 1-4. Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública José de Pineda Ibarra.
- Marroquín, A. (1972). Balance del indigenismo: informe sobre la política indigenista en América México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Noval, J. (1960). “El principio de la autonomía cultural”. En Boletín del Instituto Indigenista Nacional. Vol. III, Nos. 1-4. Guatemala: Instituto Indigenista Nacional. Editorial del Ministerio de Educación Pública José de Pineda Ibarra.
- (1962). “Las ciencias sociales ante el problema indígena” En Guatemala Indígena. Primera época, 5, Vol. II. Guatemala: Instituto Indigenista Nacional. Editorial José de Pineda Ibarra.
- (1963). “Problemas socioeconómicos de los indígenas de Guatemala”. En Guatemala Indígena, Primera época, 9, Volumen III. Guatemala: Instituto Indigenista Nacional, Editorial José de Pineda Ibarra.
- (1966). “Lo urbano y lo rural en Guatemala, desde el punto de vista educativo”. En Antropología e Historia de Guatemala. XVIII (1). Guatemala: Publicaciones del Instituto de Antropología e Historia. 75-83 pp.
- (1972). Resumen Etnográfico de Guatemala. Guatemala: Editorial Universitaria de la Universidad de San Carlos de Guatemala. (Colección Estudios Universitarios).
- (1977). “El desprestigio de la antropología”. Revista de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de Guatemala. Época IX, octubre a diciembre de 1977.
- (1979). “Notas sobre la cuestión indígena en Guatemala”. En 7 Días en la USAC Guatemala, Universidad de San Carlos. Época 1, 2 (31), 4-10 de junio.
- Ordóñez M., C. S. (2003). “Vida y obra de Jorge Luis Arriola Ligorria (1906-1995)”. En J. E. Ordóñez C., El derecho a la lengua de los pueblos indígenas. XI Jornadas Lascasianas. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.
- Pérez, O. (2010). “Desarrollo de la antropología guatemalteca: influencia de intelectuales e institucionalidad en la década de los cuarenta y cincuenta del siglo XX”. En Revista de Antropología, Arqueología e Historia. Anuario 2010. Guatemala: Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, USAC.
- Piedra Santa, I. (2011). Alfabetización y poder en Guatemala, los años de la Guerra fría (1944-1984). Guatemala: Proyecto de Desarrollo Santiago- PRODESSA, Instituto de Problemas Nacionales de la Universidad de San Carlos –IPNUSAC y Action Aid-Guatemala.
- Pinto S., J. C. (2003). El debate sobre la cuestión étnica en Guatemala (1944-1970). Cuadernos Pedagógicos, No. 27. Guatemala: Dirección de Calidad Educativa y Dirección de Educación Bilingüe Intercultural, Ministerio de Educación.
- Ramos F., J. L. (1999). Aportes de Joaquín Noval a la antropología guatemalteca. Guatemala. Tesis de licenciatura en antropología. Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Rodríguez R., F. (1962). “Notas sobre la representación actual del Rabinal Achí o Baile del Tun”. En Guatemala Indígena. Vol. II, No. 1. Guatemala: Instituto Indigenista Nacional.
- Rosales, J. de D. (1957). “El Instituto Indigenista Nacional a través del tiempo: una síntesis biográfica del primer centro de investigación social del gobierno”. En Boletín del Instituto Indigenista Nacional. Vol. I, No. 1-4. Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública.
- (1959). “El crédito rural frente al problema indígena”. En Boletín del Instituto Indigenista Nacional. Vol. II, No. 1-4. Guatemala, Imprenta San Luis.
- Rubinstein, R. A., ed. (1991). Fieldwork: The Correspondence of Robert Redfield and Sol Tax. Boulder, San Francisco and Oxford: Westview Press.
- Solares, J. (1997). Corrientes antropológicas sobre etnicidad y clase social en Mesoamérica 1ª reimpresión. Colección Debate, No. 2. Guatemala: FLACSO.

Apuntes sobre comunidad, intermediación y dominación en la Guatemala del siglo XIX

Por Dr. Edgar Esquit

Introducción

Los estudios sobre los sistemas de autoridades comunitarias mayas son importantes porque debelan la durabilidad, la adaptación y la capacidad de los pueblos indígenas para establecer sus propios sistemas de derecho y de gobierno. Los trabajos de Carmack (1995) sobre Momostenango por ejemplo, nos muestran la actividad política de los k'iche' o los escritos de Rachel Sieder (2013) sobre el derecho indígena, nos enseñan sobre la constitución de un sistema legal propio u organizado por los mayas.

Mi interés en este trabajo es seguir discutiendo estas formas de organización y lucha política pero ahora vinculados a los dispositivos de dominación que éstos mismos sistemas de gobierno y autoridad indígenas reproducen. Mi crítica no se dirige a la existencia de los llamados gobiernos indígenas sino al modo en que estos regímenes son construidos en la dominación, es decir, me interesa entender cómo los sistemas de autoridad indígena se vuelven agentes del poder.

El Estado guatemalteco

En Guatemala se habla bastante de la incapacidad del Estado de llegar a los ámbitos *lejanos* del país o entre los grupos marginados para establecer políticas públicas, su sistema de derecho, educación, salud, es decir, sobre la imposibilidad de establecer gobernabilidad en todo el territorio y población. Si esto es así, se afirma, estas zonas descuidadas son controladas por grupos en la ilegalidad o por las leyes propias de los indígenas (Gómez, R. 2008). Se considera que en estos espacios *remotos* es donde mejor perviven sistemas semi-autónomos de gobiernos comunales pero también organizaciones criminales que aprovechan la incapacidad del Estado.

Cuando se plantea que el Estado tiene esta forma, se considera que éste en sí mismo es un proyecto inacabado (Torres-Rivas, 2011) porque no ha cumplido con su papel de unificar a la población y el territorio, con el fin de establecer un proceso hegemónico como lo habrían realizado los estados occidentales, a través de la educación, el sistema de justicia, el bienestar social, la existencia de un idioma común y la ciudadanía. Si el Estado muestra estas deficiencias, entonces lo que ha logrado es una inclusión marginal de la población, en este caso, indígena que es integrada a la nación solamente de formas muy específicas por ejemplo cuando es considerada fuerza de trabajo o en la leva militar. Así, la *difícil integración* del indígena sigue siendo un punto importante en la definición del Estado guatemalteco (Torres-Rivas, 2011).

Pero al hablar de la *integración* de los grupos marginados parece importante entender dicho proceso no solamente como una forma de constitución de la ciudadanía sino también de la dominación. Hay que decir entonces que la *integración* de los mayas al Estado guatemalteco trae consigo diversos mecanismos de dominación colonial que se entretajan entre ideas sobre ciudadanía, inferioridad, superioridad y comunidad. La posibilidad de entender la historia de los grupos mayas y la del Estado pasa por reconocer estos dispositivos de la dominación y la forma específicas en que van modelando la política estatal y comunal maya. La historia de los sistemas de gobierno y autoridad indígena no debería destacar este sistema simplemente como integración y oposición sino es indispensable esclarecer los juegos de poder que el sistema de autoridad maya está organizando y reproduciendo.

En este artículo se propone que el Estado guatemalteco ha desarrollado, durante el siglo XIX, la capacidad para penetrar los sistemas de gobierno semi-autónomos locales con el fin de controlar estos espacios. El Estado ha logrado mediatizar o intervenir las luchas indígenas que propugnan por el establecimiento de autonomías comunales, ajustando(o si se quiere) influyendo los discursos, las identidades y las prácticas políticas de los mayas. Los sistemas de autoridad indígena, aunque no forman parte exacta del Estado, sirven a los propósitos del sistema de dominación colonial que la estructura.

Al establecerse esta perspectiva intento seguir el planteamiento que hace Mahmood Mamdani (1996) al estudiar la historia de África. Él plantea que el establecimiento de un gobierno indígena en la época colonial africana se realizaba como la búsqueda de formas institucionales de control ancladas en una legitimidad histórica y cultural indígena. Para el caso que analizo esto significa que la dominación colonial en el siglo XIX no se produce solamente como forma de explotación de la fuerza de trabajo indígena sino de una estrecha vinculación de la formaciones culturales y políticas indígenas con la formación política y administrativa estatal que intentan moldear, retener

y aprovechar los sistemas de organización mayas para controlarlos.

El control de la política indígena en el Estado moderno

La historia de los gobiernos indígenas en Mesoamérica durante la época colonial es bastante compleja y se podría decir que se estableció como un poder *autónomo controlado*, un sistema legitimado por los propios indígenas en su historia, cultura y procesos políticos. Este poder local indígena siempre fue vigilado, intervenido y usado por los españoles y demás colonizadores esgrimiendo diversos argumentos, en principio justificado en los derechos de conquista y posteriormente bajo el discurso de la *inferioridad indígena*. La *república de indios* siempre estuvo bajo el control de la *república de españoles* y este juego de relaciones entre autonomía, control, legitimidad cultural y su aprovechamiento es lo que le da forma al sistema de gobierno colonial, por lo menos en lo que respecta a la relación entre indígenas y españoles.

Al surgir el Estado moderno en Centroamérica, en el siglo XIX, todo este sistema de gobierno colonial debía dejar de existir, el discurso liberal en esta región también planteaba transformaciones radicales para rescatar a las personas de las múltiples ataduras a las que se habían ceñido en los siglos pasados. Entonces se hablaba del ciudadano como el nuevo y más importante actor en la formación del Estado y de la vida nueva que surgiría en los años venideros. Pero los intelectuales y políticos que propugnaban estas ideas muy pronto encontraron que los indígenas *seguían* manteniendo formas de vida *antiguas* (autónomas) y que luchaban por reconstruirlas y preservarlas. Para los liberales esas formas de vida abyectas debían ser frenadas o destruidas con el fin de lograr con prontitud la libertad que ofrecía el mundo moderno.

También se sabe que las ideas liberales sobre orden y progreso se producían o se producen sobre diversas dicotomías y las de civilizado incivilizado, hombre mujer, ciudad y campo eran fundamentales. En la

organización política, en la vida cotidiana o el trabajo estas divisiones fácilmente fueron vinculadas con las múltiples jerarquías sociales y racistas que también habían vinculado a los individuos y los grupos en la época colonial. De esta manera, cuando los intelectuales capitalinos se encontraron frente las luchas indígenas por la autonomía fácilmente colocaron estas acciones en el marco explicativo que manejaban y al que seguirían dando forma en los siglos subsiguientes. En la vida política y social de Guatemala podemos ver que en lugar destruir dichas jerarquías, las élites y el Estado las aprovecharon y organizaron para imponer una política favorable a sus intereses.

Para mostrar la intrincada conformación de la política indígena y el influjo del Estado guatemalteco sobre ella, en los siglos XIX voy a valirme del trabajo de Alda Mejías, (2002) en donde se analiza *la participación de los indígenas en la construcción de la república de Guatemala* en el siglo XIX. En primera instancia se presentará una síntesis de sus argumentos en relación a la conformación de las municipalidades indígenas, es decir, como la construcción de autonomía indígena en el siglo XIX, para después presentar otros datos que intentarán argumentar sobre la relatividad de esta autonomía y de cómo el Estado Liberal o Conservador construyen *la sumisión indígena* y los sistemas de *intermediación* y jerarquías sociales y racistas.

Alda Mejías (2002) considera que los ayuntamientos constitucionales fueron entendidos por el Estado como un medio para homogenizar el territorio y la población pero que para las comunidades mayas dichos gobiernos locales aseguraron una organización socio-política basada en principios y valores propios de las mismas comunidades. Los liberales en cambio, asumieron estas luchas de los mayas como la incapacidad de éstos últimos para aceptar los cambios y el progreso. De esta forma se consideraba que en las comunidades no existía una organización política eficaz sino formas antiguas y atrasadas que solo conducían al despotismo. La autora afirma que a través de estas palabras se deslegitimaba la concepción sociopolítica maya y se justifica el trabajo para su eliminación y negación.

Alda Mejías (2002) escribe sobre la jerarquizada articulación social y territorial de las comunidades, y afirma que dichas comunidades se sostenían sobre las municipalidades basadas en criterios de legitimidad y códigos propios los cuales permitieron a los indígenas interpretar los códigos legales y políticos establecidos desde el Estado en el siglo XIX. En este sentido afirma que el sistema de elecciones transformó la distribución del poder local para mantener un complicado equilibrio entre los múltiples actores comunales. Junto a ello afirma que las municipalidades permitieron la conservación de las jerarquías comunitarias lo que también sirvió para mantener la resistencia *total* ante la intromisión de extraños cualesquiera que fuesen éstos. Así se intentaba mantener el equilibrio de la comunidad lo que no significa, dice la autora, que las comunidades estuviesen cerradas.

A pesar de que por una parte Alda Mejías (2002) plantea que el proyecto de establecer una república homogénea chocó frontalmente con los proyectos políticos de las comunidades. En otro momento considera que la resistencia y la lucha por mantener una vida y espacio propio no negaban la *integración* de las comunidades a una entidad política y social más amplia, es decir el Estado y la Nación. Para la autora esto significa que los indígenas tenían una importante capacidad para adaptarse y traducir a sus intereses comunitarios los códigos morales, políticos y económicos que reproducían las élites gobernantes, liberales o conservadoras.

La autora considera que fueron los conservadores quienes en 1839 abrieron la puerta para reconocer la organización social y política indígena ante el temor de una guerra de castas. Entonces se habla de que el *modelo colonial* permitió la permanencia de los códigos y valores indígenas. Según Alda Mejías (2002), fue en este espacio en donde se reafirmaron las ideas de autogobierno organizado por la *república de indios* de la época colonial y que la lucha de los liberales por destruir las comunidades alimentó la memoria colectiva indígena sobre el gobierno propio como parte intrínseca de su pasado y que finalmente ésta fue un arma ante el proyecto de los liberales.

Según dicha investigadora, la organización social de los indígenas se basaba en el gobierno local que justificaba su estructura territorial y social jerarquizada pero que también articulaban a los diferentes miembros de la comunidad. Es decir, a través de este gobierno local (la municipalidad) las entidades como la cabecera y sus anexos, las parcialidades o los barrios, los principales y los maceguals, lograban enlazarse y se distribuía el poder de manera equilibrada. A través de esta organización también se establecía una identidad local y la comunidad se definía como un cuerpo autosuficiente. Sin embargo, afirma, la comunidad también presentaba conflictos que intentaban modificar las jerarquías establecidas entre pueblos sujetos y cabecera, maceguals y principales y entre parcialidades o calpules pero que la municipalidad seguía siendo el centro en disputa y el referente o legitimador en las recomposiciones.

De cualquier manera y por encima de todos los conflictos, la comunidad tenía una oposición unánime ante la intromisión de terceros, es decir, en el control de recursos y de poder. La autora considera que esto explica la unidad de las comunidades ante las imposiciones del gobierno central. Lo que evidencia la existencia de unos valores criterios propios de los indígenas. Este diagrama posibilitaba la *traducción* de las órdenes del gobierno central, las cuales eran cumplidas o incumplidas. Frente a ello, se afirma, los funcionarios de gobierno no tuvieron más opción que reconocer estas formas de organización y *tratar con ellas* y con las autoridades locales electas por la comunidad.

Según Alda Mejías (2002), la fundación de las municipalidades fue asumida por los indígenas como una aprobación legal a sus formas de gobierno comunal, pero usaron su experiencia colonial para controlar dichas municipalidades y a la misma comunidad. De esta manera, la municipalidad le daba a cada comunidad el *status de república* y con ello lograba su *independencia* frente a otras comunidades. La comunidad era integrada jerárquicamente por unidades familiares, territoriales y sociales que se cohesionaban por la legitimidad de las municipalidades o la autoridad indígena. La durabilidad de la municipalidad estaba vinculada a la representación de los barrios y las parcialidades.

El siglo XIX fue testigo de la resistencia de los indígenas ante las nuevas políticas y la construcción estatal. El sistema de autoridad local, como estructura cultural y política, fue un bastión importante para enfrentar el poder de las elites liberales y conservadoras así como para mantener la cohesión de la comunidad. Los planteamientos de la autora citada son importantes porque muestran y analizan la histórica formación de las identidades políticas mayas como lucha por la autonomía de las comunidades y de las personas. Este proceso, sin embargo, parece estar mediado por otras condiciones históricas y de poder que también deben ser analizados y teorizados.

Tal como se ha planteado al principio de este trabajo la formación del Estado guatemalteco en el siglo XIX no puede verse como un cambio radical porque las nuevas políticas e ideologías que dieron forma al gobierno estaban basadas en prácticas y nociones generales que definían y justifican diferencias entre la población y los grupos. En la propia matriz del liberalismo se definía la diferencia entre las personas y a través de su historia el Estado construía los mecanismos para darle tratamiento o para seguir construyendo dicha diferencia. Así la unidad nacional no podía suceder de un momento a otro sino necesitaba de un proceso largo a través del cual se establecían los procedimientos o los dispositivos que darian forma a la comunidad nacional y a las personas nuevas.

Cuando los intelectuales capitalinos se percataron del posicionamiento que estaban asumiendo las comunidades indígenas no tuvieron ninguna dificultad en colocar la política y las luchas indígenas en su marco explicativo para definir las como *otredad* y por tanto inferiorizarlas y finalmente tutelarlas. Como se ha dicho, El liberalismo y el pensamiento moderno llevan en su seno la posibilidad de establecer este tipo de relación. Michael Foucault ha dicho que los occidentales se consideran una civilización tolerante por el hecho de que acogen todas las culturas que les son ajenas pero que para hacerlo estas culturas pasan por un proceso de desprecio, explotación, conquista y exclusión (Bellver, 2014). Esto significa que las culturas y las políticas indígenas deben ser modeladas y representadas desde el

poder. Una forma de *domesticación* que va definiendo las identidades de esos *otros*, la *otredad* es una construcción colonial que intenta colocar la política de los diferentes en un espacio controlable y posible. La *política comunal indígena* existe y no debe ser negada, pero durante el siglo XIX y hasta la actualidad ella es modelada a través de dispositivos que se van construyendo cotidianamente y la van definiendo como inferioridad.

Considero que la *inferiorización* de la autoridad indígena y su ordenación como *intermediaria* forman parte del conjunto de dispositivos que hacen posible el gobierno sobre el total de los mayas, personas y comunidades diferenciadas desde el poder. Planteo que ellos son construidos en los procesos históricos de los siglos XIX y XX contribuyendo a dar forma a la política y el gobierno en Guatemala. Aunque la inferiorización de los indígenas se construye en todas partes se puede observar que la de las autoridades se establece principalmente en la construcción del documento burocrático y en el despacho o en la oficina de los gobernantes y burócratas. Estos son espacios privilegiados en donde los indígenas y sus autoridades son definidos y moldeados como hombres en la subalternidad y que los indígenas al hablar sobre ellos mismos vuelven a representarse como tales, es decir, como hombres y mujeres *inferiores*.

Quisiera presentar unos ejemplos sobre este proceso en particular. La misma autora Alda Mejías (2002) afirma que los informes y cartas que intercambiaban los administradores del Estado pretendían mostrar la condición de irrespeto y la ignorancia que caracterizaban a los indígenas. Los gobernantes y sus círculos de administración afirmaban que cuando una comunidad maya no seguía las ordenes o los preceptos legales se debía a su aislamiento, ignorancia, desobediencia, su falta de respeto pues todos estos surgían de “la pasión el cohecho y el interés mezquino de aquellos” (p. 228). Se afirmaba que cuando los indígenas se resistían a cumplir los mandatos legales su acción estaban vinculados a sus impulsos irracionales “característicos de los naturales” (p. 229).

Es evidente que las aseveraciones sobre la ineptitud de los indígenas fue un discurso generalizado y se usó no solamente para hablar sobre la reacción de aquellos ante las autoridades, pero lo interesante es que dichos discursos son reproducido por los burócratas, así ellos contribuyen a darle forma a las nociones a través de la documentación que emiten y que es tramitado en las oficinas públicas para llegar finalmente a las manos de los líderes indígenas. Así, cuando se midieron las tierras de los pueblos a finales del siglo XIX, los medidores también discursaron a partir de sus estereotipos sobre la vida y el pensamiento indígena. Cuando fueron medidas las tierras en Huehuetenango, en el extremo norte de aquel departamento, el territorio que ocuparía el municipio de Barillas, un medidor escribía e informaba lo siguiente sobre las tierras que había recorrido en aquel entonces “Los caminos son en su mayor parte malos, pero con facilidad se repararían en el caso de que una población más adelantada y con mejores aptitudes ocupe y explote aquellos terrenos hoy entregados únicamente a la clase indígena”. (Archivo General de Centro América, Sección de Tierras, P10, E9).

Estos discursos sobre *inferioridad* indígena son bastante conocidos y documentados en la antropología y en la historiografía hecha en el país. Al destacarlos en este trabajo no se pretende repetir lo ya dicho sino colocarlos en otro análisis. Mi argumento es que estos discursos que legitiman las jerarquías sociales y racistas tienen un fuerte impacto en la forma que toma el discurso político indígena, es decir, moldea las acciones y estrategias que toman las autoridades o intermediarios indígenas al relacionarse con su comunidad y con los burócratas. La política indígena es moldeada a partir de estos dispositivos o argumentos racistas y burocráticos y de esta forma la protesta indígena, las formas de organización de la comunidad, el sistema de derecho y las voces de los líderes y alcaldes toman forma particular ajustándose a dichos discursos que asignan lugares específicos a los indígenas.

Hay un caso interesante en este sentido (Esquit, 2010) en donde se puede observar de qué manera los

propios indígenas construyen y reproducen estas voces. Valeriano Otzoy fue un líder importante en el municipio de San Juan Comalapa, Chimaltenango en los años veinte y treinta del siglo XX, en muchos momentos se opuso a la dominación ladina en el pueblo y algunos lo consideraron un hombre revolucionario. Durante el gobierno de Jorge Ubico (década de los 30s) algunos ladinos acusaron a Otzoy de querer asesinar a dicho presidente. Algunos informantes afirman que a causa de esta denuncia Otzoy y sus aliados estuvieron tres días encarcelados en Chimaltenango y que en este proceso ellos fueron presentados directamente ante el gobernante. En ese careo Ubico habría preguntado a Otzoy ¿por qué quería matarlo? Ante esta interrogante Otzoy habría contestado “Señor presidente usted cree que yo realmente quiero matarlo yo no tengo grado (educación escolar) yo solamente trabajo en el campo, con mi azadón y mi machete cual sería la razón por la que yo habría de querer matarlo. Yo no soy ni presidente, ni gobernador, ni alcalde, yo no tengo educación” (p. 178).

Alda Mejías (2002) o Mallon (2003) afirma que los indígenas o los campesinos participaron en la formación de la nación y el Estado moderno, esto es importante pero también es necesario advertir sobre el tipo de Estado que se estaba estableciendo en Guatemala durante el siglo XIX. Al participar en los procesos políticos nacionales los mayas también reprodujeron los sistemas de dominación que daban y dan forma al Estado colonial del dicho siglo. Las voces de los mayas reproducen las jerarquías sociales y racistas definiendo el lugar de los indígenas en dichas jerarquías. Para algunos la voz sumisa que presenta Valeriano Otzoy podría entenderse simplemente como una estrategia para enfrentar el momento crítico que estaba viviendo y obtener ventajas o lograr sus intereses inmediatos, su liberación o desencarcelamiento como realmente logró.

Pero aquí es en donde se visualiza uno de los puntos centrales de la argumentación en este artículo. Cuando los mayas (o los subalternos en general) usan estas fórmulas para enfrentar la dominación, lograr cierta ventaja económica, cierto poder para controlar la tierra y para salvar la vida, pero ellos por otro lado, están dándole sentido y forma a los sistemas de dominación.

La última estrategia para enfrentar la dominación simplemente la reproduce legitimado la voz y los proyectos de las elites. Las expresiones de sumisión y docilidad que vemos en este caso no solamente les dieron ventaja a los indígenas sino también al presidente, a los burócratas e intelectuales capitalinos, porque a través de esa voz disciplinada triunfaban al lograr ordenar la sociedad disponiendo el lugar que le correspondía al patrón y el del sirviente. Las jerarquías se establecían también sobre los significados que tomaban estos posicionamientos, sobre la modulación de la voz y en los conceptos que se usaban para hablar uno del otro.

La intermediación y la dominación

Como se ha visto, Alda Mejías (2002) afirma que dada la resistencia indígena, el Estado tuvo que adaptarse y aceptar en cierta medida las demandas de los pueblos y de esta manera el Estado no logró imponer la centralización de la política sino dio cierto poder a los pueblos que luchaban por su autonomía. Se afirma que los funcionarios del Estado fueron incapaces de controlar a la población y por ello tuvieron que recurrir a las autoridades comunitarias y a darle un lugar a la opinión de los principales de cada pueblo. Así, la incapacidad y falta de legitimidad del Estado obligaba la intermediación a través de los representantes indígenas.

La permanencia de la municipalidad indígena (o en términos más generales de la autoridad indígena) puede ser entendida como un logro de los mayas y que a través de ello también influyeron en la formación del Estado en el siglo XIX. Pero también es cierto que la apertura que el Estado liberal dio a la alcaldía indígena y a la comunidad en general nuevamente estuvo mediada por las ideas sobre civilización y barbarie, ignorancia y progreso que reproducían las elites. Lo que se quiere decir es que las instituciones y personas indígenas que funcionaron como intermediarias entre la comunidad y el Estado finalmente fueron moldeadas y tuteladas a partir de nociones dominantes que tomaban un lugar importante en los discursos y escritos burocráticos o en las leyes que especificaban abiertamente su lugar y ciudadanía de segunda clase.

De esta manera, la relación entre las autoridades estatales y comunitarias se produjo a través de una jerarquía social y racista que moldeó la actividad de los funcionarios indígenas y estableció límites a sus demandas de autonomía y en el trabajo de intermediación. Los líderes mayas que sirvieron como intermediarios fueron aceptados como tales solamente cuando ellos fueron re-producidos a través de ese trabajo y lógicas de disciplinamiento, es decir, cuando aceptaron su inferioridad y los usaron para relacionarse con sus superiores. Entonces ellos actuaron conforme a los preceptos de las jerarquías sociales y raciales de servidumbre y obediencia (Cumes 2013). De otra manera ellos no pudieron ser aceptados como intermediarios y ante cualquier indicio de insurgencia fueron excluidos o eliminados físicamente.

Pero el Estado colocó a las autoridades mayas en el espacio de la intermediación y estos se adaptaron al sistema debido a que la comunidad también se organizaba y establecía sobre jerarquías. En la época colonial era bastante claras las diferencias sociales y políticas entre caciques, principales y macehuales. En el siglo XIX en las comunidades se podía observar múltiples jerarquías entre principales y mozos, mujeres y hombres, letrados y analfabetas, entre la cabecera y las aldeas, las cuales daban forma o definían la organización de la autoridad, el control de los recursos, la participación política, la organización religiosa y el estatus. Alda Mejías (2002) plantea que las comunidades en el siglo XIX no eran homogéneas sino al contrario, mostraban una fuerte heterogeneidad que determinaba su organización política. Así la comunidad mostraba subunidades de carácter territorial, social y familiar que estaban ordenadas jerárquicamente.

La coherencia y cohesión del sistema se fundaban sobre dichas diferencias, lo que significa que cada quien sabía el lugar que le pertenecía y el rol que debía cumplir en la comunidad y la sociedad en general. Los principales y alcaldes sabían que sus cargos en la comunidad los diferenciaba del resto de la población y que con ello también ganaban privilegios. Los principales

y alcaldes, con ciertas diferencias regionales, se definían como tales a partir del servicio, su origen familiar, su poder económico o a partir del conocimiento del sistema burocrático y de la lectura y escritura. Los derechos de ciudadanía que se establecieron en el siglo XIX fueron usados para seguir construyendo esas diferencias, mantener sus privilegios y evitar su extinción en la comunidad. Alda Mejía (2002) documenta que en el siglo XIX algunos principales se distinguieron como “ciudadanos principales” o como “ciudadanos alcaldes pasados” frente a los “macehuales revoltosos” (p 239). De esta manera intentaron posicionarse ante los demás miembros de la comunidad con el fin de mantener sus privilegios por mínimos que estos fueran por ejemplo, para no asistir a trabajos forzados o mantener el reconocimiento de las autoridades departamentales.

Conclusión

La legitimidad que mantuvieron los líderes mayas en sus comunidades en el siglo XIX fue usada para integrarlos al Estado y mantener un tipo de control sobre ellos. Las alcaldías indígenas, las que se formaron en la legalidad o en la ilegalidad, estuvieron bajo la vigilancia directa de la Jefatura Política o bajo la tutela de la municipalidad ladina. Ambas municipalidades se legitimaban en las tradiciones culturales y de gobierno instituidas en las comunidades indígenas. Pero de la misma forma y en el proyecto colonial esa legitimidad servía o daba forma a la intermediación. El entresijo más importante aquí fue ese proceso de intermediación, pues fue profundamente contradictorio para los pueblos (las comunidades). Dependiendo de los contextos la intermediación trajo ventajas a la comunidad, le dio poder a la gente y a las autoridades, pero en otros momentos introdujo complejos mecanismos de dominación.

En este sentido, la organización política comunal, las alcaldías, los sistemas de elecciones, el derecho, que dan forma a la política comunal y a las identidades políticas indígenas no fueron asumidas para democratizar la sociedad y la política sino para crear un tipo de relación jerárquica que finalmente o en síntesis lo que generaba eran sistemas de control y dominación

sobre las personas y comunidades subalternizadas. Las identidades políticas indígenas no crearon ciudadanías múltiples sino sistemas de control que estuvieron respaldadas o estrechamente vinculados a la violencia estatal, al de la finca, la que organizaba la alcaldía u otras. De esta manera la democratización fue sustituida por la intermediación y la reproducción de las jerarquías y la ciudadanía o las ciudadanías fueron suplantadas por otros conceptos como el de manipulado, incivilizado, indio y demás. Los hombres definidos como ciudadanos desde sus privilegios no se relacionaron con otros ciudadanos sino con *indios atrasados, sumisos, manipulados o rebeldes*. Así el siglo XIX no organizó una política basada en la ciudadanía, pero sí una organizada sobre la *diferencia* jerarquizada, en donde la relación no se establecía desde los *derechos* de personas y grupos iguales, sino a partir de la *negociación de intereses* de personas y grupos que se veían dentro de un marco de relaciones jerárquicas y racializadas.

En este proceso y como se ha dicho, la intermediación fue el punto nodal de la negociación, fue un proceso importante o crucial en la política guatemalteca del siglo XIX. Pero también se constituyó en una paradoja o en una perversión de la política que relacionaba a comunidades indígenas y Estado, porque la intermediación era lo que reproducía la dominación, en diversos sentidos. En el acto de la negociación llevada adelante por los líderes indígenas y las autoridades ladinas, en muchos momentos los indígenas se vieron en la *necesidad* de usar la voz, los símbolos, los sentidos, las leyes que emanaban de los grupos dominantes. Al hacerlo ellos pudieron obtener alguna ventaja, cualquiera que esta fuese, pero junto a ello, en muchos momentos y en muchas formas, también legitimaban el marco de dominación establecido. Esa fue la perversión y el logro de la intermediación, dar ventaja pero al mismo tiempo mantener el sistema de dominación. En este sentido la política indígena no encontraba sus límites solamente en las formas concretas de la represión estatal (a través del sistema legal, la violencia desde la finca o en el genocidio) sobre las rebeliones, las disidencias o la insurgencia, sino también en los mecanismos de gobierno usados para darles un lugar

a los mismos indígenas en la formación estatal colonial en el siglo XIX. Este es un problema importante para ser visualizado, es decir, es vital localizar los puntos en los que se entretejen la resistencia, la política comunal y los dispositivos que reproducen la dominación colonial sobre los mayas.

Referencias

- Alda Mejías, S. (2002). La participación indígena en la construcción de la república de Guatemala, S. XIX. España: Ediciones Universidad Autónoma de Madrid.
- Bellver, J. M. (2014, 29 de junio). La insurrección de Michael Foucault. El Acordeón, 4-5.
- Carmack R. 1995. Rebels of Highland Guatemala. The Quiché mayas of Momostenango. USA: University of Oklahoma press.
- Cumes A. (2013, 3 de mayo), Cultura de servidumbre y trabajo en casa particular: a propósito del día internacional del trabajo. Comunidad de estudios mayas. Recuperado de <http://commaya2012.blogspot.com/search?updated-min=2014-01-01T00:00:00-08:00&updated-max=2015-01-01T00:00:00-08:00&max-results=2>
- Esquit, E. (2010). La superación del indígena, la política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa, Siglo XX. Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos.
- Gómez, R. (2008). Áreas protegidas entre innovaciones e ingobernabilidad. Recuperado de <http://www.albedrio.org/hm/documentos/CONFLICTIVIDADAREASPROTEGIDAS.pdf>
- Mahmood, M. (1996). Ciudadano y súbdito, África contemporánea y el legado del colonialismo tardío. México: Siglo XXI.
- Mallon, F. (2003). Campesino y Nación. La construcción del México y Perú poscoloniales. México: El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS.
- Sierra, M.T., Hernández, R. A. & Sieder, R. (Ed.). (2013) Justicias indígenas y Estado violencias contemporáneas. México: FLACSO, CIESAS.
- Torres-Rivas, E. (2011). El Estado en Guatemala, orden con progreso. Gutemala: PNUD.

¿Cómo me siento usando mi traje maya en la USAC?

Por Lic. Lina Barrios

Introducción

La discriminación étnica en Guatemala, es una realidad que viven sus pueblos indígenas: Mayas, Xinkas y Garífunas. La misma ocurre en diversos ámbitos: en establecimientos educativos de todos los niveles (primaria, secundaria, diversificado y universidad), tanto en públicos como privados; en un restaurante, en el autobús; en el mercado; en los servicios de salud estatales o privados, etc. La discriminación la reciben niñas, niños, señoritas, jóvenes, mujeres, hombres, ancianas y ancianos, sin embargo, de todos ellos las mujeres mayas son las que mayor discriminación reciben debido al reencuentro inmediato como indígenas por el uso del traje maya.

En este artículo se explica la discriminación que vive la mujer maya por llevar su indumentaria maya a las aulas de la Universidad de San Carlos de Guatemala ubicadas en la ciudad capital. Aporta información clave para entender este fenómeno, quienes son los discriminadores, las actitudes más frecuentes, como les afectó el hecho a las víctimas o sujetos sociales, las reacciones de las discriminadas, el conocimiento de leyes que protegen el uso del traje. Esta investigación no busca victimizar a la mujer maya sino evidenciar la discriminación para que las autoridades educativas, administrativas y estudiantiles de la Universidad de San Carlos de Guatemala tomen medidas para eliminarla en esta casa de estudios, como parte del eje transversal de interculturalidad del Plan Estratégico 2022 de la Universidad.

¿Cuál es la conformación étnica de Guatemala?

Guatemala se reconoció como nación con carácter multiétnico, pluricultural y multilingüe en el Acuerdo de Paz “Identidad y Derecho de los Pueblos Indígenas” (1995), donde se establece que se conforma por cuatro pueblos: tres pueblos indígenas: maya, xinka, garífuna; y el pueblo ladino o mestizo.

El último censo de población 2002 indica que la población indígena es el 41%, sin embargo, los científicos sociales consideran que hay subregistro y el verdadero porcentaje es del 60%, la población Maya con 60% , la Xinka con 0.14% , la Garífuna con 0.04%, y la Ladina o Mestiza con 39.82%. El siguiente mapa establece el territorio ocupado mayoritariamente por cada uno de los pueblos o étnias que conforman Guatemala.



Mapa

Elaboración propia
basado en Atlas
Lingüístico de
Guatemala de Michael
Richards, Mapa de
Áreas Protegidas y
documentos del Consejo
del Pueblo Xinka

¿Cómo son las relaciones entre las etnias o pueblos en Guatemala?

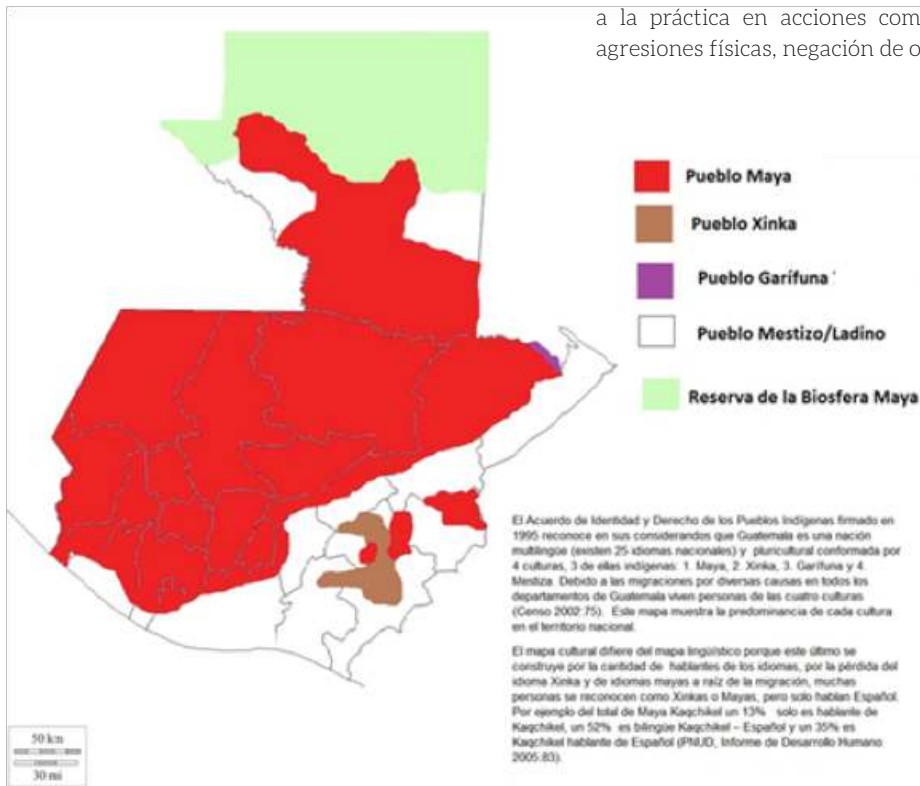
Guatemala por haber sido colonia española por 300 años, heredó una estructura social excluyente hacia los pueblos indígenas; en 1821 dejó de ser colonia, pero 200 años después persiste el sistema estatal occidental y la exclusión hacia los mayas, xinkas y garífunas. Los ladinos o mestizos controlan las instituciones estatales, puesto que la mayoría de altos funcionarios son ladinos, así mismo los medios de comunicación (prensa escrita, televisión y radio). Estos son utilizados para difundir su cultura e imponerla a los pueblos indígenas en nombre del progreso, desarrollo, etc.

Lo anterior provoca una sociedad con relaciones interétnicas en desigualdad de condiciones, donde lo

aceptado y lo correcto es ser ladino y lo inapropiado es pertenecer a los pueblos indígenas; provocando discriminación étnica o racial. La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1965) define la discriminación racial como:

"...toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública..."

La discriminación se basa en prejuicios y estereotipos racistas que tiene una sociedad y que son llevados a la práctica en acciones como gestos, comentarios, agresiones físicas, negación de oportunidades, etc.



La discriminación étnica o racial en Guatemala se manifiesta en diferentes esferas:

Discriminación estructural: el estado esta organizado desde el pensamiento occidental y no permite a los pueblos indígenas su pleno desarrollo desde su concepción. Esta realidad no cambiará hasta que se cumplan los Acuerdos de Paz y se hagan reformas estructurales de Estado.

Discriminación institucional: ocurre cuando una institución expresamente discrimina a los indígenas, por ejemplo: hay algunas hermandades católicas formadas por ladinos o mestizos que tienen vedada la participación de personas mayas; así mismo hay clubs sociales que no permiten el ingreso a personas indígenas.

Discriminación interpersonal ocurre en las relaciones entre personas, a través de burlas, comentarios denigrantes, gestos de desagrado, uso de palabras peyorativas, etc. En la mayoría de casos hace referencia a: rasgos físicos como la piel morena, pelo lacio, baja estatura; apellidos de origen maya; poco dominio del español o acento maya al hablar y uso de traje maya.

El traje maya es el marcador cultural más visible ya que sin necesidad de iniciar una relación personal, se establece la pertenencia étnica de la mujer maya a simple vista y ello provoca en muchos casos la discriminación. Este es un tema tan importante para los pueblos indígenas que se abordó en el Acuerdo de Paz: “Identidad y Derecho de los Pueblos Indígenas” (1995):

1. Debe ser respetado y garantizado el derecho constitucional al uso del traje indígena en todos los ámbitos de la vida nacional. El Gobierno tomará las medidas previstas en el capítulo II, literal A, del presente acuerdo para luchar contra toda discriminación de hecho en el uso del traje indígena.
2. Asimismo, en el marco de una campaña de concientización a la población sobre las culturas maya, garífuna y xinka en sus distintas manifestaciones, se informará sobre el valor espiritual y cultural de los trajes indígenas

y su debido respeto (Capítulo III Derechos Culturales, literal “E” inciso 1 y 2).

El uso del traje maya provoca en muchos casos la discriminación, por ello se eligió como tema para estudiar las relaciones interétnicas en la USAC. Este es un tema tabú, la sociedad y la academia no lo quiere aceptar ya que es sinónimo de retraso y subdesarrollo para el país. La discriminación étnica es difícil de percibir por las personas que pertenecen al pueblo ladino, porque ellos no la reciben, pero existe y es parte del diario vivir de las personas indígenas.

¿Cuántos estudiantes tiene la USAC y cuántas son mujeres mayas ?

La USAC es la única universidad estatal existente en Guatemala de las 14 que imparten educación superior en el país, está posee 20 centros universitarios. A partir del año 2010 el estudiante al llenar los datos de ingreso coloca su autoidentificación étnica; entre el 2010 y el 2013 ingresaron a la USAC 97,744 estudiantes que se identificaron en cuatro etnias, tal como aparece en el siguiente cuadro:

Cuadro No. 1
Identificación Étnica Estudiantes
USAC 2010-2013

Etnia	Estudiantes	Porcentaje
Maya	13,198	13.50%
Xinka	38	0.04%
Garífuna	91	0.09%
Mestiza o ladina	84,417	86.37%
Total	97,744	100%

↑ Cuadro 1
Elaboración propia con la base de datos ingreso de la Unidad de Registro y Estadística USAC 2010-2013

Los datos muestra que la mayoría de estudiantes son mestizos o ladinos (86.37%) y al sumar los porcentajes de mayas, xinkas y garífunas son minoría (13.63%), estos datos indican que la USAC es un ambito donde predomina la etnia o pueblo ladino. Esta situación ocurre tanto en la ciudad capital, como en los departamentos, ver el siguiente cuadro:

Cuadro No. 2
Estudiantes mayas y ladinos en
la capitaly departamentos USAC 2010-2013

	Capital	Porcentaje	Departamentos	Porcentaje
Ladinos	54,845	89%	29,572	81%
Indígenas	6,545	11%	6,782	19%
Total	61,390	100%	36,354	100%



Cuadro 2
Elaboración propia con la base de datos ingreso de la Unidad de Registro y Estadística USAC 2010-2013.

La población maya sancarlista la conforman 13,198 estudiantes, los datos sobre el género de los estudiantes reflejan que estudian mayoría de hombres mayas 53% (6,966) y en menor porcentaje las mujeres 47% (6,232). Estudian en los departamentos el 51% (6,735) de mayas, en la ciudad capital 49% (6,463); sin embargo, se observan cambios en función de género en los departamentos hay más hombres 53% y en la capital hay más mujeres 51%, ver los datos en el cuadro No. 3

Cuadro No. 3
Estudiantes Mayas por género en la
capital y departamentos USAC 2010-2013

	Mujeres	Porcentaje	Hombres	Porcentaje
Departamentos	3,030	49%	3,705	53%
Ciudad	3,202	51%	3,261	47%
Total	6,232	100%	6,966	100%



Cuadro 3
Elaboración propia con la base de datos ingreso de la Unidad de Registro y Estadística USAC 2010-2013.

¿Cómo se investigó la discriminación en la USAC?

Se delimitó la investigación hacia las mujeres mayas sancarlititas que estudian en la ciudad capital, ellas casi siempre usan su traje maya, evidenciando visualmente su pertenencia étnica y son objeto de discriminación. Las preguntas guías de la investigación fueron:

- ¿Cuáles son los hechos discriminatorios más comunes?
- ¿Cómo afecta la discriminación en el rendimiento académico?

- ¿Cuáles fueron las reacciones ante la discriminación?
- ¿Quiénes ejercen la discriminación en la USAC?
- ¿Conocen las estudiantes mayas, las leyes que protegen por el uso de su indumentaria tradicional y las aplican para defender sus derechos?

La investigación se realizó a través de una encuesta vía electrónica, los correos se obtuvieron en Registro y Estadística de la USAC, fue una muestra al azar del 5%, (160 cuestionarios). El cuestionario se validó en dos aspectos: el primero en la redacción de las preguntas; y el segundo en la facilidad de contestarla vía internet y enviarla. El correo se remitió del 4 al 9 de abril del 2014; se aseguró no revelar el nombre de las participantes, para que con toda libertad expresaran su experiencia de asistir a la USAC con su traje maya. Los cuestionarios llenos ingresaron automáticamente en una hoja excel en la aplicación drive de gmail, durante 52 días; la fecha límite de recepción fue el 31 de mayo del 2014. Varios factores incidieron en que no se obtuvieran las 160 encuestas planificadas:

- Muchos correos revotaron, probablemente debido a que los escribieron mal al momento de inscribirse en la universidad.
- Algunas estudiantes se retiraron de la universidad y ya no respondieron el correo, aunque hubieron 6 casos donde colaboraron a pesar de no estar inscritas en el 2014.
- Muchas estudiantes no contestaron el correo al momento de recibirlo por diversidad de ocupaciones y se les olvidó contestarlo posteriormente.
- Algunas estudiantes no quisieron participar en la encuesta porque ya no utilizan su traje maya.

Finalmente contestaron casi la mitad de las estudiantes, 76 cuestionarios y con la representación de la mayoría de unidades académicas, 8 facultades (53 cuestionarios) y 6 escuelas (23 cuestionarios).

¿Quiénes participaron en la investigación?

Las estudiantes mayas asisten a la USAC en plan diario (35), en plan sabatino (26), plan dominical (9), plan fin de semana (2) y algunas no contestaron (4). La mayoría son jóvenes, se ubican entre los 18 a 27 años (57) y en menor grado mujeres mayores de 28 años (15) y no contestaron (4). Se identificaron hablantes de 9 comunidades lingüísticas mayas: Kaqchikel (41), K'iche' (10), Mam (3), Q'eqchi' (2), Achi (1), Ixil (1), Poqomam (1), Tz'utujil (1), Akateka (1); 11 estudiantes se identificaron con la categoría Maya y 4 no contestaron.

¿Por qué llevaron su traje maya la primera vez que fueron a estudiar a la USAC?

Sesenta y seis (66) de las encuestadas indicaron que llegaron por primera vez a la USAC portando su traje maya, el cuestionario presentaba varias razones y se podía elegir más de una, por eso aparecen 116 respuestas:

- Identificación como mujer indígena maya (52)
- Se siente bien llevando el traje maya (36)
- Por costumbre o tradición familiar (13)
- Porque es bonito (12)
- Porque apoya la economía regional (1)
- Porque es ancestral (1), conoce la antigüedad del traje maya.
- Porque pensó que no sería nada malo (1), en este caso la estudiante llevó el traje maya a la universidad, pero recibió discriminación en la Facultad de Economía y ya no volvió a llevarlo, tiene dos años y medio que adoptó el traje occidental.

La mayoría de estudiantes llevó su traje maya al llegar a la USAC, contestaron dos razones para usarlo, las más argumentadas fueron la identidad y sentirse bien al usarlo (88); seguidas de la costumbre familiar y la belleza del mismo (25). Esto refleja que el traje maya es un elemento altamente valorado por las mujeres mayas,

inicialmente como elemento de identidad, pues el mismo es completamente diferente al tipo de traje occidental utilizado por las ladinas. Las piezas del traje maya se caracterizan por no estar ceñidas al cuerpo, son piezas rectangulares (huipil y corte) que se adaptan al cuerpo, la pieza clave para ajustar el traje es la faja. Los diseños de los trajes reflejan la cosmovisión maya desde el entorno natural como el cielo, las montañas, las plantas, los animales; elementos culturales como la astronomía maya, el calendario maya, historias cosmogónicas, historias de amor, etc. El traje maya es un elemento cultural de gran belleza, donde se combinan de forma artística los colores, los diseños, las texturas. Es una riqueza textil enorme de la cultura maya; el traje maya es una obra de arte, no es simplemente una tela para cubrirse de las inclemencias del tiempo. Las mujeres mayas lo aprecian mucho porque saben lo costoso de su elaboración, pues ellas tejen o ven a mujeres de su familia tejer; por eso el traje es un elemento primordial de la identidad y produce satisfacción usarlo por todo su significado y belleza. En toda sociedad, los padres visten a sus hijos conforme las normas de su propia cultura, por ello muchas de las encuestadas respondieron por costumbre familiar.

Diez estudiantes no llevaron su traje maya al llegar por primera vez a estudiar a la USAC, sus razones fueron:

- Vergüenza, falta de identidad, no se sentía bien en un ambiente donde no habían muchos indígenas (4)
- Comodidad debido a la carrera que estudiaban (arqueología, ingeniería, agronomía) les tocaba realizar mucho trabajo de campo (3)
- Porque solo tiene uno y solo lo usa en ocasiones muy especiales (1)
- No contestaron (2)

La razón más argumentada fue por evitar la discriminación, ellas sabían que la USAC era un ambiente dominado por ladinos y siendo el grupo dominante podían más fácilmente discriminarlas. Utilizaron el mecanismo de pasarse al grupo dominante

para no sufrir la discriminación, probablemente la vivieron durante sus estudios anteriores (primaria, secundaria y diversificado).

¿Llevan actualmente su traje maya a la USAC?

Sesenta y seis estudiantes indicaron que llevaron su traje cuando fueron por primera vez a la USAC, al preguntar si lo llevan actualmente la mayoría indicó que si (68), el primer pensamiento es que aumentaron (2). Sin embargo, no es así, algunas estudiantes dejaron de llevarlo (3) y otras que no lo llevaron inicialmente actualmente lo llevan (5), a 66 se le restan 3 que ya no llevan, resulta 63 y se le suman 5 que actualmente llevan traje da como resultado 68 estudiantes.

De las 3 estudiantes que si llevaron traje maya a la USAC inicialmente y actualmente ya no lo llevan, dos expresaron que es para evitar la discriminación:

- Una estudiante del EFPEM de Ciencias Económico Contables cuenta como se sintió al llegar estudiar a la USAC con su traje maya: *"...porque la primera vez que lo llevé todos se me quedaron viendo como si fuera una especie de extraterrestre y nadie me llamaba para hacer grupos de trabajo. Porque no querían tener a una india como amiga..." Actualmente no lleva su traje maya "...para no ser discriminada y así me tomen en cuenta al momento de hacer grupos de trabajo..."*
- La otra estudiante de Administración de Empresas de la Facultad de Ciencias Económicas explica porque dejó de llevar su traje maya: *"...una pasa desapercibida sin traje maya..."* es decir, no es visualizada inmediatamente como maya y no recibe discriminación.
- En el tercer caso, la estudiante ya no asiste a la universidad.

Las estudiantes al vestirse a la usanza occidental evitan la discriminación, es el camino más fácil; seguir con el traje es luchar contra la corriente, ya que el grupo

predominante en la USAC es el ladino o mestizo, tanto en estudiantes, docentes y administrativos.

En el caso contrario que no llevaron al inicio y lo llevan eventualmente, explican que sus carreras tienen mucho trabajo de campo (agronomía y arqueología) y es más cómodo usar pantalón. Una estudiante de la Facultad de Arquitectura, indicó que al llevar su traje maya en una ocasión, los docentes la estimularon a seguir llevándolo, indica: *“...Ahora que yo misma me lo cuestiono, la única respuesta que me puedo dar, es que en esos años me daba vergüenza...”*. Al llevar su traje maya *“... fue todo lo contrario, he recibido aprecio de parte de los arquitectos, mucho ánimo en seguir usando mi traje ...”*. En un medio donde las autoridades académicas aprecian a la persona y su indumentaria, provoca seguridad y ella retoma su traje maya.

¿Se recibe discriminación por llevar traje maya a la USAC?

Al preguntar ¿Alguna vez recibió discriminación por el uso de su traje maya dentro de la USAC?, algunas estudiantes indicaron haber recibido (34); y una mayoría respondieron que no habían sufrido discriminación (42), pero al ver las respuestas específicas sobre situaciones de discriminación resulta que 26 de las 42 que negaron inicialmente, refirieron detalles de la discriminación. Al hacer la suma de 34 y 26 el resultado son 60 estudiantes que recibieron discriminación en la USAC, haciendo un 79%. A las personas no les gusta reconocer hechos desagradables que les ha tocado vivir y en ocasiones lo niegan, por ello más de la mitad que negó la discriminación inicialmente, la confirman posteriormente. Muy pocas indican que no recibieron discriminación (16), haciendo un 21%.

Los hechos discriminatorios más frecuentes fueron:

- Gestos de desagrado (22)
- Actitudes de rechazo (20)
- Comentarios degradantes (6)
- Burlas (4)
- Descalificaciones (2)

- Miradas desagradables (1)
- Ignorancia hacia mi persona (1)
- Murmuraciones (1)
- No saludar cuando llegaba a un grupo con el que tú estás primero (1)
- No contestaron (3)

Las respuestas se pueden clasificar en dos categorías: las de lenguaje corporal (gestos, actitudes de rechazo, miradas desagradables, no saludar) y el lenguaje oral (comentarios degradantes, burlas, descalificaciones, murmuraciones). El lenguaje corporal fue más frecuente (43), esto es discriminación indirecta es sólo a través de muecas de desagrado, omisión al no invitar a formar parte de los grupos de trabajo en clase, alejarse de la estudiante maya. En cambio, el habla es una discriminación más directa pues se entabla una relación con el discriminado y se manifiesta el rechazo a través de la burla, descalificación de la persona, etc (14); algunas no respondieron la pregunta (3). La discriminación gestual y corporal que se puede catalogar como la menos confrontativa, en cambio la oral es más confrontativa.

¿Cuánto afectó el hecho discriminatorio?

Las respuestas indican que las estudiantes mayas consideran que la discriminación les afectó poco (24), nada (22), regular (10), mucho (4). Los datos reflejan que la mayoría de estudiantes perciben que casi no les afectó 77%, esto se debe a que la mujer maya recibe mucha discriminación y ha creado mecanismos de defensa para no darle importancia, para que no le afecte mucho y seguir adelante. Sin embargo, el 33% indica que si le afectó la discriminación, probablemente ésta fue más fuerte.

¿En qué área afectó la discriminación?

La mayoría de estudiantes contestaron la pregunta (38) y una minoría no (22). En algunos casos (8) contestaron varias respuestas. El área que más

afectó es la seguridad emocional de la persona (44); el efecto más mencionado fue bajar la autoestima (17), provocar inseguridad en la identidad (15), modificar las relaciones sociales en la USAC (13); mientras que el redimiento académico se registro menos (7). Las estudiantes mayas creen que lo emocional no afecta su rendimiento académico, sin embargo, es determinante sentirse bien para poder estudiar adecuadamente, por lo tanto, indirectamente si afecta el rendimiento académico.

¿Cómo reaccionaron las estudiantes discriminadas?

Sesenta estudiantes indicaron recibir discriminación, varias no contestaron que reacción tuvieron (26) probablemente porque no quisieron recordar hechos denigrantes. De las 34 estudiantes restantes algunas marcaron varias respuestas (40) las mismas pueden dividirse en dos categorías: reacciones pasivas (26) y reacción directa contra la discriminación (14).

Las reacciones pasivas ante la discriminación fueron: ignorar o no hacer nada (15), insultar mentalmente (8), llorar (2), evadir al grupo discriminador y buscar otro grupo con criterios más amplios (1). No hacer nada, indica que el pueblo maya no denuncia, lo cual se explica luego de 36 años de represión violenta, en donde es mejor callar y seguir vivo, que reclamar los derechos y estar muerto. Insultar mentalmente y llorar son reacciones de desahogo de la persona, pues el agresor no se percata de las mismas; evadir a los discriminadores y buscar personas no discriminadoras es una táctica de no enfrentamiento.

Las reacciones directas contra la discriminación fueron: reclamar al agresor (8), quejarse verbalmente o por escrito ante las autoridades (5), evidenciar la discriminación ya sea con una mirada, gesto o verbalmente (1). Estas reacciones directas muestran un leve cambio en la actitud del grupo que recibe la discriminación, porque ya tomaron acciones contra el discriminador.

Es importante indicar que el 65% de las reacciones fueron pasivas ante la discriminación, la pasividad es un mecanismo para sobrevivir en un medio muy hostil, esto se debe a que el grupo dominante tiene mucho poder, tanto numéricamente en el caso de los estudiantes, como en el caso de los catedráticos que tienen la autoridad académica, y de los administrativos llevan todo el control de todo lo académico de USAC. Los mayas en la universidad son minoría y es difícil luchar contra una corriente muy fuerte, en ocasiones es mejor olvidar la discriminación y seguir adelante para lograr el objetivo que es graduarse a pesar de las circunstancias adversas. Así lo demuestran varios relatos, pero por razones de espacio solo se hace referencia a uno, es estudiante de medicina

"...He crecido en un ambiente de discriminación a lo largo de mi vida y he aprendido a ya no darle importancia, aunque si moleste y en algún momento afecte mi estima... dentro de la universidad han habido comentarios negativos, miradas de superioridad, rechazo, gestos ofensivos. Sin embargo, no han sido obstáculos en mi formación..."

¿Quiénes discriminan más en la USAC?

La pregunta tenía múltiples opciones, hubo 147 respuestas, las personas que más discriminan son los estudiantes (46), seguidos de los docentes (40), luego los administrativos (35) y por último otras personas (26). Esto se debe en gran parte a que el etnocentrismo (considerar su cultura como superior) no ha sido eliminado en el sistema educativo: La educación exalta la cultura ladina y denigra la cultura maya, por ejemplo: los trajes no son propios de los mayas, Tekun Uman era tonto porque mató el caballo en lugar de Pedro de Alvarado, los mayas que constuyeron Tikal ya desaparecieron y no tienen que ver con los indígenas actuales, etc. Los ejemplos anteriores son información errónea de la cultura maya. Lo anterior provoca en el ladino que sus sentimientos de superioridad sobre su cultura aumenten y crea que los mayas son inferiores. Al entrar los ladinos

en contacto con los mayas en igualdad de condiciones como es el ámbito estudiantil universitario se sienten con derecho a discriminar pues creen que los mayas son inferiores.

En el caso de los docentes la discriminación se da cuando continúan repitiendo las falacias sobre la cultura maya, cuando no dan oportunidad de participar en clase a las estudiantes mayas, colocan notas más bajas a ellas y mayores a estudiantes ladinos que trabajaron lo mismo.

Los administrativos de la USAC discriminan menos, las entrevistadas indican poca amabilidad o trato diferente cuando hacen las gestiones o atienden primero a los ladinos que a las estudiantes mayas, aunque ellas llegaran primero.

¿Usar el traje maya es un derecho?

El 95% de estudiantes mayas consideran que usar la indumentaria maya es un derecho (72), muy pocas piensan que no es un derecho (2) y otras no contestaron (2).

¿Conocen las leyes que permiten el Uso del Traje Maya en cualquier ámbito?

Las estudiantes mayas que no conocían leyes que permiten el uso del traje maya en cualquier ámbito fueron más (39) y menos las que conocían leyes (37), hubo más mención de las leyes nacionales (42) predominando el Acuerdo de Paz Identidad y Derecho de los Pueblos Indígenas (17); y el Artículo 66 de la Constitución Política de la República de Guatemala (17). Se mencionaron menos leyes internacionales (10) predominando el Convenio 169 de la OIT. Lo interesante es que 10 estudiantes que conocían las leyes, indicaron que no actuaron al momento que fueron discriminadas; es decir, aunque conocen las leyes no las aplican, esto se debe a que consideran que la lucha es muy grande y les consumiría mucho tiempo, prefieren invertirlo en trabajar y estudiar.

Conclusiones

Si existe la discriminación hacia la mujer maya en la USAC por el uso del traje maya, es más frecuente la forma indirecta a través de gestos de desagrado, omisión de las compañeras mayas al momento de formar grupos, etc. y en menor grado la discriminación directa vía oral a través de comentarios degradantes, uso de palabras peyorativas, etc.

La discriminación afecta mayormente la autoestima y la identidad de las estudiantes mayas provocando inestabilidad emocional y alienación cultural que redundan en un bajo rendimiento académico.

La reacción de la agredida ante la discriminación fue mayoritariamente pasiva, puesto que no hay un lugar especializado en la USAC para hacer este tipo de denuncias; además es un ambiente con población ladina con poder numérico, académico y legal. Es luchar contra una corriente muy fuerte, es más fácil obviar la situación y seguir adelante.

Las personas que más discriminan a la estudiantes que portar su traje maya en la USAC, son los estudiantes 31%, siguen los docentes con un 27%, el personal administrativo 24% y otras personas 18%.

Las estudiantes mayas consideran abrumadoramente 95% que usar el traje maya es un derecho, sin embargo solo el 49% conoce leyes al respecto tanto nacionales como internacionales.

Mantener esta situación de discriminación hacia las estudiantes mayas no crea un ambiente propicio para que ellas estudien en la USAC. Es necesario que las autoridades educativas, administrativas y estudiantiles tomen medidas para que esta discriminación se elimine de las aulas universitarias, puesto que es un mandato en el plan estratégico 2022 de la USAC a través del eje de interculturalidad. En la siguiente sección están las recomendaciones que dieron las estudiantes mayas que participaron en la investigación.

Recomendaciones

La mayoría de estudiantes 70% recomendaron alguna acción para eliminar la discriminación en la USAC:

1. Cursos obligatorios (27) dirigidos a estudiantes, docentes y administrativos en todas las facultades y escuelas con los siguientes temas:
 - Cultura maya y su grandeza, que los mayas actuales son descendientes de los mayas antiguos.
 - Que los mayas son seres humanos y que tienen las mismas capacidades, que merecen respeto y que se estimule la integración de las mujeres mayas en los grupos de trabajo en clase.
 - La verdadera historia de los trajes, que no son uniformes, que combina muchas ciencias su elaboración, tiene un gran significado cultural, su costo es elevado y es muy valioso para las mujeres mayas tanto culturalmente como espiritualmente y debe respetarse.
 - Las leyes que permiten el uso del traje maya en cualquier ámbito y que hay sanciones para la discriminación.
2. Seguir usando el traje maya con orgullo para demostrar el valor que tiene para las mujeres mayas (13)
3. Cursos de autoestima para las estudiantes mayas, para que no les afecte la discriminación (7)
4. Campañas que inviten a conocer la cultura maya y el respeto hacia los mayas en las relaciones dentro de la vida universidad a través de canciones, películas, festivales, concursos, etc.(3)
5. Crear sanciones para los estudiantes, docentes y administrativos que practiquen la discriminación (3)
6. Contratar personal maya para el área de administración (1)

Casi todas las recomendaciones de las mujeres se enfocan en educar a la población ladina sobre la cultura maya y específicamente sobre el valor cultural, espiritual y económico del traje maya y respetar a la población maya en toda su dignidad humana.

Bibliografía

- Ajpop Mayab' Tijonik Consejo Nacional de Educación Maya 2005 El Racismo contra los Pueblos Indígenas de Guatemala. Guatemala
- Barrios, Lina 2002 Usar el Traje Maya es un Derecho. Organización Internacional del Trabajo. San José, Costa Rica
- Borrayo, Patricia 2008 Experiencias de las mujeres en su acceso a la Universidad de San Carlos de Guatemala Mayas, Xinkas y Garífunas. Instituto de la Mujer, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Estado de Guatemala y URNG 1998 Acuerdos de Paz. Universidad Rafael Landívar
- INE Instituto Nacional de Estadística 2003 XI Censo de Población y VII de Habitación. Guatemala
- PNUD Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo 2005 Diversidad étnico-cultural: la ciudadanía en un estado plural. Informe nacional de desarrollo humano. Guatemala.
- USAC Universidad de San Carlos de Guatemala Plan etratégico 2022 Base de datos ingreso estudiantes 2010-13.

Seguridad Alimentaria, Soberanía Alimentaria y Pueblos Indígenas

Por Lic. Patricia de la Roca

Introducción¹

Con la finalidad de contextualizar el resultado de los Encuentros Regionales del Proyecto Políticas de Seguridad Alimentaria Nutricional y Pueblos Indígenas, se presenta en la primera sección de este artículo una breve referencia sobre las acciones que desde 1993 FAO realiza a través de la coordinación con los países de Centro América y El Caribe, en materia de seguridad alimentaria y las acciones que en ese mismo año realizaba Vía Campesina, movimiento que a nivel internacional demandaba y se organizaba para hacer efectiva no solamente su seguridad alimentaria sino también su soberanía alimentaria.

En la segunda sección se presenta una síntesis de la ponencia del Instituto de Estudios Interétnicos y en las subsiguientes una selección de las ponencias que ilustran toda esta problemática². También se hará referencia a las conclusiones a las que llegaron los participantes y sus retos para el futuro.

¹ El presente ensayo surge de la invitación que la Agencia de las Naciones Unidas para la Agricultura y Alimentación (FAO) hiciera al Instituto de Estudios Interétnicos para participar como ponente en los talleres regionales sobre Seguridad Alimentaria, Nutrición y Pueblos Indígenas a realizarse en los meses de julio y agosto de 2014 en los departamentos de Sololá, Alta Verapaz, Zacapa y Quetzaltenango, el equipo de trabajo integrado por la Dra. María Teresa Mosquera, la Maestra Verónica Paredes y la Auxiliar de Investigación Lilia Irene Cap, idearon participar en el evento. Para dichos talleres se elaboró un vídeo en el que se presentó la voz de los pueblos indígenas a través de algunos de su más connotados representantes.

Los talleres en cuestión fueron organizados por FAO en alianza con la Secretaría de Seguridad Alimentaria y Nutricional (SESAN) y la Instancia Nacional de Consulta y Participación Social (INCOPAS), El Instituto de Estudios Interétnicos (IDEI) de la Universidad de San Carlos de Guatemala y el Instituto de Lingüística e Interculturalidad de la Universidad Rafael Landívar.

El Licenciado Álvaro Pop, presentó la Política FAO sobre Pueblos Indígenas y Tribales en todos los eventos. La SESAN los avances del estudio: Género, Interculturalidad y Comportamiento Alimentario en seis comunidades de Guatemala. La Universidad Rafael Landívar el estudio: Patrones Culturales y Alimenticios en la Seguridad Alimentaria y el IDEI presentó un vídeo con la opinión de representantes indígenas ante las políticas de Seguridad Alimentaria y Nutricional en Guatemala.

La participación de los asistentes en los diálogos y debates, formó parte importante de la actividad porque reflejó el sentir y pensar sobre el tema, de ahí surgieron propuestas encaminadas al mejoramiento de la gestión por el derecho a la seguridad alimentaria de los pueblos indígenas. Al finalizar el debate, los integrantes de las mesas seleccionaban a la persona que representaría a nivel nacional a los pueblos indígenas del país en las subsiguientes gestiones en pro de la realización y cumplimiento de sus propias propuestas.

Se logró la participación de aproximadamente 223 mujeres y 177 hombres de las etnias maya, xinca, garífuna y mestiza lo cual evidenció, a través de las experiencias compartidas, la sólida organización del movimiento indígena y campesino que ha logrado establecer redes de trabajo no solamente a nivel nacional sino también internacional, aprendiendo, practicando y difundiendo los principios de la soberanía alimentaria al grado de fundar y orientar escuelas de agricultura y/o impulsar parcelas demostrativas, en las que se rescatan las formas ancestrales de siembra, las semillas y frutos propios de las áreas de habitación, que proveen de alimento y medicina natural a la familia.

² En el Instituto de Estudios Interétnicos han quedado las transcripciones de las ponencias para ser consultadas por quienes estén interesados en conocer con mayor detalle su contenido.

La última parte es una reflexión sobre la actualidad del tema abordado y la problemática de los agro negocios representan, no solamente para Guatemala sino para el mundo, por su rápida expansión y los impactos ambientales, socioeconómicos y de salud que representan.

Contexto Regional: Seguridad Alimentaria- Soberanía Alimentaria

La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, continúa trabajando en la región Latinoamericana con el propósito de combatir el hambre y la desnutrición. Desde 1993 los Ministerios de Salud del Istmo Centroamericano propusieron en la XIV Cumbre de Presidentes la Iniciativa de Promoción de Seguridad Alimentaria y Nutricional. (Dary 2013:40).

Posteriormente en el año 2002 durante la XXII Cumbre de Presidentes de Centro América celebrada en Costa Rica, se produjo el documento titulado: “Marco Estratégico para enfrentar la situación de inseguridad alimentaria y nutricional asociada a las condiciones de sequía y cambio climático” (Idem 2013: 41-42).

Este mismo año se adopta dicho Marco Estratégico y se prepara el Programa Regional de Seguridad Alimentaria y Nutricional de Centro América (PRESANCA) que es ejecutado, por las instituciones especializadas en SAN es decir: INCAP, FAO y por el Comité Consultivo Regional para la SAN. (Dary 2013: 41-42). Los resultados esperados con la intervención de la PRESANCA en Centroamérica son:

Cuadro No. 1
Resultados esperados por PRESANCA

1.	Orientación regional y políticas nacionales y locales de seguridad alimentaria y nutricional reforzadas.
2.	Capacidad de análisis y de seguimiento de situaciones de inseguridad alimentaria, en particular las más críticas.
3.	Sistemas de información de seguridad alimentaria y nutricional a nivel regional, nacional y local constituido y reforzado.
4.	Situaciones de crisis de inseguridad alimentaria y nutricional atenuados a través del financiamiento de intervenciones con enfoque de Urgencia, Respuesta y Desarrollo. (Dary 2013:43)

A lo largo de los doce años subsiguientes a la elaboración de éste Marco Estratégico y después de ejecutar otras iniciativas a nivel regional en busca de cumplir con los Objetivos de Desarrollo del Milenio, se aprueba en el año 2010 la Política FAO sobre pueblos indígenas y tribales. Y en el 2013 se inicia un Proyecto de Cooperación Técnica denominado “Políticas de Seguridad Alimentaria y Nutrición y Pueblos Indígenas en Colombia, Ecuador, Guatemala y Paraguay”.

Dentro de la metodología para la implementación del proyecto figura un proceso de comunicación con la comunidad Indoafrolatina (que describimos en este espacio) en el que FAO se compromete a hacer realidad los principios y acciones propuestas en su Política y escuchar atentamente la voz de los pueblos indígenas: ¿Cuáles son sus demandas?, ¿Cuáles sus propuestas? Colateralmente se estarían cumpliendo los resultados esperados de la PRESANCA y dando seguimiento al Marco Estratégico antes mencionado.

Volviendo entonces al proyecto de cooperación que nos ocupa transcribimos las acciones propuestas para iniciarlo. Estas son:

Cuadro No. 2.

Acciones propuestas por el Proyecto de cooperación “Políticas de Seguridad Alimentaria y Nutrición y Pueblos Indígenas en Colombia, Ecuador, Guatemala y Paraguay”.

1.	Sistematizar, difundir y analizar información sobre el estado de la SAN de los pueblos indígenas tanto a nivel regional como para los cuatro países seleccionados en donde se ejecuta el proyecto.
2.	Analizar con procesos participativos la atención que las políticas y programas públicos de SAN y FAO ofrecen a los pueblos indígenas.
3.	Fomentar el diálogo entre los diferentes actores involucrados en las políticas, programas públicos y proyectos de FAO.
4.	Formular, difundir y discutir recomendaciones para mejorar los mecanismos de acción de los pueblos indígenas en materia de seguridad alimentaria.

En el año de 1993 surgía en los cuatro continentes del mundo, al mismo tiempo que la Iniciativa de Promoción de Seguridad Alimentaria y Nutricional, un movimiento internacional. Era la voz de los pueblos indígenas y campesinos que se escuchaba en Mons, Bélgica, como reacción a las disposiciones y estrategias del Tratado de Libre Comercio y la Globalización. Dicho movimiento se denominó “Vía Campesina”.

La Vía Campesina (2011) “Es el movimiento internacional que agrupa a 200 millones de campesinos y campesinas, pequeños y medianos productores, pueblos sin tierra, indígenas, migrantes y trabajadores agrícolas de todo el mundo que conforman 164 organizaciones en 73 países de África, Asia, Europa y América. Defiende la agricultura sostenible a pequeña escala como un modo de promover la justicia social y la dignidad. Se opone firmemente al agro negocio y las multinacionales que están destruyendo los pueblos y la naturaleza. Es un movimiento autónomo, pluralista y multicultural, sin ninguna afiliación política, económica o de cualquier otro tipo”.

Este movimiento lanza en 1996 por primera vez la idea de “Soberanía Alimentaria,” que ha ido evolucionando y que hoy se transforma en un principio fundamental del eje

de sus acciones. A continuación comparamos los conceptos, seguridad alimentaria y soberanía alimentaria con el fin de visualizar los objetivos y perspectiva sobre el tema de SAN, desde el punto de vista de las instituciones especializadas en esta materia, como FAO y el de la población indígena y campesina representada por: La Vía Campesina (LVC).

Recuadro No. 1.

Comparación de Conceptos: Seguridad y Soberanía Alimentaria.

Según la FAO, por Seguridad Alimentaria se entiende:	Para Vía Campesina: Soberanía Alimentaria es :
El acceso... Físico, económico y social de todas las personas, todos los días, a suficientes e inocuos alimentos necesarios para satisfacer sus necesidades alimentarias y sus preferencias, a fin de lograr y mantener una vida activa y saludable.	Uso de sistemas ancestrales de siembra ...el derecho de los pueblos a alimentos sanos y culturalmente adecuados, producidos mediante métodos sostenibles, así como su derecho a definir sus propios sistemas agrícolas y alimentarios.
Disponibilidad “. Esto supone que los alimentos están disponibles y que las personas/hogares tienen la capacidad para adquirirlos por vías socialmente aceptables, es decir, que las personas/hogares pueden obtener y seleccionar los alimentos que necesitan y desean a través de los canales convencionales de adquisición, tales como la propia producción, los mercados, las ventas de alimentos preparados, etc.” (Dary 2013: 16).	Cuidado del ambiente, familia y mercado Desarrolla un modelo de producción campesina sostenible que favorece a las comunidades y su medio ambiente. Sitúa las aspiraciones, necesidades y formas de vida de aquellos que producen, distribuyen y consumen los alimentos en el centro de los sistemas alimentarios y de las políticas alimentarias, por delante de las demandas de mercados y empresas. La soberanía alimentaria da prioridad a la producción y consumo local de alimentos. Proporciona a un país el derecho de proteger a sus productores locales de las importaciones baratas y controlar la producción. Garantiza que los derechos de uso y gestión de tierras, territorios, agua, semillas, ganado y biodiversidad estén en manos de quien produce alimentos y no del sector empresarial.
Utilización Biológica La utilización biológica depende de la calidad de los alimentos: nutrimentos, sanidad e inocuidad, su preparación, las dietas y las condiciones de salud relacionadas con acceso a agua potable, sistema de eliminación de excretas, acceso a servicios médicos y de salud.	La gestión de su derecho a la tierra Así, la implementación de una auténtica reforma agraria constituye una de las prioridades del movimiento campesino
Estabilidad Depende de la estabilidad en la disponibilidad de los alimentos y la estabilidad en su acceso. Hay SAN si hay permanencia en la estabilidad y el acceso.	Promoción de la equidad de género Defiende los derechos de las mujeres y la igualdad de género y lucha contra todas las formas de violencia hacia las mujeres.”

Como se verá ambas definiciones son complementarias, no excluyentes, solamente representativas la primera, de la investigación científica y rigurosa, la segunda de una realidad social basada en la práctica y la lucha por el respeto a los derechos humanos.

Políticas de Seguridad Alimentaria y Nutricional, Población Indígena en Guatemala. Instituto de Estudios Interétnicos

El objetivo general de la participación del IDEI en este proceso, fue producir un video educativo para público no académico orientado hacia la comprensión de la situación actual sobre la participación indígena en la elaboración de las políticas alimentarias del país, en base a una entrevista dirigida a representantes que han liderado procesos de SAN en Guatemala.

Los entrevistados fueron: Daniel Pascual, representante del Comité de Unidad Campesina (CUC), Karla Patricia Caxaj Álvarez, representante de la Coordinación de ONG'S y Cooperativas, CONGCOOP y del Instituto por la Democracia, Beatriz Barrientos representante de Veterinarios sin Fronteras y Justicia Alimentaria, Miguel Angel Cuj Pastor representante de la alianza Global INCAP-SHALOM que tiene a su cargo el Proyecto ManiPlus.

Las conclusiones de las entrevistas realizadas coincidieron notablemente con el contenido de las ponencias y discusiones presentadas durante los talleres por diferentes instituciones.

Estas giraron en torno a tres puntos:

1. *La importancia de la participación ciudadana en la formulación de leyes sobre Seguridad Alimentaria* que recuerda la instalación de la Mesa Nacional de Seguridad Alimentaria entre el CUC y la SESAN cuando se abogaba por la formulación de una política basada en una ley de seguridad y soberanía alimentaria. Esa ley actual-

mente es un gran avance en Centro América y América Latina. Posteriormente ha habido propuestas del sector campesino e indígena dentro del congreso, sin embargo, según información de los entrevistados, las propuestas quedan fuera y se tergiversan a la hora de su implementación.

También se menciona como logro a nivel nacional la Ley de Consejos de Desarrollo Urbano y Rural, que a pesar de su aprobación no se implementa porque los poderes que ostentan la mayor parte de la tierra y que se dedican a los monocultivos, no han permitido su cumplimiento. Aún hoy se niega el acceso a la tierra y el desarrollo de las comunidades campesinas a pesar de que es la pequeña agricultura familiar la que sostiene la alimentación del país.

2. *Sobre el uso del término soberanía alimentaria* en vez de seguridad alimentaria, se determina que es esencialmente el derecho a planificar y producir los propios alimentos, consumirlos adecuada y sanamente. Busca mecanismos de distribución diferentes, al mercado empresarial y corporativo que explota grandes extensiones de tierra con cardamomo, palma africana, caña de azúcar, café, lo cual no ha significado una reducción de hambre para la población. La soberanía alimentaria es garantizar la justa distribución de alimentos.
3. *Vinculación de la población indígena a la política alimentaria.* Las personas más afectadas por la exclusión de políticas nacionales son las mujeres indígenas (o mayas) del área rural. Las políticas han sido pensadas sin su participación y no abordan las especificidades de estas poblaciones, no reconocen la diversidad por construirse en el ideal de un solo sujeto: ladino- hombre- clase alta.

La voz de los pueblos indígenas: CONIC

La ponencia del CONIC, fue presentada en Cobán, Alta Verapaz por el señor César Armando Bol quien

puntualmente analiza la situación actual de Guatemala y resume la problemática existente en:

Esquema No. 1.
Problemática actual de Guatemala

1.	Adopción de hábitos alimenticios inadecuados El consumo de semillas y hierbas son básicas y esenciales pero hoy se sustituyen por alimentos químicos y de alta demanda comercial como el agua gaseosa, sopas instantáneas, etc... aún en las comunidades más lejanas de nuestro país.
2.	Abuso en la utilización de los recursos naturales del país. Los cambios climáticos se producen en buena medida por las quemas y la deforestación; por la siembra de grandes extensiones de monocultivos como la caña de azúcar en la costa sur y la palma africana en la Franja Transversal del Norte y la Franja del Polochic.
3.	Inequidad en el acceso a tierra y servicios públicos Hay poca tierra para el cultivo. Las comunidades originarias de sus tierras ancestrales no las poseen dentro del marco jurídico del Estado de Guatemala. El sistema desconoce el derecho ancestral de los pueblos. En las fincas se contrata mano de obra no calificada y existe desplazamiento del campesinado hacia las fincas bananeras o de palma africana. El sistema educativo no integral que solamente instruye es poco competitivo y a largo plazo representa desempleo para los jóvenes en las carreras de bachillerato, magisterio y secretariado, que es un mercado laboral que prácticamente ya no existe.

A partir de esta realidad el CONIC, dentro de sus programas productivos, coadyuva al desarrollo de la agricultura sostenible tomando como unidad productiva y agente de cambio a la familia, sin olvidar la costumbre ancestral de celebrar las ceremonias antes y después de la siembra para pedir permiso y agradecer a los creadores y formadores, se promueve la utilización de técnicas como el seguimiento de las fases de la luna para la siembra y cosecha; conservación del suelo mediante la utilización de barreras vivas y muertas; preservación de rastrojos para evitar las quemas y la fertilización de cultivos a través de la coqueta roja. Como parte del proceso de producción y cosecha se busca conservar las semillas originarias así como la producción de plantas medicinales para consumo local y la promoción de las comadronas.

En 22 años de lucha el CONIC ha logrado cobertura en 18 departamentos, la entrega y legalización de 140 fincas a 15,000 familias y la integración de 500,000 miembros de base. En su largo y constante caminar ha elaborado un plan estratégico para los próximos 13 años coadyuvando así al desarrollo económico de los pueblos indígenas. ¿Cómo?

1. Rompiendo paradigmas, “quitando el esquema de que el comunitario a fuerza tenga que ser campesino”. Los comunitarios tienen que llegar a ser profesionales.

2. Cada vez hay más habitantes y la tierra no alcanza. Las fincas entregadas tienen un potencial bastante grande porque hay fincas cafetaleras, de hule o de vocación forestal con potencial hídrico, entonces en término de 13 años hay que dar un paso hacia la industrialización y la exportación mediante los siguiente mecanismos:

Esquema No. 2
Mecanismos para la modernización de la economía indígena.

Hacia la industrialización y exportación		
Organizando a la comunidad y participando en los espacios políticos existentes: COCODES, COMUDES y CODEDES para incidir en la distribución y presupuesto de los proyectos municipales, para lo cual son importantes las asociaciones, cooperativas y empresas colectivas.	Incidiendo en el tema de la agricultura sostenible y buscando el desarrollo económico integral para las comunidades.	La cooperación internacional no invierte en proyectos de 20 ó 30 millones. Entonces es importante buscar inversionistas en las comunidades. En A.V están en proceso de desarrollo experiencias como el de la finca Los Alpes que tiene potencial hídrico y puede generar hasta cuatro megas para la construcción de una hidroeléctrica.
La promoción de la bolsa segura resulta satisfactoria solo como parte de un proceso de ayuda transitorio no permanente.	En proyectos con presupuestos de 10 a 15 millones se pueden dividir los costos entre el Estado, la comunidad y el sector privado.	

La voz del pueblo garífuna. Grupo de Auto-apoyo de Mujeres Garífunas.

Otra interesante ponencia que fue presentada en el taller realizado en el Teatro Municipal de la ciudad de Quetzaltenango corresponde a la Dra. Ingrid Gamboa, representante del Grupo de Auto -Apoyo de Mujeres Garífunas quien resaltó en su discurso la armonía existente entre su pueblo y la naturaleza, que generosamente provee de alimentos sanos siendo este un factor clave para que la población garífuna no engrose los índices de desnutrición ni de muerte materna del país.

Según la ponente: “Todo esto tiene mucho que ver con “el buen vivir del pueblo garífuna” que se traduce en cero muertes maternas, cero muertes de niños menores de 5 años por desnutrición y por otras causas. La propuesta del pueblo garífuna se ha consensuado y vivido porque retoma las prácticas ancestrales que son las mejores y son

las que menos se difunden”. Exhorta a los participantes a “escuchar a nuestros ancestros, a nuestros guías”.

Este principio “el buen vivir” que sintetiza en la vida práctica el concepto de soberanía alimentaria, no es más que el resultado del movimiento indígena y campesino que hemos citado y que desde hace aproximadamente dos décadas ha trabajado por hacer realidad el proceso que hoy se observa en el mundo, incluyendo a Guatemala.

Solo aclaramos que si bien la aseveración de la Dra. Gamboa es interesante, también debe considerarse que la población garífuna en Guatemala representa menos del 1% del total del país, lo cual es un factor importante en cuanto a la representatividad de estos índices de salud a nivel nacional. Según el artículo: Conocimientos Ancestrales de la Salud del Pueblo Garífuna, realizado por el Fondo de Población de las Naciones Unidas, en el municipio de Livingston se concentra la mayor parte de población garífuna de Guatemala constituyendo el 9% de la población total del departamento de Izabal y equivalente a 5,545 habitantes. Y tal como se indica en este artículo las mejoras en la salud del pueblo garífuna se enfocan más en los problemas de salud sexual y reproductiva.

Autoridades Ancestrales, Expectación Xinka Xalapan, Enredémonos Por el Corazón Verde y Asociación Regional Campesina Chorti’.

No se puede dejar de mencionar la participación de dos líderes comunitarios que revelaron en sus ponencias los místicos principios, característicos de las poblaciones indígenas, exaltando al Creador y las maravillas de una naturaleza pródiga que es imperativo respetar. Ellos son el señor Eduardo Sun que integra el Concejo de Autoridades Ancestrales, originario de Chisec y el señor Rodolfo González, representante de la Organización de Promotores Orgánicos de Expectación Xinka-Xalapan en Zacapa, quienes además han sido el

ejemplo de personas pro activas empeñadas en aportar conocimientos prácticos de siembra y cosecha a su familia y sus vecinos. Ambos valoraron la fuerza de la población infantil y juvenil señalando la importancia de involucrar a todas y todos desde tempranas edades en los procesos productivos. Sus recomendaciones incluyeron la defensa y el cuidado del territorio y del agua, dos elementos esenciales para los que se dicen campesinos.

Los principios espirituales que inspiran, sobre todo a don Eduardo Sun, lo movieron a iniciar su presentación con tres citas bíblicas alusivas y muy acordes a su actividad cotidiana y a su realidad. Sensible al riesgo que representa la pérdida y deterioro del medio ambiente y el territorio lanza un mensaje sustancioso a través de los mensajes citados y logra en su público la reflexión sobre el valor de los mismos. Lo especial de su mensaje fue también modificar los pasajes bíblicos dictados por Moisés al pueblo de Israel durante su largo caminar hacia la Tierra Prometida, transformándolos en un mensaje para Guatemala, específicamente en la rica región de la Franja Transversal del Norte y Chisec, de donde él es originario. Nos permitimos transcribirlos para trasladar al lector o lectora lo que consideramos un mensaje persuasivo y a nuestro criterio tan profundo que logro impactar a su público.

“Escucha Guatemala y esfuérzate en obedecer, así te irá bien y serás un pueblo muy numeroso en la tierra donde abundan la leche y la miel tal como te lo prometió el Señor, el Dios de tus antepasados” (Deuteronomios 6:3)

“Porque Jehová tu Dios te introduce en la buena tierra. Tierra Como la Franja Transversal del Norte donde hay arroyos de aguas, de fuentes de abismos que brotan por vegas y montes. Tierra de trigo y cebada y de vides e higueras y granados. Tierra de olivas, de aceite y de miel. Tierra en la cual no comerás el pan con escasez. No te faltará nada en ella. Tierra que sus piedras son de hierro y de sus montes cortarás metal y comerás y te hartarás y bendecirás a Jehová tu

Dios por toda la buena tierra que te habrá dado en Chisec” (Deuteronomios 8:10)

“Sí sitias una ciudad por muchos días y peleas contra ella para poder capturarla no destruyas sus árboles cortándolos con un hacha. No los tales porque puedes utilizar su fruto como alimento. Los árboles no son tus enemigos así que no los ataques” (Deuteronomios 20:19)

La cita anterior hace recordar también la participación del Ingeniero Osmán Martín, Coordinador regional de CALMECAC en Alta Verapaz quien trabaja en la conservación del medio ambiente, apoyo a pequeños productores y mujeres artesanas. Ellos han fortalecido una red denominada: Enredémonos con el Corazón Verde. Esta es una red de segundo nivel porque está constituida por tres organizaciones comunitarias cuya finalidad es el desarrollo local y el manejo de los recursos naturales de manera sostenible, especialmente en temas de agua.

A la red se le ha llamado Corazón Verde porque la Franja Transversal aún tiene algunas alternativas de bosque y por tanto alternativas de desarrollo para las comunidades. En este taller entregaron los resultados del proyecto: Ciudadanía y desarrollo sostenible, que fue ejecutado con fondos de la Unión Europea a través del consorcio Codesra.

Tabla No. 1

Cobertura del proyecto “Ciudadanía y desarrollo sostenible a través del fortalecimiento de la participación, incidencia y encadenamientos productivos de las comunidades indígenas de la Franja Transversal del Norte.”

Alta Verapaz	Baja Verapaz	Quiché
Tactic, Tamahú, San Juan Chamelco, Carchá, Chisec, Fray Bartolomé de las Casas y Cahabon.	Cubulco, Rabinal y San Miguel Chicaj	Cotzal, Nebaj e Ixcan.

La asociación Ventanas del Polochic, que están radicados en San Pablo Tamahú, en donde las mujeres tienen habilidad para la producción de textiles, se fortaleció a través de la donación de materia prima donde el mecanismo de desarrollo era el trabajo en asocio para producir y comercializar el producto en un mercado establecido. Aunque el mercado artesanal ha sido bastante difícil en este caso se logró establecer una alianza con la asociación Compartiendo el Sueño que se encarga de comercializar los textiles en Estados Unidos.

Se presentaron otras experiencias a cuales más interesantes como la de Asociación Regional Campesina Chortí’ (ASORECH) que promueve también la crianza de animales, producción de vegetales, disminución del uso de fertilizantes, herbicidas y demás productos químicos, de los que según el expositor, las poblaciones de pequeños productores dependen de manera alarmante. Se propone la utilización de abonos orgánicos en sustitución de todo lo que degrade la tierra. En sus procesos productivos y de gestión también procuran la participación de la mujer.

Participación ciudadana: reclamando los derechos a la alimentación.

En otro orden de ideas, pero muy relacionadas con seguridad alimentaria también hubo ponencias encaminadas a ilustrar avances en la participación política y activa para ir descubriendo cómo una demanda al Estado por incumplimiento de deberes en materia de seguridad alimentaria, puede tener un efecto positivo sobre el derecho a la alimentación. Es decir que hay procesos incipientes de auditoría social muy importantes.

En este sentido el señor José Neftalí Castillo Pérez de la Asociación Nuevo Día, refirió el caso que ha representado un logro en materia de Derechos Humanos. Se trata de la denuncia que cuatro familias presentaron ante el juzgado de Camotán acusando al Estado de haber transgredido sus derechos a la Seguridad Alimentaria. La demanda fue presentada el

17 de noviembre de 2011 y resuelta 18 meses más tarde. El Juez encargado del caso no pudo evadirlo porque se acusaba al Ministerio de Agricultura, Ganadería y Alimentación de no cumplir con sus funciones de ayudar al pequeño productor de alimentos a través de asistencia técnica. Se enfatiza en ella que la obligación del Estado no es regalar alimentos sino ayudar a la población a producirlos.

Según el relator, se lograron en este proceso cuatro resultados importantes derivados de la sentencia dictada según los núcleos de personas que salieron favorecidas. El primer resultado es el beneficio que a nivel individual recibió un niño; el segundo resultado favorable fue para sus hermanos y por ende para el grupo familiar: el tercero favoreció a la comunidad y el cuarto a la Nación. En su relato el señor Castillo explica el movimiento que este hecho causó en las instancias involucradas porque tanto el MAGA, la SESAN, el Fondo de Tierras, el Ministerio de Comunicaciones y Vivienda como la Ministra de Educación, apelaron a la acusación. Pero a pesar de eso se logró una sentencia que favoreció a las familias demandantes.

Además el Juez ordenó la creación de un protocolo para el ejercicio humano de la alimentación a nivel administrativo evitando así más acciones que llegaran a instancias legales. El Protocolo lo elaboró el alto comisionado de las Naciones Unidas, FAO y UNICEF así como las universidades, con lo cual a nivel administrativo y local se logra restituir el derecho violado.

Sin embargo, las secuelas de la situación afectaron a quienes presentaron sus demandas en defensa de sus derechos. El señor Castillo cuenta: “Una de las señoras ha sido muy participativa, siempre había sido nombrada presidenta de las mujeres. Pero entonces llegó el COCODE a decirle, mire usted no tiene derecho a participar porque demandó al Estado de Guatemala...”.

El ponente percibe también en su departamento el peligro que representa para la población los desalojos e inicia su intervención denunciando nuevamente al

poder económico y político imperante en el Oriente del país. Cuestionando la realidad de la seguridad y soberanía alimentaria y su relación con los derechos humanos de los pueblos indígenas.

“... ¿Cuál es la realidad de la nutrición? ¿Cuál es la realidad de la alimentación en Guatemala? Hablo de la región chortí por ejemplo. Eso se remonta desde la conquista. Vinieron los conquistadores y obligaron a los campesinos, a los indígenas a irse a las montañas y se quedaron con las mejores tierras. Desde ahí empieza una afectación a lo que ahora tiene su repercusión en datos alarmantes de desnutrición.”

“Después los mismos ladinos ejercieron poder sobre los pueblos indígenas y les quitaron las pocas tierras que tenían para producir. Lo curioso y también aquí la historia: ahora se dieron cuenta las grandes empresas transnacionales que el oro y la plata está en la montaña en donde viven ahora los campesinos y ahora los quieren obligar a bajar donde las tierras están áridas y ya no hay manera de producir porque ahí está la riqueza...esa es una realidad y tiene que ver mucho con el tema de la desnutrición.”

“¿Qué relación tiene entonces el tema de derechos indígenas con seguridad alimentaria, con soberanía alimentaria? ...son tres términos que tienen muchos vacíos y que a veces terminamos por confundir, empezando por los mismos gobernantes que se enfocan mucho en el tema de seguridad alimentaria o soberanía alimentaria pero nos olvidamos del derecho humano a la alimentación. El tema de desnutrición lo podemos ver desde dos puntos de vista: desde la lástima como lo ven todos los programas de gobierno que hoy tenemos... existen niños desnutridos ¿qué hacemos? Hacemos campañas donde gente de buena fe done alimentos, jabón y que le va a dejar a la familia, le ayudamos sus 30 ó 40 días y después vuelve la situación. Cuando la solución está en los tres aspectos o cuatro que decía el compañero: agua, tierra, semillas, bosques. En este sentido si vemos la desnutrición desde la lástima, creo que la desnutrición no se va a acabar...resulta que Guatemala desde hace muchos años ha ratificado pactos internacionales sobre derechos humanos, pactos sobre

el derecho del niño, el pacto económico social y cultural. El detalle es que mucha gente habla de derechos humanos y conozco instituciones que plantean el tema de derechos humanos muy bien pero no hemos enseñado a la gente a exigir los derechos humanos.”

Reflexión de la Red Soberanía Alimentaria en Guatemala

Pero no todo fue crítica para el Estado, también hubo participantes conciliadores que enfatizaron sobre la importancia de unir fuerzas en lugar de confrontar o dividir a la población porque solamente así se podrán alcanzar metas comunes e importantes. En este sentido fue importante el discurso del Licenciado Uribe Guzmán, de la red Soberanía Alimentaria de Guatemala (SAN), quien enfatiza sobre el reconocimiento de la diversidad del pueblo y lo importante que es en ese contexto, procurar la unidad y la complementariedad.

“...los niveles jerárquicos han complicado las relaciones entre las personas. El poder ideológico del sistema imperante en Guatemala y el mundo también ha contribuido a la pérdida de valores y principios. Entonces la unidad de la nación permitirá la organización y búsqueda de la relación de los procesos que se gestan en las comunidades. Es decir tomar en cuenta el trabajo de las organizaciones de gobierno y organizaciones cooperantes, de los movimientos nacionales y populares para retomar saberes y experiencias, luchas y propuestas técnicas, que reivindiquen aspectos sociales, políticos, económicos, culturales y ambientales, la defensa del territorio, la reconstrucción y defensa de economías locales, la reconstitución de los pueblos indígenas, la lucha contra la violencia hacia la mujer y en especial el tema de soberanía alimentaria para el cumplimiento del Sistema Nacional de Seguridad Alimentaria”.

Limitantes para la implementación del Pacto Hambre Cero -SESAN-

Para terminar con la exposición de los temas tratados, presentamos otro aporte importante que fue el estudio presentado por la SESAN. Es necesario

indicar que los datos aquí presentados solamente reflejan de manera muy general los hallazgos del investigador. Durante las presentaciones se indicó que la investigación aún no ha concluido y se planifica la realización de la segunda fase.

El estudio en mención se realizó en el año 2013 en seis comunidades maya hablantes de Guatemala con la finalidad de identificar los factores que inciden negativamente en la implementación del Pacto Hambre Cero. El enfoque estaba dirigido hacia los factores socio culturales que definen los comportamientos alimenticios y que podrían interferir en detrimento de la seguridad alimentaria de las comunidades indígenas.

Se conformó un equipo de trabajo de seis personas hablantes de los idiomas de las áreas de estudio que compartían la misma cultura.

Esquema No. 3.

Criterios de selección de las áreas de estudio.

Para la selección de las áreas y municipios se consideraron los siguientes criterios:		
El porcentaje de población indígena que pertenece a las comunidades qeq'chi', poqomam, mam, popti', kiche' y kaqchikel.	El nivel de intervención de la Secretaría en Seguridad Alimentaria y Nutricional.	El nivel de intervención de la Secretaría en Seguridad Alimentaria y Nutricional.

La muestra fue de 48 familias, de las cuales participaron ocho en cada municipio por voluntad propia, siendo este el criterio que se utilizó para dicha selección.

Tabla No. 2.
Comunidades seleccionadas con consentimiento informado

Departamento	Municipio	Comunidad	Idioma
Alta Verapaz	Tamahú	Chimolon	Poqomchi’
Jalapa	San Pedro Pinula	Las agujitas	Español / Pocomam
Huehuetenango	San Juan Atitlán	Santa Isabel	Mam
	Santa Ana Huista	Pinalitos	Español / Mam
Sololá	Santa Catarina Ixtahuacan	Chirijoy	K’iche’
Chimaltenango	Santa Apolonia	Parajech	Kaqchikel

La metodología empleada se basó en el método cualitativo y en técnicas etnográficas, como la observación participante. Los criterios metodológicos tuvieron como base cuatro aspectos: el lingüístico, la pertinencia cultural, las familias extendidas y nucleares. Se recopilaron 48 estudios de caso que abarcan aspectos sobre relaciones de género, relaciones interétnicas, comportamientos que influyen en la desnutrición.

Los resultados indican que en las relaciones de género el poder de decisión en la alimentación del hogar generalmente se da a partir de la figura del hombre quien durante los tiempos de comida que comparte con el núcleo familiar se sirve primero a la par o después del suegro. Luego se sirven los hijos varones y después las niñas, las suegras, las hermanas y de último la madre. Las madres de familia hablan de su falta de autoridad en la casa por no aportar ningún beneficio económico y por ser nuevas dentro del núcleo familiar.

En cuanto a las relaciones interétnicas se percibe que las familias han construido parte de su identidad en el hecho de sentirse pobres afirmando entonces que ser maya es sinónimo de ser pobre. Se observa que los hábitos de higiene son pocos, considerándose por algunas personas como una costumbre ladina.

Conclusiones del estudio

La dieta de las familias estudiaas está compuesta esencialmente por tortillas, frijoles y algunas hierbas, entre ellas: guías de güisquil, macuy, chipilín, bledo y ayote, según la disponibilidad o la época del año.

Los factores que pueden ser un obstáculo para la implementación del Pacto Hambre Cero se resumen en tres, según se trate del tipo de relaciones familiares, hábitos alimenticios y de un consumo inadecuado que incide en el presupuesto familiar y en factores externos

que influyen en el pensamiento y práctica de las personas, como la religión o sus percepciones sobre la desnutrición. Estos últimos pueden pensarse como factores positivos o negativos según su incidencia en el bienestar familiar.

Recuadro No. 2

Conclusiones del estudio

Relaciones familiares	Hábitos alimenticios inadecuados	Religión / percepciones de desnutrición
1. En algunos casos las relaciones inequitativas de género en los roles sociales y familiares inciden en la desvalorización de la mujer y generan una autoestima baja.	1. El alto consumo de bebidas alcohólicas por ambos padres o por uno de ellos provoca la disminución de recursos económicos, incide en la economía familiar y en consecuencia en menoscabo de la seguridad alimentaria de la familia.	1. Las instituciones religiosas juegan un papel importante en la prevención del alcoholismo y la rehabilitación de personas alcohólicas.
2. Usualmente es la mujer quien ejecuta las tareas domésticas pero no quien toma decisiones sobre el hogar y la familia.	2. los círculos viciosos del alcoholismo en adultos y adolescentes productivos también limitan las posibilidades de ingresos económicos y familiares.	2. Por influencia de los líderes religiosos se ha permeado la idea de que se deben procrear todos los hijos que Dios mande, es decir, que excluye la planificación familiar por medio de los anticonceptivos.
3. En las familias extendidas, la familia política de la mujer puede llegar a influir las prácticas alimenticias de sus hijos.	3. La mayoría de comunidades estudiadas asocia la mala alimentación con el consumo de comida chatarra. Sin embargo, cuando hay más recursos se recurre de manera significativa a la compra de sopas instantáneas, entre otras cosas.	3. La mayoría de comunidades estudiadas definen la desnutrición a partir de factores externos como "el pelo canche" manchitas en la piel, diarreas, delgadez, hinchazón.
4. Se estableció, a través de los testimonios de mujeres, que el alcoholismo incide en el maltrato físico y psicológico de la mujer y de los hijos.		4. Los comportamientos que pueden influir negativamente en la alimentación, según los investigadores, son las propias percepciones o conceptos que se tienen sobre desnutrición y la percepción de los efectos en el cuerpo de los alimentos fritos y calientes.

Retos de los pueblos indígenas

Al terminar cada panel de presentaciones, en los Encuentros Regionales, los participantes discutían sobre el reto que representa para la comunidad maya, xinca, garífuna y mestiza el mejoramiento y desarrollo de sus comunidades. Básicamente ¿Qué se puede hacer

ante una situación de desnutrición, cuando la riqueza y capacidad productiva del país es tan grande como se ha caracterizado a Guatemala respecto de ser la hortaliza de América? A estas preguntas y otras como el reto de hacer llegar a los pueblos indígenas el contenido de las políticas como herramientas de gestión se presentaron las siguientes propuestas:

Recuadro No. 3

Propuestas

En términos de seguridad y soberanía alimentaria. a. Existen prácticas ancestrales y lineamientos al interior de las comunidades que el pueblo indígena tiene que rescatar y practicar. b. Practicar los patrones alimenticios propios del área de habitación porque cada pueblo es diferente. Lo que produce el pueblo mam no lo produce el pueblo K'iche' por la altura, por el territorio, por la calidad de tierra, por el clima. Entonces cada pueblo tiene su propia producción y formas de alimentarse. c. Crear proyectos productivos acordes a la vocación de los suelos y especies alimenticias propias de las comunidades e implementarlos de acuerdo a la realidad de cada una. Procurar al mismo tiempo darles seguimiento desde las mismas comunidades. En estos aspectos debe exigirse el apoyo del gobierno en el sentido de brindar asistencia técnica. Es también necesaria la evaluación de estos proyectos para que sean funcionales en las comunidades. d. Se han perdido los patrones culturales de siembra y se mata la tierra con químicos. El gobierno distribuye este tipo de producto a través de sus programas de abono seguro, lo cual desestimula el uso de los abonos propios de la madre tierra. Pero dichos productos traen enfermedades y su adquisición hace más ricos a los ricos y más pobres a los pobres. Entonces hay que retomar la práctica de utilizar abonos orgánicos.	En relación a las Políticas Públicas e instrumentos de gestión: a. Es necesario ir capacitando de comunidad en comunidad sobre las políticas públicas en el idioma local. Se deben crear políticas acordes a la realidad, porque cada uno tiene diferentes costumbres, tradiciones y pensamientos. Cada uno tiene diferentes necesidades. Luego hay darlas a conocer y aplicarlas. b. Implementar programas acordes a la realidad de cada pueblo sin utilizar a las personas para fines partidistas y manipuladores, ya que es evidente que se debe pertenecer a un partido para recibir beneficios y lograr el voto de las personas en las campañas proselitistas. c. Lo siguiente es “como pueblo ser conscientes y que el gobierno escuche nuestra voz. Hay personas indígenas que están conscientes de la realidad pero lamentablemente cuando llegan a un puesto de gobierno o alguna institución su voz es limitada... porque no es mayoría. Entonces el gobierno debe permitir que todas las personas seamos escuchadas desde nuestras comunidades, no hasta que lleguemos al gobierno. El gobierno debe escuchar a sus habitantes desde cada pueblo en sus comunidades.” d. Los programas implementados por el gobierno deben surgir desde las comunidades de acuerdo a las necesidades, es decir, “que nosotros como pueblo reconocemos que tenemos problemas pero que también debemos crear condiciones para resolverlos”.
--	---

Acotaciones finales.

Desde nuestra perspectiva sobre la política de SAN, no todo es negativo. Aunque está claro que casi nada se ha llevado a la práctica, como lo expresaron los participantes, también lo se ha avanzado bastante. Aunque la crítica es que la política no responde a los intereses de la población porque es excluyente, quizás lo que realmente sucede es que se han dejado de hacer cosas importantes porque apenas se empieza a construir un cambio en el grado de participación política de la ciudadanía logrando ser cada vez más efectivo.

Las políticas responden según los participantes a intereses sectarios y poderosos lo cual genera empobrecimiento para el pueblo indígena. Pero a lo mejor lo que ha pasado es que no se ha tenido la capacidad de gestión necesaria para impedir que esto suceda. Sin embargo se observa la preparación de líderes que se interesan por hacer frente a los problemas del país.

Se sugiere que las políticas *“surjan desde los pueblos porque ellos son los que están viviendo inseguridad alimentaria”* y se demanda que sean modificadas. Pero es pertinente analizar su contenido porque pueden ser efectivas siempre que se accione para lograr objetivos concretos. La verdad es que ninguna política funciona, a pesar de tener un enfoque holístico y sistémico, porque ésta de ir de la mano de las poblaciones, de su liderazgo, organización y acción.

Se demanda la participación indígena en la toma de decisiones para recuperar la nación plural y el estado multinacional, sin lo cual en opinión de algunos no hay soberanía alimentaria, sin embargo esto se está logrando ahora mismo como lo demostraron los panelistas de estos interesantes talleres.

Todas estas experiencias positivas y demandas del pueblo indígena fueron sistematizadas por las entidades participantes y elevadas a la Vice-presidencia de la República el 9 de septiembre de 2014, a través de la Declaración ●● Kej *“Nuestro alimento. Los pueblos indí-*

genas de Guatemala y nuestro afán por un mundo mejor para todos”.

Ahora queda esperar las respuestas del Gobierno, sobre todo a una de las más grandes preocupaciones que manifestaron indígenas y campesinos: la tierra, los agro negocios como la palma africana y el agua como recurso natural que representa un bien común.

Coincidimos con el representante del CONIC, en que uno de los problemas más alarmantes para la población es el desalojo de tierras, fenómeno que en Guatemala se produce diariamente en las regiones más ricas y lejanas del país, realmente son crímenes no resueltos porque ni siquiera se escuchan. Uno de los más impactantes es el desvío del cauce de los ríos, para favorecer a una empresa, generalmente familiar, provoca el hambre de muchas otras personas y familias.

Solo nos queda recordar los compromisos que FAO ha manifestado con la esperanza de que la presión política internacional llame a la reflexión para procurar salvar vidas y al planeta mismo y ser una fuente de riqueza para el país y no para extranjeros.

La FAO, parece estar determinada, en esta oportunidad a incidir y hacer cumplir los Derechos Universales del Hombre y específicamente los de los Pueblos Indígenas para *“construir un mundo libre de hambre y malnutrición”* que tiene como principios básicos:

la libre determinación, el desarrollo con identidad, el consentimiento previo e informado, la participación e inclusión, los derechos sobre la tierra y otros recursos naturales, los derechos culturales, los derechos colectivos, la igualdad de género.

Los compromisos incluyen un propósito interno de la Organización para mejorar su capacidad de respuesta y colaboración con los pueblos indígenas y sus organizaciones. A nivel externo se compromete a apoyar a los pueblos indígenas en el desarrollo de sus

prácticas agrícolas y alimenticias tradicionales, sus estrategias de vida; a facilitar la participación directa y efectiva en los programas actuales y futuros de la Organización y las actividades que les afectan.

Fomentar la inclusión de los pueblos indígenas en el diseño, ejecución y evaluación de las políticas y programas que les incumbe y/o los afectan. Establecer medidas para colaborar con los pueblos indígenas y “desalentar emprendimientos que tengan un impacto adverso” en sus comunidades. Indica que cuando surja un impacto que atinja a los pueblos indígenas se seguirán las disposiciones de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas relacionadas con el consentimiento libre, previo e informado.

“Las actividades de la FAO que afecten a los pueblos indígenas se regirán por el enfoque basado en los derechos humanos al desarrollo, bajo la premisa de que todo el mundo debe vivir con dignidad y alcanzar los más altos estándares de humanidad.”

Las actividades factibles para el trabajo de fortalecimiento que contempla son: a) Recursos naturales, medio ambiente y recursos genéticos, b) Cambio climático y bioenergía, c) Tierra y territorios, d) Seguridad alimentaria, nutrición y derecho a la alimentación, e) Comunicación y sistemas de conocimiento, f) Diversidad cultural y biológica.

Cuando en busca de información sobre los impactos ambientales de los monocultivos iniciamos un viaje por la red, lo primero que encontramos son numerosos ejemplos de lo que a nivel mundial está provocando el uso intensivo de la tierra para la siembra de palma africana, conocida en otras latitudes como palma de aceite. Los daños directos inician con la tala de grandes extensiones de bosque, con lo cual también se pierde la diversidad biológica y se reduce considerablemente la posibilidad de conservar fuentes de agua.

La contaminación ambiental generada por el uso de pesticidas daña las plantaciones de otros productores y

otros bosques. Las poblaciones nativas e indígenas ven reducida la variedad de alimentos animales y vegetales. La expansión de las plantaciones provoca el despojo de tierras y en suma se pone en peligro el sustento y la identidad de pueblos enteros.

Ante la creciente crítica mundial que ha tenido esta práctica, surge en el año 2001 la “Mesa Redonda sobre Palma Aceitera Sustentable (RSPO, por su sigla en inglés)” cuando la WWF (World Wide Fund for Nature) designó a un consultor holandés para evaluar las posibilidades de cooperación informal entre los actores de la industria del aceite de palma para responder a las preocupaciones de la sociedad civil acerca de las plantaciones de esta especie. La primera reunión contó con la presencia de Aarhus United UK Ltd, Golden Hope Plantations Berhad, Migros, Malaysian Palm Oil Association, Sainsbury's, Unilever y WWF, en el año 2002.

Esta mesa trata de condescender con las demandas de la sociedad civil y propone: I.- certificación: que la cadena de suministros utilice solamente aceite de palma proveniente de fuentes sustentables / responsables II.- consentimiento previo informado: que las comunidades locales sean consultadas acerca del proyecto y que el consentimiento otorgado por ellas no sea pagado III.- cuidado por el ambiente: que no se realicen quemas en las zonas que se desmontan en función de las plantaciones. La intención de esta Mesa es atraer partes interesadas – agricultores, molineros, manufactureros, financistas, y representantes de ONGs sociales y ambientales – para generar una demanda de “palma aceitera sustentable”. Los promotores afirman que, reorientando la demanda, se logrará mejorar el suministro.

Pero ¿A qué se refieren con la procedencia de suministros de fuentes sustentables y responsables? ¿Cuántos muertos y heridos ha habido cuando a la consulta u ocupación forzada se le dice no? ¿Y cuántos profesionales del medio ambiente han recibido dinero para decir en el estudio de impacto lo que las empresas quieren? ¿Qué grado de comparación existe entre el daño de una quema para desmontar y la ocupación de una extensión de miles de hectáreas para la siembra de palma?

Tal como lo dicen los investigadores que han seguido de cerca los movimientos de los agro negocios: *“La instalación de estas empresas en América Latina pretenden disfrazar la producción de aceites extraídos de la palma como una forma de producción sustentable, propuesta que sucumbe ante la realidad tangible del despojo de tierras, saturación de productos agroquímicos, destrucción de biodiversidad y fundamentalmente a la realidad de que después de 25 años, o probablemente menos, cuando ha consumido los nutrientes del suelo y lo ha dejado infértil tiene que trasladarse a otras áreas”*.

Habría que analizar, dentro de esta problemática, cuánto tiempo tardaría el hombre en conjunto con la naturaleza para recuperar grandes extensiones de suelo, bosques y agua cuando todos estos vitales elementos se consumen a una velocidad muy superior a las posibilidades de renovación y utilización.

En el Perfil Ambiental de Guatemala 2010-2012, publicado por el Instituto de Agricultura, Recursos Naturales y Ambiente (IARNA) se alude al ensayo del economista inglés K. Boulding (1966) quien compara la visión convencional de la economía con una economía del vaquero (Castañeda, 2012:363) según la cual *“para el vaquero de antaño siempre había un lugar a donde ir cuando se terminaban los recursos locales moviéndose dentro de lo que parecía un espacio sin fronteras ni restricciones. Boulding destaca que esta es una visión equivocada debido a que la economía se desarrolla dentro de un sistema con un capital natural, limitado y finito y por eso es necesario asumir al planeta tierra como una nave espacial con reservas limitadas. En esta nave el astronauta prudente que no tiene a donde ir, debe controlar el flujo y el uso adecuado de los bienes y servicios naturales, así como la capacidad de recuperación de la naturaleza y con ello la provisión de los mismos.”*

En Guatemala estas consideraciones no parecen gozar de la atención necesaria. La carencia de una ley de aguas, por ejemplo, que proteja a la ciudadanía es, contrario al símil de la nave espacial, otra circunstancia favorable para las grandes empresas que desvían los cauces de los ríos para su beneficio, aun cuando se trata

de un bien común y un recurso vital que no protege la Constitución Política de la República.

Las dificultades que existen en materia de Seguridad Alimentaria en Guatemala han generado un movimiento interesante que ha dado buenas pautas de solución a través de prácticas concretas basadas en la agroecología a nivel familiar. Sin embargo el crecimiento de las familias con la inevitable atomización de la tierra puede limitar esa producción en el futuro. De ahí la importancia de dar seguimiento a las estrategias que a mediano plazo se mencionaron, tales como alianzas estratégicas con el gobierno y sector privado para generar también otro tipo de ingreso familiar e incluso recursos monetarios para ejecutar proyectos productivos en otras ramas, como el sector industrial por ejemplo.

Pero también es importante hacer valer el derecho a la tierra y el respeto al uso común de los recursos naturales, que actualmente representa el peor atropello a los Derechos no solamente de los Pueblos Indígenas sino de la ciudadanía guatemalteca en general.

Las Políticas de Seguridad Alimentaria obviamente no llegan a toda la población indígena, pero no porque no les interese sino porque aún existen barreras idiomáticas y de analfabetismo que limitan su comprensión. Entonces queda en manos de los líderes comunitarios crear los mecanismos para su divulgación. Además sería bueno perseverar en la gestión de la formación de recurso humano en el ámbito político, que en el futuro facilite y cumpla con los mandatos y responsabilidades de los cargos públicos.

Hasta el momento los esfuerzos que, especialmente la cooperación internacional, ha hecho por asegurar y mejorar la alimentación de la población no parece estar respaldada al 100% por los gobiernos porque aunque existen compromisos serios en materia de los Derechos Humanos para Alimentación estos no se cumplen. Entonces se concluye en lo mismo que la Iniciativa de América Latina y el Caribe sin Hambre (IALCSH) indicaron en su momento:

“No se puede avanzar de manera efectiva a nivel regional en el tema de la SAN si cada país no se compromete a tener un marco jurídico que respalde todas las acciones que se emprenden o que deberían hacerse, es decir, el marco jurídico es relevante porque refuerza la idea de contrato social básico que los Estados deben cumplir...”

Bibliografía

- Conocimientos Ancestrales de la Salud del Pueblo Garífuna. (2011). Recuperado de: <http://www.unfpa.org.gt/sites/default/files/Conocimientos%20Ancestrales%20de%20la%20Salud%20del%20Pueblo%20Garífuna.pdf>. Capturado 13 de octubre de 2014.
- Castañeda, Juan Pablo et. al (2010-2012). Mas allá de la economía del vaquero: Las relaciones entre economía y ambiente desde la perspectiva de las cuentas ambientales de Guatemala en: Perfil Ambiental de Guatemala, 2010-2012. IARNA- URL.
- Dary, Claudia (2013) Políticas Alimentarias y Políticas para el desarrollo de los y las pequeñas productoras agrícolas en Centro América. Oxfam, Unión Europea.
- FAO (2010). Política de la FAO sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Recuperado de www.fao.org/docrep/013/i1857s/i1857s.pdf
- La Vía Campesina (2011) La voz de los campesinos y campesinas del mundo. Disponible en <http://viacampesina.org/es/index.php/organizacionmenu-44>. Consultado el 6 de septiembre de 2014.
- La Vía Campesina. (2014) Honduras: Ante el asesinato de nuestra compañera Margarita Murillo. Disponible en <http://viacampesina.org/es/index.php/temas-principales-mainmenu-27/derechos-humanos-mainmenu-40/2238-honduras-ante-el-asesinato-de-nuestra-companera-marga>
- La Vía Campesina. (2014) Observatorio de conflictos agrarios. Disponible en: <http://observatorio.clocviacampesina.org/index.php?q=conflicto/2012/01/alta-verapaz/monocultivo/6>
- Pop, Álvaro (2007) Informe: Evaluación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en Guatemala. NALEB.
- Política Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional. Ley del Sistema Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional. Reglamento de la Ley del Sistema Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional. (2012). Gobierno de Guatemala.

Siglas y Acrónimos

ASORECH	Asociación Regional Campesina Chorti'
CALMECAC	Fundación para el desarrollo integral del hombre y su entorno Comité Consultivo Regional para la Seguridad Alimentaria y Nutricional
CONGCOOP	Coordinación de ONG'S y Cooperativas
CUC	Comité de Unidad Campesina
FAO	Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y Alimentación
IALSH	Iniciativa de América Latina Sin Hambre
IDEI	Instituto de Estudios Interétnicos
INCAP	Instituto de Nutrición de Centro América y Panamá
INCOPAS	Instancia de Comunicación y Participación de la Sociedad Civil
LVC	La Vía Campesina
PRESANCA	Programa Regional de Seguridad Alimentaria y Nutricional en Centro América
RSPO	Mesa Redonda sobre Palma Aceitera Sustentable por sus siglas en inglés
SESAN	Secretaría de Seguridad Alimentaria y Nutricional
URL	Universidad Rafael Landívar
WWF	World Wide Fun for Nature

Otras organizaciones participantes:

1. Consejo de Autoridades Ancestrales
2. Grupo de Auto apoyo de Mujeres Garífunas
3. Instituto por la Democracia,
4. Justicia Alimentaria
5. Organización de Promotores Orgánicos de Expectación
Xinca Xalapan
6. Red de Soberanía Alimentaria en Guatemala
7. Veterinarios sin Fronteras.

Conflictividad Agraria

Por Lic. Suyapa Velásquez

“Cuatro Ejemplos de Acción Colectiva sobre la conflictividad Agraria, liderada por dos organizaciones campesinas” –

Sistematización del movimiento campesino guatemalteco (2005-2012) avalada por el Instituto de Estudios Interétnicos IDEI y financiada por la Dirección General de Investigación DIGI de la Universidad de San Carlos de Guatemala en ejecución hasta diciembre del 2014 se de lo las Asambleas mensuales, lo conversado de camino a la montaña con los , lo compartido durante el reconocimiento al bosque y sus verdes parajes, lo reflexionado en los talleres, reuniones grupos focales y la convivencia in situ con los campesinos y sus familias durante la noche en sus viviendas.

En Guatemala, los conflictos agrarios son los más grandes y graves problemas sociales, derivados de la desproporción desigual en la tenencia de la tierra, ello se explica en su historia y la dinámica territorial que no favorece al desarrollo rural. La tierra no tiene un valor de mercancía para el campesino guatemalteco, ésta es considerada un espacio geográfico de pertenencia e interacción con la biodiversidad y poseerla es una garantía de “valoración de su cultura” (Instituto de Estudios Agrarios y Rurales CONGCOOP, 2013). Los pobladores de la Comunidad Salvador Xolhuitz como producto de su accionar colectivo, logran el acceso a la tierra y anhelan la productividad como medio de bienestar.

Conflictividad Agraria: el dedo en la llaga para el Estado de Guatemala.

Cuando nos referimos a los conceptos de desarrollo rural, de inmediato lo vinculamos a la situación desigual de la tenencia de la tierra en Guatemala, Alfredo Guerra Borges (2011) presenta:

La cuestión agraria cincuenta años después en lo fundamental es lo mismo: Persiste la concentración de la tierra: en un número relativamente poco numeroso de empresas agrícolas; en el extremo opuesto, aún tenemos una enorme cantidad de explotaciones minúsculas que en total suman la menor proporción de tierra en fincas. ... Las fincas grandes y muy grandes se han subdividido y ahora ya no existe el margen de ociosidad de aquellos lejanos tiempos. ... De acuerdo con el censo de 1979... 22,800 fincas de tamaño mediano y grande poseen el 72% de la tierra en fincas... casi en su totalidad tierras de alta calidad. ... y el censo agropecuario de 2003, (PNUD, 2005) indica que se mantiene y se agrava un poco más la polarización de los estratos de fincas de menos de una manzana de las que tienen entre 1 y 10 manzanas... ambos suman 92% de las fincas pero sólo con 22% de tierra disponible. (p. 178-181)

Aunque el Producto Interno Bruto en Guatemala refleja entre 1986 y 1998, un alza en el sector de los Servicios, esto no implica un agotamiento de la Agricultura en Guatemala, “la historia y la teoría económica lo refutan”- afirma Borges (2011). Se ratifica entonces, que Guatemala depende y ha dependido siempre en un alto grado, de los ingresos de la agricultura, precedentes del resto del mundo. (p.178)

Es contradictorio que un país dependiente de sus ingresos generados en el área rural, permita que los campesinos/as, productores de la riqueza nacional, vivan en pobreza. Esa es la razón del abordaje de la conflictividad agraria, como expresión milenaria del reclamo por la tierra que ha prevalecido en el país. Muy diversa es la conflictividad agraria en cada uno de los

lugares donde surge una disputa por tierras; Disputa entre grandes terratenientes y campesinos; Entre el Estado y acaparadores, e incluso entre los mismos campesinos.

La demanda de tierras en Guatemala es tan grande que la política de acceso a la tierra vía el mercado de tierras, es de hecho insignificante. La conflictividad agraria no se apoya de una legislación agraria sino que todos los asuntos y conflictos agrarios los atiende la legislación civil y penal.

Contexto socio político que favoreció el acceso a la tierra en el caso Salvador Xolhuitz

Como resultado de los diálogos de Paz, los Acuerdos de Paz y subsiguientes normativos, hay tres referentes a la tierra:

El Acuerdo para el Reasentamiento de la Población Desarraigada por el Conflicto Armado Interno, el Acuerdo sobre identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas y los Acuerdos sobre Aspectos Socioeconómicos y Situación Agraria. Éstos sustentan el caso de la Comunidad Salvador Xolhuitz al otorgarles la finca en el año 2004 a través del Fideicomiso Fondo de Tierras Acuerdos de Paz, a la Asociación para el Desarrollo Integral Santa Cruz -ADISC-, conformada en su inicio por 88 familias asociadas.

Del colonato a la propiedad colectiva

Ubicada en la Costa Sur de Guatemala, a 200 kilómetros de la ciudad capital, está la Finca Salvador Xolhuitz, (Xol que significa “comienzo” y huitz, que significa “cerro” en idioma Mam) llegaron a habitarla el 4 de octubre 2004, 32 familias de campesinos/as sin tierra y jornaleros agrícolas, provenientes del Asintal, Municipio de Santa Cruz Muluá, La Blanquita, Retalhuleu y otras regiones de la costa sur, como Génova Costa Cuca, Quezaltenango, 10% Quiches, 10% Mam y 80% ladinos quienes se sumaron a los mozos colonos

que ya vivían en la finca desde remotos tiempos (248 despedidos por la crisis del café). Con un coordinado esfuerzo colectivo, adquirieron esta finca de 183.64 hectáreas de extensión, fértil, agradable clima, provista de riqueza natural, ríos y bosques en su entorno.

Recuerdan los campesinos que al llegar, estaba totalmente abandonada, les dijeron “Vallan y limpien”. Don Antonio Izara y otros llegaron primero, todos vivían en galeras. Recuerdan que se hizo una fiesta y ceremonia maya para celebrar la llegada a la finca. Desde aquel momento estuvieron de acuerdo en trabajar colectivamente y todos los recursos de la finca se negociaron en colectivo. Doña Liliana nos narra:

“Yo vengo del pueblo de San Martín Zapotitlán,... yo vine a esta finca, para mí... una tierra muy linda. Muy linda porque he visto muchas cosas de naturaleza muy bonita y a través de todo esto pues, no fue fácil, tampoco difícil cuando nos venimos para acá... la tierra se encuentra todavía jugosa. Mis niños venían pequeños. Pues ya trabajar la finca en grupo, en unión. Se recogía el producto todo y bueno, a través de esto bendito Dios, hemos visto ya muchos cambios, porque cuando venimos aquí, pues el camino, las entradas, eran muy... más que todo no estaban trabajadas como están ahora; ahorita ya podemos entrar en carro, en cambio antes... a través de los proyectos, ayudas que han gestionado lo que es COCODES, pues bendito Dios hemos logrado y queremos seguir logrando más, porque eso va a ser para el futuro de nuestros hijos que van creciendo.” “Y la cafetalera que ponemos...ha habido deslaves donde ha habido muchos terrenitos que no están en plan,... donde hay deslaves, se han arruinado mucho nuestros cafetales.”

Doña Delmi, cuenta:

“Al fin nos venimos y aquí estamos pero gracias a Dios pues, me gusta mucho el lugar, ya nos hallamos, porque allá abajo mucho calor, entonces el clima es muy rico y ahora ya me

gusta mucho aquí y los niños ya se hallaron también. Ya hay luz, y tenemos agua, que es lo más importante, cosa que allá no teníamos, si teníamos agua un poco pero en bomba, en el verano si escasea mucho el agua, ya no teníamos ni para bañarnos ni para tomar.”

Doña Yesenia, agrega: *“Aquí hay de todo, frutas de todo va, hierbitas y todo eso.”*

Doña Elizabeth que nació en la finca, recuerda su niñez cuando sus padres trabajaban para un patrón, después se fue de allí y regresó ahora como beneficiaria, ella cuenta:

“Fui nacida de aquí, mis papas también pero, al igual que la compañera porque también fui a la ciudad y aquí cuando yo me fui era todavía una finca, porque de eso si bien me recuerdo, cuando fui a la ciudad era una finca y todo muy bonito porque antes de que me fuera para allá cortaba... sembrábamos café, hacíamos los trabajos del campo, pero después fui a la ciudad igual fui a trabajar a la ciudad y ya después ahorita tengo poco tiempo si tengo ya mis años que regresamos de allá, pero, igual yo siento pues que ya no es finca es una comunidad, tiene bastante de lo que son productos lo que si es que tiene uno que ver es trabajar, verdad, y me gusta participar con las mujeres, estamos organizadas...en un proyecto de repostería, vienen a capacitarnos y hay un buen grupo.”

Don Herlindo se refiere a la condición de mozos colonos cuando en la finca mandaba el patrón, aunque aclara que a ellos no les gusta usar ese término y la antigua casa patronal hoy es comunal, para uso de la Asociación y sus actividades:

“En mi caso, fui esclavo de un terrateniente trabaje muchos años para una empresa y ahí no hay más que obedecer lo que ellos digan -verdad, o sea está uno sujeto bajo jefes dicen entonces yo por eso hoy en día no comparto la

palabra jefe porque ahora ya no dependemos de un terrateniente o algo así sino nosotros somos los mismos administradores de estos recursos la tierra y los inmuebles pertenecen a la asociación y todavía no tenemos la cuestión de la certeza jurídica o sea nuestra escritura... incluso hemos salido de aquí para hacer nuestras demandas ante los tres poderes que existen en el país verdad,... hemos quedado a dormir en la calle en Guatemala para hacer nuestras demandas porque nos han dicho que somos unos bochincheros que sólo somos para estar protestando pero no tenemos propuestas, y hemos hecho propuestas bien hechas pero según Otto Pérez en una oportunidad dijo que, o sea hasta la una de la mañana nos atendió en la casa presidencial, nos tuvimos que ir a quedar a la universidad parados ahí, sí que sin nada verdad, el resto de la noche, cuando él se dio el lujo de hacer público a través de los medios dijo que él iba a condonar el 75 por ciento de la deuda de la tierra y el otro 25 lo iba a hacer a través del Fondo de Tierras, cosa que para mucha gente pues lo tomó como una gran esperanza consuelo pero este hombre solo nos trató de babosear porque él lo hizo público a través de todos los medios pero no lo decretó".

Proceso de Adquisición de la finca: Expediente 700 del Fondo de Tierras y Conformación de la Asociación:

El proceso inició en diciembre del año 2000, con la conformación del Comité Pro-Tierra Santa Cruz Muluá. de Dictamen Jurídico y la elaboración del plano topográfico durante el año 2013; Avalúo y Estudio de capacidad de uso de la socioeconómica de los candidatos, la , el proceso legal para la escrituración y aceptación de la compra y condiciones de los beneficiarios, socioeconómica y del , último Dictamen Jurídico, Dictamen Socioeconómico y Comisión de Control y ,

Comité Técnico y Consejo Directivo todo en el año 2004. Procedimientos a cargo del Fondo de Tierras.

Existe un consenso unánime de aceptar y ratificar el precio negociado por la Finca Salvador Xolhuitz, autorizan a su Presidente para que proceda a la compra, y posterior hipoteca ante Banrural. También se comprometen a vivir dentro de la Finca Salvador Xolhuitz, a trabajar el proyecto productivo en forma colectiva. Expresan que

"Conocen la finca y están de acuerdo en aceptarla y adquirirla con los recursos naturales hidrobiológicos y de suelo, así como las condiciones topográficas y accidentes geográficos existentes".

Las Actas de las Asambleas Mensuales de la Asociación registran todos los asuntos relacionados a la comunidad, asume los acuerdos sobre el pago del pasivo a ex trabajadores que vivían en la finca, como un requisito para negociar la finca era firmar el finiquito, En tres años se pagó el pasivo. "Nosotros mismos pagamos a nosotros mismos" -afirman- Aquí entre los en La Asociación mantiene su poder, ya que es la única administradora de los fondos y capital de trabajo que les entrega el Fondo de Tierras. Está facultada para aprobar o desaprobado el uso y manejo de los recursos de la propiedad colectiva, y estas decisiones están respaldadas por la Asamblea General. En las varias Asambleas que participamos como observadoras vimos que éstas son representativas, hay espacio de discusión abierta tanto de hombres como de mujeres, la participación es plena de principio a fin, lleva un orden y registro de lo tratado, y la Junta Directiva es ejemplo ante la comunidad, se propicia una responsabilidad colectiva para cumplir con las obligaciones que ahí se discuten, y hay en términos generales una claridad de los anhelos colectivos. La Asociación mantiene un control sobre cada uno de los trabajadores o parcelas para vivienda, el uso de las mismas y el cuidado de protección de todos los recursos. En sus Actas, puede leerse uno a uno todos los casos que son discutidos y presentados ante la general y la forma en que cada uno

de ellos es atendido. Siempre en sus actas se refleja el consenso de la participación de la comunidad. Esto incluye el monto de las cuotas que se requieren para gestiones, al respecto ellos nos dicen: “no es extraño para nosotros” dar dinero para las necesidades de la comunidad. La responsabilidad de la Junta Directiva y la mano de obra son ad honorem, para la introducción y mantenimiento del agua, caminos y otros beneficios. Inicialmente la Asociación aprueba incentivos en caso necesario para apoyar el trabajo comunitario de alguna persona, ya que “no había cómo ganar un salario”. Hasta la fecha se realiza los trabajos voluntarios y nadie tiene incentivo o pago. Posteriormente se tuvo el apoyo del Comité Campesino del Altiplano CCDA.

Conflictos internos en la comunidad Beneficiarios se dividen: Minoría se enfrenta a mayoría en posturas cerradas.

Según la SAA, los antecedentes del origen del conflicto en Salvador Xolhuitz están en las siguientes discrepancias: Inicialmente el grupo minoritario de 16 familias se integraron en Asociación Campesina Rosario Xolhuitz, ACROX y deciden separarse del grupo ADISC de 72 familias, por mal manejo e inconformidad en la administración de la finca, argumentando que ADISC se tomó la libertad de negociar con el señor Carlos Ralda Sarg, tío del antiguo propietario de la finca; un área de 52 manzanas de exceso que tenía la finca y por la que le pagaron Q.500,000.00. El problema se agudiza cuando no se determina la propiedad de uno de los trabajadores que ha sido abandonado por su original posesionario. El grupo minoritario agrega un nuevo beneficiario para ocupar la parcela. Ambos grupos desean adquirir los productos de dicha parcela, por lo que se han generado agresiones, amenazas y hasta enfrentamientos. En asamblea general de ADISC, decidieron desalojar de la finca y expulsar de la Asociación a las 16 familias. Los afectados plantean dividir la finca y la deuda pendiente de cancelar. El 7

de octubre de 2007, en una situación confusa el señor José López Ventura, muere a causa de un proyectil de arma de fuego, ADISC acusa del hecho a dos miembros de una familia, líderes del grupo minoritario. Posteriormente los hermanos son apresados, sin embargo, después de ser privados por un tiempo de su libertad, al no presentarse pruebas en su contra, fueron puestos en libertad por juzgado competente. Se registran hechos violentos como: Asalto y agresión a la hija del entonces Presidente de la Asociación, insultos y amenazas al presidente y vicepresidente de la Asociación. El grupo minoritario acusa a Ingenieros de la SAA, de hacer mal uso con el capital de trabajo de uno de los miembros del grupo minoritario. La asamblea se reúne para conocer el asunto y no comprende porque esta actitud.

Después de expulsadas de la Asociación, las 16 familias, Juez competente ordena se reinstalen en la finca. Dos familias expulsadas de la asociación no salieron de la finca, y la Asociación las considera ex asociadas, sin beneficios, éstas realizan trámites ante la PDH y el Fondo de Tierras para que se les reingrese a la Asociación.

El conflicto interno se agudiza tras las acciones emprendidas por la Asociación para la recuperación de dos trabajadores ocupados por personas que no son beneficiarios. Reunidos nos narran:

“El socio legalmente era un ancianito, llegan dos personas sin ser beneficiarias de la finca, estas personas ingratas y con lujo de fuerza sacaron sus cositas del señor Lorenzo y Facundo. Ellos empezaron a tener problemas con el ancianito. Lo intimidaron y renunció, el trabajador lo toman “autonombran ellos mismos” La asamblea ve que eso no es correcto, Don Lorenzo renuncia por lo que corresponde a la Asociación.” “Personas que empiezan problemas llegan con armas a disparar a la Asociación” Tala de árboles sin autorización de INAB ni de la Asamblea General, el mismo grupo comete esas faltas. Reciben amenazas por control de tala de árboles hacia la Asamblea

de la Asociación. Camión que saca madera sin autorización de Asamblea ni Directiva, los taladores contratan un camión, la Asociación trata de detenerlo, pero salió por la Felicidad. Estimado en 10 metros cúbicos de madera.”

Esta es la narración de otro campesino del por qué se inicia el conflicto entre ellos:

“Cuando estas personas tomaron por dividirse la finca, ellos comenzaron a hacer sus agostos en lo que es, por decirle madera, bananos, el café, ellos muy graciosos, ellos vendiendo ese producto, nosotros veíamos los carros llenos de bananos, llenos de leña y nosotros toda la vida trabajando con lo que íbamos juntando para pagar esta finca, pero allí está, que mientras ellos, ellos podían votar los árboles, y hacer lo que ellos querían como estaban divididos, ellos querían hacer allí si como que ellos eran los reyes y nosotros humillados, ellos nos humillaban, nos tiraban habladas, que nosotros, nos decían que nosotros éramos unos burros.-disculpe la palabra porque así decían ellos- que nosotros éramos unos burros, porque nosotros trabajando con lo que decía la directiva, mientras que ellos hacían su dinero pues, porque ellos si les robaron al grupo que tenían, porque ellos iniciaron con 26, verdad compañeras? Ya donde los compañeros fueron viendo de que estas personas que están afuera les estaban robando sus productos de macadamia con café, fue donde ellos se fueron alejando de ellos, se fueron saliendo de allí y regresaron al grupo mayor.”

Preguntamos: ¿Cómo ven las mujeres el conflicto en la comunidad? - Narra una señora:

“yo vengo de la aldea La Blanquita, también cuando repartieron la finca yo me vine a vivir aquí, y también me gustó al principio verdad, estar aquí porque era bien agradable el lugar y como dijo la compañera, pues hay de todo, de todo se da aquí, hasta hierba hay aquí, pero ya

con el tiempo ya se fue descontrolando verdad, porque ya un grupo se apartó de nosotros y ahí ya empezaron los problemas verdad que ya nadie le va a gustar que lo vayan a insultar verdad, y nosotros como decimos nosotros estamos quietos y siempre hay uno que ahí anda molestando a todo el grupo verdad y entonces de ahí se fue armando todo ese problema, de que nos hacían la vida imposible apenas eran un pequeño grupo y ellos nos están estorbando a nosotros, y ya de ahí por eso mismo le digo que eso es lo que nos afecta porque hasta hoy fecha todavía nos siguen sacando pisto pues, porque es una gastadera estar pagando licenciado como si no tuviéramos tanto hijo, yo solo tengo cuatro niños pero todo el pisto que se gasta con el licenciado eso mismo les sirve para darle de comer a sus hijos, y eso fue lo que pues a veces lo decepciona a uno pero la finca si está bien hermosa y me alegra estar con todos reunidos que están aquí.”

Otra señora se refiere a la situación legal que afecta a sus esposos y familias y agrega:

“¡Imagínese que quieren ahorita! que quieren meter a 21 personas a la cárcel injustamente pues, como le digo yo a él, pero ni a los que asesinan no los echan a la cárcel, ni los que roban, esos están ahí tranquilos, le digo yo, y como ahí está mi papá, ahí está mi hermano y todos ellos, hasta el presidente los quiere meter a la cárcel y no es justo, que nos sigan haciendo daño esa gente, como dice usted que -vienen aquí a ver qué se puede llevar aquí en el informe- verdad? y que eso también vaya, que ustedes lo tomen en cuenta.”

Esta frase se refiere al hecho confuso donde es asesinado un miembro de la Asociación:

“Hasta mataron a un compañero fíjese y eso no es justo, como le digo yo, nosotros ni siquiera los echamos a ellos, ¿Qué hicieron ellos? Como mataron a uno se largaron todos y ya después dicen

uno los echa a ellos y nosotros nada que ver, ellos son los que salieron huyendo de aquí por haber matado a un don."

La siguiente narración considera peor a la violencia interna en la comunidad, que la condición de mozo colono que vivieron sus padres en la finca, muchos años atrás:

"Yo lo que recuerdo desde que, bueno tengo 23 años y aquí me crecí pues realmente si me gustaba más cuando era finca, cuando era una finca era todo tranquilo, no había problemas, había más libertad que ahora que es comunidad, está bonito sí, hay de todo, hay mas.... Pero mucho problema, como dice la compañera, ya no estamos tranquilos porque ellos andan sacando dinero a uno, no estamos en confianza en casa porque, peor nosotros vivimos en la pura calle, da pena que de un rato a otro entren las 16, porque son 16 personas las que salieron de acá, la mera verdad ya nada es como antes, como a veces me pongo a platicar con mi mamá prefiero mil veces como finca, que se hubiera quedado como finca no como comunidad que es ahora, más bonito sí, todo sí, y vino nueva gente y ya los conocimos y son gente agradable pero si no hubieran estado esas 16 personas tal vez todo sería diferente, no se hubiera arruinado la comunidad.

"entre los que venimos de fuera, vinieron estas personas malignas nos vinieron a afectar, porque como dice la compañera fue cuando ellos tomaron por dividir la finca ellos quisieron hacerse más que nosotros, porque nosotros en ese entonces trabajábamos global pues, lo de nosotros es la macadamia."

Dicen las mujeres: *"queremos estar tranquilas"*
Agregamos: *-El primer paso que dieron es el más importante- Reconocer que unidas nos va mejor."*

Evolución del conflicto en la productividad y organización de la comunidad: desgaste social y pérdidas económicas

La mayoría de los puntos tratados y registrados en Actas de Asamblea, hacen referencia a hechos de violencia ocurridos dentro de la comunidad, a la presencia de Instituciones vinculadas al orden, Policía Nacional, Fiscalía Distrital del Ministerio Público, Procuraduría de Derechos Humanos, Juzgados de Paz de Nuevo San Carlos, Juez Civil de Primera Instancia de Retalhuleu y sus gestiones legales para dilucidar el asunto.

Rol de las Instituciones ante el conflicto interno

La principal responsabilidad recae sobre la Secretaría de Asuntos Agrarios de la Presidencia de la República (SAA) en su carácter Institucional de orientar la paz en el campo, mediante la resolución de los conflictos sobre la tierra.

Durante el año 2012 y 2013 los Juzgados de Paz del Ramo Civil del Municipio de San Sebastián y el Juzgado de Primera Instancia Civil y Económicos Coactivo de Retalhuleu intentaron reinstalar a las familias afectadas, pese a las advertencias de acatar las instrucciones de Juez, la comunidad de Xolhuitz no permitió el retorno de los expulsados. Un nuevo intento de reinstalación previsto con 320 elementos de seguridad y 60 de las Fuerzas Especiales tampoco progresó para evitar un enfrentamiento innecesario. La Comisión Interinstitucional, conformada por FONDO DE TIERRAS, PDH, COPREDEH Y BANCADA URNG, propone a la Asociación rebajar la deuda de la finca a cambio de aceptar a los expulsados. Responden: *"el problema no es la tierra, sino la mala actitud de las personas",*

Análisis crítico de las acciones colectivas

Cuando los campesinos provenientes de diversas regiones de la costa sur llegaron a recibir la finca

en propiedad colectiva, lo hicieron con grandes expectativas de prosperar, de cancelar la deuda asumida frente al Fondo de Tierras, con la certeza que ese sería el camino para el bienestar de ellos y sus familias.

La conformación de una Asociación que reuniera los ideales tanto de los diversos grupos que provenían de otros lugares, con los mozos colonos que llevaban muchos años de vivir allí, fue una oportunidad de realizar un anhelo: poseer la tierra en propiedad y trabajar para ellos mismos. Sus planes eran dedicarse al pago de la finca.

El problema surge cuando una minoría empieza a beneficiarse de los bienes colectivos para sus intereses propios y la Asociación asume el control de la administración de los mismos. El intento por romper la propiedad colectiva y el trabajo colectivo es determinante en el estallido del conflicto.

La Comunidad está descubriendo la importancia que tiene permanecer en la Asociación para la preservación de la propiedad de la tierra, sin embargo, se encuentran desmotivados por los pocos o nulos avances en el bienestar socioeconómico de ellos y sus familias, debido a diversos factores tanto estructurales y de coyuntura que deben afrontar. La postura radical de ambos grupos que se enfrentan, ha desfavorecido el diálogo y la mediación para llegar a un consenso, y aunque un grupo minoritario ha contado con apoyo externo y de impacto incluso a nivel internacional, la Asociación ha prevalecido. La propiedad colectiva está protegida dentro de la figura de la organización, se requiere de capacidad de discernimiento de sus líderes sobre las cuestiones justas y de beneficio colectivo.

Del 100% de las entrevistas colectivas e individuales, de los grupos focales y talleres organizados en la comunidad, podemos decir, analizando el contenido de todas las narraciones, que el 80% de la temática que la comunidad manifiesta, está relacionada a los efectos físicos, económicos y principalmente humanos, que las partes se han causado y que sin embargo, la imagen externa que se tiene de la Asociación es

de que las personas que salieron de la comunidad, fueron las víctimas, expulsadas injustamente y sin razón. Las noticias nacionales e internacionales de los hechos acaecidos a partir de septiembre de 2010, y subsiguientes intentos de reinstalación de las familias expulsadas, siempre señalaron a la Asociación como la responsable del conflicto, con intereses sobre la adquisición de bienes de los afectados.

Este conflicto es reflejo de toda la sociedad, que nos ha formado competitivos e individualistas.

Bibliografía

- Borges, A. G. (2011). Guatemala: 60 años de Historia Económica (1944-2004). Guatemala: Serviprensa.
- Guatemala, S. d. (2013). Ficha técnica 22 Caso Salvador Xolhuitz.
- Instituto de Estudios Agrarios y Rurales CONGCOOP. (2013). Acceso vrs. Acaparamiento de Tierras: una breve aproximación a la problemática en Guatemala. Guatemala: Magna Terra Editores S.A.
- Pinula, J. C. (2013). Una visión general a los nuevos y viejos obstáculos para el acceso a la tierra de las y los trabajadores rural en Guatemala. TERRITORIOS Tierra en disputa: Despojo, reforma agraria y acaparamiento, 17-34.
- PNUD. (2005). Diversidad étnico-cultural: la ciudadanía en un estado plural. Informe de Desarrollo Humano. Guatemala.

Referencias de Internet:

- <http://www.lahora.com.gt/index.php/opinion/299-opinion/124313-salvador-xolhuitz-y-otro-mal-precedente-para-fontierras>
- http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/15/15_1543.pdf
- <http://www.albedrio.org/htm/articulos/m/mcreelman-009.htm>

Conocimientos y prácticas sobre el uso del tabaco en comadronas del área rural de Guatemala

Knowledge and practices about tobacco use in midwives in rural Guatemala.

Por Lic. Miguel Cuj¹ y Joaquín Barnoya²

Palabras Clave

Midwives, tobacco, rural area, Guatemala, knowledge

Key Words

Comadronas, tabaco, área rural, Guatemala, conocimientos.

Resumen

El objetivo del estudio fue evaluar los conocimientos y prácticas acerca del uso del tabaco en comadronas del área rural de Guatemala.

Se estudiaron 589 comadronas del Programa Nacional de Salud Reproductiva de diversas comunidades del área rural de origen Maya fueron evaluados sobre los conocimientos y prácticas acerca del uso del tabaco. Se realizó una entrevista estructurada, utilizando un cuestionario adaptado para comadronas y traducido al idioma local.

Los resultados muestran que pocas comadronas utilizan de forma medicinal los productos de tabaco: cigarros 0.5% ($p=0.90$), puros 3.1% ($p=0.50$), hoja 4.2% ($p<0.001$), planta 1.7% ($p=0.02$). También, 68.2% ($n=589$) están de acuerdo que el humo (activo y pasivo) del cigarro puede provocar desprendimiento prematuro de la placenta. La mayor parte tienen limitada capacidad para dar consejería acerca del tabaco en la mujer embarazada.

Las comadronas en el área rural de Guatemala tienen conocimiento limitado de los daños que produce el tabaco en la mujer embarazada y el feto. Además, los productos de tabaco que utilizan con fines medicinales son la hoja, la planta y el puro.

¹ Unidad de Cirugía Cardiovascular de Guatemala.

Abstract

To objective was assess the knowledge and practices about tobacco use on midwives of rural Guatemala.

589 midwives of the National Program Reproductive Health Care of different Maya communities were interviewed about quantitative survey based in two previously studies on tobacco and midwives. We translated to Maya languages when was necessary a translation, we worked with a Maya person.

Midwives used a little the tobacco with a focus in medicine: cigarettes 0.5% ($p=0.90$), cigar 3.1% ($p=0.50$), tobacco leaf 4.2% ($p<0.001$), tobacco plant 1.7% ($p=0.02$). Also 68.2% ($n=589$) midwives had knowledge about smoke cigarettes and second smoke hand can produce placenta abruption. The midwives had little advices about tobacco consequences.

In rural Guatemala midwives had basic knowledge about tobacco consequences in pregnant women and fetus. Besides, tobacco products that they used with a focus on medicine were: Cigar, leaf tobacco and tobacco plant.

Introducción

La epidemia de tabaquismo, tiene gran impacto en los gastos de salud pública, actualmente la Organización Mundial de la Salud (OMS), estima que diez millones de personas fuman. Si las tendencias actuales siguen su curso, para 2030 el tabaco matará a más de ocho millones de personas cada año (WHO, 2005). Además, el consumo está aumentando en países en vías de desarrollo (WHO, 2004). Adicionalmente, el humo de tabaco (activo y pasivo) tiene consecuencias en el embarazo, parto y el recién nacido (Abatemarco, 2007).

El Convenio Marco para el Control de Tabaco, fue realizado basado en evidencia científica y financiado por la OMS, con el objeto de disminuir el consumo de tabaco a nivel mundial, el cual entro en vigencia en el año 2005. En su Artículo 4 plantea la participación de comunidades indígenas en la elaboración de programas para el control de tabaco (WHO, 2005). En Guatemala, 39% de la población se identifica como persona Maya. De estas 74% vive en condiciones de pobreza y 24% en condiciones de extrema pobreza y en áreas rurales (aldeas, caseríos y fincas) (Myron, 2009). Esta población ha tenido poco acceso a los servicios de salud alcanzando solo 5% de cobertura (CEPAL, 2005). Generalmente las comadronas (parteras) son las principales promotoras de salud en la comunidad rural donde atienden 50% de los partos (Abatemarco, 2007). El sistema de salud guatemalteco integra la figura de la comadrona dentro de la estructura de la atención primaria (PIES, 2000). Por lo que el convenio marco en su artículo 12 refiere la necesidad de formación y concientización sobre el control de tabaco a todas aquellas personas que se encuentran en los servicios de salud, entre estos las comadronas (WHO, 2005). Guatemala actualmente está adherido a este Convenio.

² Department of Surgery, Division of Public Health Sciences. Washington University in St. Louis, School of Medicine

Sobre el uso del tabaco en el área rural de Guatemala, fuman: 22.7% hombres y 0.68% mujeres, 25.2 % de las familias del área rural tienen una persona que fuma (De ojeda, 2010). También, en culturas específicas del área rural (cultura Maya), el tabaco puede ser usado de dos formas: religioso y medicinal (Robicsek, 1978. Mosquera, 2002). Adicionalmente, 1 de cada 4 familias en el área rural de Guatemala, padece de una carga de enfermedades crónicas (hipertensión, cáncer, etc.) (Mazariegos, 2000).

Estudios antropológicos en la población del área rural exponen las dificultades en cuestión de idioma, tradiciones, creencias, deficiencias en infraestructura así como discriminación a que esta población es sometida al requerir cobertura del servicio de salud guatemalteco (Mosquera, 2006).

En Guatemala generalmente las comadronas son promotoras de salud en la comunidad rural donde atienden partos (Cosminsky, 1974). Las comadronas son mujeres que proporcionan los cuidados prenatales, atención del parto y período post-parto. Además muchas de ellas son terapeutas tradicionales, atendiendo: trastornos menstruales, esterilidad, abortos, infecciones urinarias, enfermedad reumática y otros dolores de cuerpo. Lo que les permite, en la mayoría de las comunidades, desarrollar vínculos emocionales y sociales que generan confianza entre la comadrona, la mujer y la familia (Mosquera 2002).

En la cultura Maya, la comadrona es un ser especial, designado a esta labor por el día que nació. Su prestigio y respeto en la comunidad incrementa con los años, por su experiencia y por hablar el idioma local (en Guatemala se reconocen 23 idiomas Mayas). Adicionalmente, las comadronas tienen conocimientos culturales, religiosos y de medicina tradicional pre-establecidos sobre el uso del tabaco. Sin embargo, en la actualidad su función no está siendo aprovechada en todo su potencial, como facilitadora de salud (Robicsek, 1978. Mosquera, 2002).

La finalidad de evaluar los conocimientos y prácticas de consejería en comadronas, del área rural

de Guatemala acerca del uso del tabaco, los riesgos en la mujer embarazada y el feto, es importante dada las carencias de prevención en salud a nivel rural de Guatemala.

Materiales y métodos

Determinación de la muestra

Se usó un muestro por conveniencia en función de los recursos económicos disponibles para esta investigación, por lo que se utilizó como referencia el listado nacional de comadronas del Programa Nacional de Salud Reproductiva (PNSR), en donde fueron seleccionadas 622 comadronas, con el apoyo de Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) locales que trabajan en el área rural de Guatemala.

Esta selección fue cuidadosamente realizada dentro de los departamentos de Sacatepéquez, Chimaltenango, Santa Rosa, Quetzaltenango y Jalapa en función de los fondos disponibles para implementación del proyecto, por lo que los resultados obtenidos fueron interpretados dentro de este contexto.

Criterios de inclusión

El criterio para que la comadrona tuviera participación es que estuviera agremiado a un programa de capacitación de ONGs prestadoras de servicios de salud. Donde se contactó a grupos de comadronas, con su previo consentimiento. Diferentes comadronas con ascendencia Maya (K'iche', Kaqchikel) así como Ladinas fueron entrevistadas en un período de cuatro meses. Las comadronas fueron abordadas en las reuniones mensuales de entrenamiento, en las sedes de las ONG a nivel municipal y centros de salud comunitaria.

Instrumento de recolección de datos

Se utilizó una entrevista estructurada previamente validada en el área rural de Guatemala con comadronas de

Santiago Sacatepéquez, (Myron, 2009. Steyn 2010). La entrevista contenía setenta y tres preguntas para comadronas. Dividido en cuatro secciones:

- Información Demográfica.
- Uso del tabaco.
- Conocimientos sobre los daños del tabaco.
- Prácticas de consejería.

El tiempo estimado por entrevista fue de 40 minutos por comadrona.

Recolección de información

Estas entrevistas fueron realizadas en el idioma local, cuando la comadrona era monolingüe por medio de los promotores de salud locales los cuales fueron entrenados previamente, por asistentes de investigación. Se utilizó la infraestructura de estas instituciones (ONGs) para la convocatoria de participación en las entrevistas. La participación fue voluntaria y no hubo ninguna compensación por parte de los investigadores.

La recolección de la información fue realizada por parte asistentes de investigación en coordinación con los promotores de salud locales. El periodo de recolección de datos fue de cuatro meses estimados.

Análisis de datos

Estadística descriptiva fue utilizada en el análisis de datos: frecuencia, media y desviación estándar. Así como, análisis bivariados con prueba estándar de X2. Los resultados fueron reportados en un intervalo de confianza de 95%. Se utilizó el programa estadístico STATA 11.2. ®

Consideraciones éticas

El estudio fue aprobado, para su ejecución por el comité de ética ZUGUEME, como investigación de mínimo riesgo. Además, fue proporcionada una boleta de información acerca del estudio, como consentimiento informado. Comadronas que eran analfabetas les fue

leída la boleta de información en su idioma local, con apoyo de una persona que era traductor del idioma local.

Se realizó el esfuerzo de incluir en esta investigación a mujeres comadronas el cual ha sido una población históricamente excluido por diversas razones sociales y culturales. Participaron todas las mujeres comadronas sin importar etnia, idioma materno y nivel socioeconómico

Resultados

Fueron entrevistadas 589 comadronas de un total de 622 (94.5 % porcentaje de respuesta). Las comadronas que rehusaron participar, en su gran mayoría manifestaron que era por la ubicación de sus comunidades o por escasez de tiempo. El grupo participante tuvo un promedio de edad de 55 (+/-12.7 D.S.) años y un promedio de 20 (+/-13.3 D.S.) años de ser comadronas. La tabla 1, describe las características demográficas de la muestra en estudio, en donde destaca mayoritariamente con ascendencia Maya Kaqchikel (43.3 %) de las comadronas del área rural.

Tabla No. 1

Características demográficas

(n=589)		n (%)
Tipo de formación	No tradicional	196 (33.3)
	Tradicional	393 66(7)
Escolaridad	Analfabetas	321 (54.5)
	Algún grado de primaria	234 (39.7)
	Algún grado de secundaria	34 (5.8)
Etnia	Kaqchikel	255 (43.4)
	Kiche	79 (13.4)
	Ladino	217 (36.8)
	Otros	38 (6.5)

Del grupo de comadronas 18.4% han experimentado fumar, de las cuales 0.5% fuman actualmente y la edad promedio en que iniciaron a fumar fue 18.4 (+/- 7.4 D.S.) años. Además, en la tabla 2, se puede resaltar Los productos que utilizan las comadronas de forma medicinal: la hoja, la planta y los puros de tabaco. De los cuales tiene significativa estadística la hoja y la planta.

Además, 12.3% han atendido a hombres que fuman y 3.5% comadronas han participado en reuniones sobre las consecuencias del tabaco, con líderes comunitarios. Adicionalmente, en la tabla 3, se describe los conocimientos en temas relacionados a los daños de uso del tabaco por parte de las comadronas. En donde destaca el 95.4% de la muestra (n=589) reconoce problemas respiratorios relacionados con el recién nacido con el uso del tabaco.

Tabla No. 2
Uso de productos del tabaco con el paciente

(n=589)			
Producto	Uso con el paciente	n (%)	P
Cigarros	Medicinal	3 (0.5)	0.90
	Religioso	1 (0.2)	
	No utiliza	585 (99.3)	
Puros	Medicinal	18 (3.1)	0.50
	Religioso	3 (0.5)	
	No utiliza	568 (96.4)	
Hoja	Medicinal	25 (4.2)	<0.001
	Religioso	0 (0)	
	No utiliza	564 (95.8)	
Planta	Medicinal	10 (1.7)	0.02
	Religioso	0 (=)	
	No utiliza	579 (98.3)	

Tabla No. 3
Conocimientos sobre los daños del tabaco

(n=589)		Acuerdo	Indiferente	Desacuerdo
		n (%)	n (%)	n (%)
Emba- razo	Parto prematureo	470 (79.8)	86 (14.6)	33 (5.6)
	Aborto	454 (77.1)	81 (13.8)	54 (9.1)
	Desprendimiento prematureo de la placenta	401 (68.2)	134 (22.7)	54 (9.1)
	Problemas respiratorios	562 (95.4)	23 (3.9)	4 (0.7)
Recién Nacido	Malformación congénita	505 (85.7)	57 (9.7)	27 (4.6)
	Bajo peso al nacer	484 (82.3)	72 (12.2)	32 (5.5)

Tabla No. 4
Temas que abordan con la mujer embarazada que fuma

	Siempre	Algunas veces
(n=36)	n (%)	n(%)
Deja de fumar	33 (91.6)	2 (5.5)
Beneficios para la madre	32 (88.8)	3 (8.3)
Beneficios para el bebe	30 (83.3)	5 (13.8)
Dificultades para dejar de fumar	31 (86.2)	3 (8.3)
Acudir al medico	26 (72.2)	3 (8.3)

Discusión

Las características demográficas de las comadronas son semejantes y concuerdan con la referencia de la población de comadronas del área rural. Dado, que estudios previos describen que la comadrona en el área rural de Guatemala aprende el oficio de forma heredada (66% tradicional, ver tabla 1) (Mosquera 2006). Adicionalmente, el grupo mayoritario de comadronas se identifica como población con ascendencia Maya. Estas características grupales pueden condicionar la atención en salud que proporcionar las comadronas y por lo tanto sus conocimientos y practicas relacionadas al tabaco.,

El consumo de tabaco en el grupo de comadronas es bajo, en comparación con otros grupos de proveedores de salud de Guatemala, 18% de los médicos en Guatemala fuman. Sin embargo es de considerar que como promotoras de salud, esta práctica puede tener un impacto social comunitario dado la responsabilidad que tienen (Barnoya, 2002).

Los productos que utilizan las comadronas de forma medicinal son: la hoja, la planta y los puros de tabaco, ver tabla 2. Esto puede estar condicionado a la disponibilidad y el precio que tienen estos productos en el área rural. Además, el cigarro está disponible en pequeñas tiendas y en ventas ambulatorias de Guatemala (De Ojeda, 2010). Adicionalmente, los conocimientos terapéuticos tradicionales de poblaciones con ascendencia Maya asocian el uso del tabaco para curar diferentes padecimientos culturales en salud y como método de limpieza espiritual en ceremonias Mayas (Mosquera, 2006).

Las comadronas poseen mayor conocimiento sobre los riesgos específicos que causa el humo de tabaco (activo y pasivo) en el recién nacido, que en la mujer embarazada, esto puede tener un impacto social en la salud reproductiva y en los gastos de salud pública Ver, tabla 3. Especialmente en el área rural donde la cobertura en salud es escasa. En países desarrollados un estimado de 141,000 abortos espontáneos, 61,000 neonatos con bajo peso al nacer y 4,800 muertes por desórdenes perinatales, están asociados como consecuencias de madres fumadores y la exposición al humo de segunda mano.

Además, un estimado de 2,200 muertes por síndrome de muerte súbita del lactante (Klerman, 1999. Thyrian, 2006) Por lo tanto se debe considerar la función de prevención en la salud reproductiva y neonatal, a través de la comadrona que funge generalmente como único personal de salud en el área rural de Guatemala.

El conocimiento relacionado a la norma que consideran menos efectiva, a nivel poblacional para disminuir el consumo de tabaco es el aumento en el precio de productos de tabaco. Según expertos esta medida es la más efectiva para disminuir el tabaquismo a nivel poblacional (WHO, 2005). Por lo que las comadronas subestiman las medidas poblacionales para disminuir el consumo de tabaco.

Los temas que abordan las comadronas con la mujer embarazada que fuma es básico dado que 34 comadronas (6%), tienen conocimientos sobre algunos temas puntuales del daño en tabaco, ver tabla 4. Una propuesta para entrenar comadronas certificadas en la lucha contra el tabaquismo es la estrategia de consejería de cinco pasos (Preguntar, Aconsejar, Evaluar, Asistir y Seguimiento) (Thompson, 2011).

Las comadronas generalmente atienden a otras personas de la comunidad, no solo a la mujer en gestación. Australia un país que tiene un índice alto de fumadores aborígenes, ha propuesto entrenar a personal aborigen sobre las consecuencias del tabaco, tomando en cuenta sus capacidades de liderazgo comunitario, lenguaje de la región y características particulares de cada población (Power, 2009. Price, 2008). Por lo que actualmente se encuentran herramientas para proporcionar capacitación en las comunidades rurales con un enfoque preventivo.

Agradecimientos:

Este trabajo fue financiado por Research for International Tobacco Control (RITC) of the international Development Research Center (IDRC), Ottawa, Canada. Con apoyo adicional de la American Cancer Society.

Bibliografía

- Abatemarco, D. Steinberg, M. Delnevo, C. (2007) Midwives' Knowledge, perceptions, Beliefs, and Practice Supports Regarding tobacco Dependence treatment. *Journal of Midwifery & Women's Health*. 52, 451-457
- Asociación de Prevención, Investigación y Educación en Salud PIES de occidente ONG. (2000). El rol de la comadrona en su contexto cultural. Guatemala. PIES de occidente
- Barnoya, J. Glantz, S. (2002). Knowledge and use of tobacco among Guatemalan physicians. *Cáncer Causes and Control* 13: 879-881
- Comisión Económica Para América Latina (CEPAL, ONU). (2005) América Latina: proyecciones de población urbana y rural: Boletín Demográfico. Vol. 58.
- Cosminsky, S. Et. Al. (1980). "Medical pluralism on Guatemala plantation". *Social Science and Medicine*. U.S. Vol 14B. pp. 267-278
- De Ojeda, A. Prevalence of single cigarette sales in Guatemala. (2010) Unidad de Cirugía Cardiovascular de Guatemala. In preparation for publication.
- Klerman, L. Rooks, J. (1999). A simple, effective method that midwives can use to help pregnant women stop smoking. *Journal of Nurse Midwifery*. 44:118-122
- Mazariegos, M. (2000) *Cronos Maya*. Guatemala CONCYT 2000.
- Mosquera, M. (2006). Lógicas y racionalidades: entre comadronas y terapeutas tradicionales. Guatemala. IDEI
- Mosquera, M. (2002). La articulación de saberes populares y bio-médicos entre las comadronas Rabinal, Baja Verapaz, Guatemala. España: Universidad Rovira I Virgilia.
- Myron, R. (2009). Smoking prevalence, attitudes about tobacco and secondhand smoke in rural Guatemala. Unidad de Cirugía Cardiovascular de Guatemala. In preparation for publication.
- Power J, G. Rintoul, D. (2009). Tobacco interventions for indigenous Australians: a review of current evidence. *Health Promotion Journal of Australia*. 20, 186-194.
- Price, J. Mohamed, I. Jeffrey, J. (2008). Tobacco intervention Training in American College o Nurse- Midwives Accredited Education Programs. *JMWH*. 53: 68-74.
- Robicsek, F. (1978). *The Smoking Gods: Tobacco in Maya Art. En: History, and Religion*. United States. University of Oklahoma Press. Chapter; 1-6: 30-125.
- Steyn, K. De Feijter, E. Everett, K. Peterson, Z. Fourie, J. (2010) A survey among midwives working at public sector antenatal clinics regarding the provision of anti-smoking advice for pregnant women. In preparation for publication
- Thompson, M. (2011). The best bang for our buck: Recommendations for the provision of training for tobacco action workers and indigenous health workers. *Contemporary Nurse*. 37: 90-91.
- Thyrian, J. Hannover, W. Roske, K. Scherbarth, S. Hapke, U. (2006) Attitudes to counseling women about their smoking behavior during pregnancy and postpartum. *Midwifery*. 22: 32-39
- World Health Organization (2004). *Tobacco and poverty*. Ginebra: WHO
- World Health Organization. (2005). *MPOWER, Six policies to reverse the tobacco epidemic*. Ginebra: WHO.
- World Health Organization. (2005). *Framework Conventional Tobacco Control*. Ginebra: WHO

Normas editoriales

Revista Estudios Interétnicos

Los artículos para ser publicados en la Revista Estudios Interétnicos, deben llenar los siguientes requerimientos:

En cuanto a la forma:

1. En el primer párrafo se incluirá título del artículo (castellano e inglés), nombre de autor o autores, datos personales título académico y universidad donde lo obtuvo; institución donde labora; correo electrónico.
2. Un resumen en castellano y en inglés que no exceda las 250 palabras.
3. Si el artículo contiene material gráfico que complemente el contenido del artículo ilustraciones, fotografías, deben ser presentados en formato JPG. Los cuadros o tablas en formato Excel. Las ilustraciones, fotografías y cuadros no deben exceder de un total de 8. Debe indicarse la ubicación exacta de cada uno de ellos en el cuerpo del texto, también debe indicarse el título de cada uno de ellos.
4. Los textos deberán estar escritos en Word; en letra Times New Roman, 12 puntos, a espacio y medio, las páginas deben estar numeradas.

En cuanto al contenido:

Los artículos deben llenar los siguientes requisitos:

- a) Que se caractericen por la calidad de su contenido
- b) Que tengan relación con aspectos de la condición pluriétnica del país y que contribuyan a la formación de una sociedad más plural.
- c) Que se caractericen por ser inéditos.

1. Los artículos que se presenten a la revista no pueden aparecer en medios impresos o en línea, tampoco deben estar sometidos o en proceso de ser publicados.
2. Los artículos no deberán contener notas finales, solamente pies de páginas son admisibles.
3. Los artículos no deberán exceder las 25 páginas de extensión total, ni ser menores de 10 páginas (con material gráfico y cartográfico incluido).

En cuanto al dictamen del artículo:

1. Los artículos serán sometidos a una primera revisión por el editor de la revista para evaluar su pertinencia temática y sintáctica. El autor del artículo recibirá notificación del editor transcurridos quince días hábiles después del 31 de julio.
2. Si el editor de la revista aprueba la pertinencia del tema, se solicitará a dos miembros del consejo editorial del IDEI para que éstos puedan emitir un dictamen respecto del artículo.
3. Los resultados de los dictámenes del consejo editorial son inapelables y serán comunicados por el editor de la revista. Los miembros del consejo editorial emitirán una resolución antes del primero de octubre de cada año.

Para más información sobre la forma de enviar artículos que deseé publicar en la revista visite nuestro sitio web:

www.idei.usac.edu.gt

ESTUDIOS INTERÉTNICOS

Vol. 20 • Nº25 • noviembre 2014



Instituto de Estudios Interétnicos
Universidad de San Carlos de Guatemala